۴۸۰

بخانة
شورای
لامی

شماره ۹

بازرسی شد
۲۷ - ۶

از این کتاب چند ورق از [illegible] و [illegible] و [illegible] نوشته شده

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی اسلامی
کتاب المناهل (الفقه الحدیث)
مؤلف
جلد (۹) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۴۴۲۰
۲۰۷۱۶

۷۰۲۵

خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۹

[illegible]

ربّ

وفق للاتمام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **القول**
في النكاح **مسئلة** من تاقت نفسه الى النكاح وخاف من تركه الوقوع في الزنا فانه يجب عليه التزويج
كما صرح به في القواعد والارشاد والتحرير والروضة وغيرها بل لا اشتباه في المهذب البارع على دعوى الاجماع
على ذلك فاستدلالا بين الناس من شوق نفسه اليه وخاف ان تركه الوقوع في الزنا فهذا يجب عليه
التزويج بلا خلاف بين الامة واذا فعله كان مؤديا فرضا ولو تركه كان عاصيا وثانيا ان ترك
الزنا واجب لكونه حراما بالضرورة من الدين وهو يتوقف على النكاح فيجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وفيه نظر وثالثا ان النكاح مامور به فيكون واجبا اما الاول فلقوله تعالى وانكحوا
الايامى منكم الاية وبعضه النبوي تناكحوا تناسلوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو با
لسقط واما الثاني فلما بيناه في كتابنا الاصولية من المفاتيح من ان الامر موضوع للوجوب فيجب
حمله عليه لا يقال اطلاق الاية والرواية المذكورتين يفيد وجوب النكاح مطلقا ولا قائل به فيجب
حمل الامر فيهما على الاستحباب فلا ينهض باثبات المدعى لانا نقول تقييد اطلاق الامر فيهما بالصورة المفروضة
اولى من حمله على الاستحباب لما بيناه في كتبنا الاصولية من ان التقييد اولى من المجاز وهو هنا حمل الامر على
الاستحباب **مسئلة** واذا تاقت نفسه الى النكاح ولكن لم يخف من تركه الوقوع في الزنا لا من جهة
اخرى فلا اشكال في عدم وجوبه حينئذ وهل يستحب او لا صار الى الاول في الشرائع والقواعد
والارشاد وغيرها بل حكاه في التذكرة والكشف عن اكثر علماء الاسلام وما صار اليه جيد اما اولا فلظهور
اتفاق اصحابنا عليه واما ثانيا فلما حكاه بعض عن المهذب البارع من دعوى الاجماع الامة على الاستحباب

وبعضه

ويعضده اولا مضافا الى بعض ما مر لا خلاف بين اصحابنا في استحبابه وثانيا ما صرح به ذلك بان الاستحباب
مجمع عليه بين المسلمين الا من شذ واما ثالثا فلقاعدة التسامح في ادلة السنن واما رابعا فللاخبار الكثيرة
الدالة على رجحان النكاح وستأتي اليها الاشارة انشاء الله تعالى وقد صرح في عدة بانه يتأكد الاستحباب في القائم
مع شدة طلبه وصرح في يع بانه يستحب لمن تاقت نفسه من الرجال والنساء وهل يستحب النكاح لمن لم تتق نفسه
اليه او لا اختلف الاصحاب فيه على قولين احدهما انه يستحب مطلقا ولو لم يكن قادرا على الوطى كالخصي و
العنين والمريض وهو مستفاد من اطلاق الشرائع والقواعد والارشاد والتذكرة واللمعة بل صرح في يع
ولك بدعوى الشهرة فالقائلين من لم تتق نفسه اليه فالمشهور الاستحباب ولهم وجوه منها ما نبه عليه
في يع فاستدلالا النكاح مستحب به لقوله ع تناكحوا تناسلوا ولقوله ع شراركم عزابكم ولقوله ع ما
استفاد امرء فائدة بعد الاسلام افضل من زوجة مسلمة تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا امرها وتحفظه اذا
غاب عنها في نفسه وماله ويعضده ما ذكره اولا قوله تعالى وانكحوا الايامى الاية على تقدير حمله على الاستحباب
وثانيا النبوي المرسل لم يرسلني الله بالرهبانية ولكن بعثني بالحنيفية السمحة اصوم واصلي وامس اهلي فمن احب
فطرتي فليستن بسنتي وثالثا النبوي الاخر من تزوج فقد احرز ومن سنتي النكاح فليتق منه فليتق الله
في الثلث الباقي ورابعا النبوي الاخر الذي قيل انه مروي من طرق الخاصة من تزوج احرز نصف دينه
وخامسا قول امير المؤمنين ع في بعض الاخبار تزوجوا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من احب ان يتبع سنتي
فان من سنتي التزويج وسادسا النبوي المرسل ما بال اقوام من اصحابي لا يأتون النساء اما اني اتي النساء
فمن رغب عن سنتي فليس مني وسابعا قول الصادق ع في بعض الاخبار ركعتان يصليهما المتزوج افضل
من سبعين ركعة يصليها الاعزب وثامنا قوله ع في بعض الاخبار لمسكين المحبوب النساء اما في قول الناس
فقد علمت ما كان لرسول الله ص من النساء وتعاضح في ذلك وغيره وعلى هذا القول يكثر ما ذكرناه من الوجوه
المعاضدة من الاية الشريفة والروايات الكثيرة وهي وان كانت ضعيفة الاسانيد بالارسال الا ان ضعف
السند هنا غير قادح لانجباره بالشهرة المحققة والمحكية في كلام جماعة مع انه استفاض ذلك وغيره اكثر هذه
الروايات الى النبي ص ووصيه امير المؤمنين عليه السلام من غير اشارة الى الواسطة اصلا ولو مبهمة ومثل
هذا المرسل قد يدعى حجيته لامكان حصول العلم للمرسلين بصدقها منهما فيكون حكمه حكم الاجماع المنقول
في نحو هذه الازمنة وقد يجاب عن جميع ما ذكره في الشرائع وذلك اولا بان دلالتها على المدعى لا يكون الا
باطلاقها وفي نهوضه لاثبات المدعى اشكال لانه ينصرف الى الغالب وهو صورة حصول التوق والشوق الى
النكاح وهي غير محل البحث ومع هذا فمضمون اكثرها انما يناسب هذه الصورة دون غيرها كما لا يخفى وثانيا
بان اطلاق الامر بالتزويج في الاية الشريفة وبعض الروايات المتقدمة قد بينا ان تقييده بصورة الخوف من
الوقوع في الزنا اولى من حمله على الاستحباب فتامل ومنها قاعدة التسامح في ادلة السنن ولا معارض لها
بل هي معتضدة بالشهرة المحققة والمحكية وبالروايات المتقدمة وثانيهما انه لا يستحب مطلقا وهو
المحكي عن الشيخ وله وجوه ايضا منها الاصل وقد يجاب عنه بانه مدفوع بالوجوه المتقدمة ومنها ما نبه
عليه في الشرائع بقوله وربما احتج المانع بان وصف يحيى عليه السلام بكونه حصورا يؤذن باختصاص هذا الوصف
بالرجحان فيحمل على من لم تتق النفس وقد يجاب عما ذكر اولا بالاجمال لاختصاص ذلك بشرعه عليه السلام فلا
يجوز شرعنا ولو جرى لكان رسولنا صلى الله عليه وآله وائمتنا عليهم السلام راغبين عنه وتاركين للافضل
والمعلوم خلافه الا ان يفرق بانهم عليهم السلام كانوا تتوق نفسهم الى النكاح وقادرين عليه بخلاف يحيى عليه السلام
وفيه نظر وقد نبه على ما ذكرناه من الاحتمال في الشرائع قائلا في الجواب عن الوجه المذكور ويمكن الجواب بان
المدح بذلك في شرع غيرنا لا يلزم منه وجوده في شرعنا ويؤيد ما ذكره ما قيل من ان يحيى عليه السلام كان مكلفا

لساحته وخاطبه اهل زمانه في سائر البلاد لارشادهم وهما ما افاد ان للتزويج غالبا الايقاف لو كان المدح مختصا
فيوعد لعقبه به ولم يطلق في كتابنا وقد نبه على هذا في ذلك سابقا ولكن نقول يستفاد من نقله تعالى شرعه الاشارة
الى صحة بقائه في شرعنا ولا ينافيه ثبوت كون شرعنا ناسخا لما تقدم لان القدر الثابت نسخ مجموع الشرع السابق
من حيث هو مجموع واما الافراد فلا للقطع ببقاء كثير منها في شرعنا وتعالى اشار الى هذا في ذلك لانا نقول لعل ما
ذكر صلاحيته لدفع اصالة عدم البعد الى شرعنا فاصل وثانيا ما نمنع من المدح بكونه حصورا على بدل
على عدم استحباب التزويج كما اشار اليه في ذلك فاستدلا على كون التزويج مع ذلك مرجوحا بل فائدته انه لم
يشغله النساء بتفرغ للعبادة والتوجه الى الله تعالى بقلب فارغ من الشهوة الطبيعية المانعة من ذلك غالبا وان
كان التزويج مع ذلك راجحا لان فائدة غير منحصرة في الوطي بالشهوة خصوصا وقد كانت الرهبانية في شرعهم والانقطاع
في بيت المقدس وغيره للعبادة من اهم عباداتهم وهو مناف للشهوة الى النساء وان كان الجمع مع ذلك بينهما في
التزويج ممكنا لغير ذلك من الاغراض المترتبة عليه من الاعانة على الطاعات وتدبير المعيشة وغير ذلك وحيث
دل الوصف على رجحانه في نفسه ولم يدل على مرجوحية التزويج فبقي عمومات الادلة شاملة لموضع النزاع من
غير معارض وثالثا بمعارضة ذلك بادلة القول الاول ومنها انه تعالى ذم حب النساء بقوله تعالى زين
للناس حب الشهوات من النساء الاية وقد يجاب عما ذكر بظهور كون الذم باعتبار المحبة الشهوة البهيمية لا بمجرد
ان الذم على نفس حب النساء لا على اصل التزويج واحدهما غير الاخر ومنها ان النكاح شاغل عن العبادة فلا يكون
مستحبا وقد يجاب عما ذكر اولا بالمنع من انه شاغل عن العبادة مطلقا بل ربما كان معينا عليها من غير جهة كسر
الشهوة مع ان فيه التناسل وحصول الولد الصالح والعالم الحافظ للشريعة وثانيا بانه على تقدير تسليم
كونه شاغلا عنها فهو عبادة تشغل عن مثلها كما في كثير من الموارد فلا يلزم ان لا يكون مستحبا نعم لو كان مستلزما
لترك جميع العبادات امكن دعوى ذلك ولكنه باطل جدا وثالثا بالمعارضة بادلة القول الاول وثانيها
انه يستحب ان تمكن من الوطي والا فلا وهو للمهذب والتحرير وظاهر الروضة وغاية المراد وفي الارشاد التصريح بان
الخصي والعنين لا يستحب لهما النكاح وفي المهذب البارع خصوصا العنين ممن لا يرجو الزوال ولهم الاخبار المتقدمة
في صورة القدرة على الوطي والاصل وعدم انصراف اطلاقها والاطلاق المصرحين باستحباب النكاح الى صورة
عدم القدرة على الوطي مع استلزامه المفاسد العظيمة غالبا فهذا القول اقرب دليلا وفي غاية القوة
بقي التنبيه على امور الاول صرح بعض بان النكاح باعتبار العوارض ينقسم الى الاحكام الخمسة
قائلا اعلم ان النكاح بالذات مستحب واما لو التفت الى العوارض فينقسم بواجب ومع الزيادة على الاربع
ومكروه اما لم يشتهه ولم يشتهي كما عن ابن حمزة ويستحب اذا نكح القريبة على قول ومباح لو فصل عن العقد الرابح
او لم يتوقف على قول الشيخ او لم يشتهي ولكن يقصد او بالعكس كما عن ابن حمزة الثاني اختلف الاصحاب
في ان النكاح افضل من التخلي للعبادة او التخلي افضل منه على قولين الاول ان النكاح افضل وهو للتحرير وعند
والتنقيح وكنز العرفان وفي المهذب البارع والمحكي عن المحقق بل صرح في المهذب البارع ان الاكثرين من اصحابنا
عليه وفي الكشف ولا اعرف من اصحابنا من اسحد وفصل عليه التخلي ولهم اطلاق الاخبار المتقدمة الثاني ان التخلي
افضل وهو محكي عن الشيخ في ط وحجته ان النكاح مظنة المعصية لزيادة التكليف معه بوجوب اداء حقوق الزوجة
والاولاد وغير ذلك مما يتعلق به وضعفها ظاهر مسئلة لا يجوز للرجل ان يترك وطي امرأته اكثر من
اربعة اشهر كما صرح به في الشرايع والنافع والارشاد والقواعد واللمعة وجامع المقاصد والروضة والمسالك وغاية
المرام والكفاية والكشف والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها ظهور عبارة المسالك
في دعوى الاجماع على ذلك فانه صرح بان هذا الحكم موضع وفاق وبعضه اولا تصريح غاية المرام والرياض
بان هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب وثانيا تصريح الكشف بان هذا الحكم ذكره اكثر الاصحاب ومنها ما تمسك

في جامع المقاصد وغاية المرام والكفاية والرياض من خبر صفوان بن يحيى انه سال ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل
يكون عنده المرأة الشابة فيمسك عنها الاشهر والسنة لا يقربها ليس يريد الاضرار بها يكون لهم مصيبة يكون في ذلك
اثما قال اذا تركها اربعة اشهر كان اثما بعد ذلك لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند كما صرح به في لك قائلا ويجد
الحكم حديث ضعيف السند عن صفوان انه فلا يصح الاعتماد عليها لانا نقول لا نسلم ضعف سند الرواية بل هو معتبر
السند لتصريح الكشف والرياض بصحته واستظهارها في الكفاية قائلا روى الشيخ باسناده عن صفوان والظاهر انه صحيح
ورواه الصدوق في الحسن ورواه الشيخ باسناد ضعيف وزاد الا ان يكون باذنها ويؤيد ما ذكره بعض الاجلة قائلا
استدلوا على ذلك مضافا الى الاتفاق بما رواه في التهذيب في الحسن برواية الفقيه عن صفوان بن يحيى ورواه الشيخ
بطريق اخر عن صفوان ايضا وزاد الا ان يكون باذنها وطعن فيه في لك بضعف السند وهو مبني على رواية الخبر
والاتية الفقيه حسن كما ذكره وعلى تقدير تسليم ضعف السند ولكن الضعف هنا منجبر بظهور الاتفاق فلا يكون
قادحا ومنها ما نبه عليه في الكشف والرياض قائلين يدل على ذلك كون تلك المدة مدة التربص في الايلاء
وان عرفنا الحق عما يعرف بين نساء حين نعتا صبرهن اذا مضت اربعة اشهر وينبغي التنبيه على امور الاول صرح
في لك والروضة بان المعتبر في الوطي الواجب مسماه ولا هو الموجب للغسل ولا يشترط الانزال ويكفي مجرد غيبوبة الحشفة
وهو مقتضى اطلاق الكتب المتقدمة وخبر صفوان السابق وقد يدعى انصراف الاطلاق الى الشايع وهو الوطي الغالب
يتحقق معه الانزال وهذا احوط بل في غاية القوة وقد نبه عليه بعض الاجلة بعد ما نبه ما في حصة الى الاصحاب بلفظ
قالوا محتجا بالقاعدة المشهورة التي ادعى كونها مسلمة بينهم من لزوم حمل الاطلاق على الفرد الغالب اولا وثانيا
باستعار سياق خبر صفوان المتقدم بذلك الثاني صرح في لك وغيره بانه لا يكفي في الوطي في الدبر وهو
الاقرب للاصل ولزوم حمل الاطلاق على الشايع الثالث لا فرق في الزوج بين الحر والمملوك ولا بين الشاب
وغيره والحقي المتمكن من الجماع وغيره لاطلاق النص والفتوى الرابع لا فرق في الزوجة المعقود بين الحرة
والمملوكة ولا بين المؤمنة وغيرها للاطلاق المتقدم الخامس هل يعم الحكم للمتمتع بها او لا بل يختص بالدائمة
حكي عن الروضة الاول ولعل وجهه صدق اسم الزوجة ومرانه على المتمتع بها حقيقة لغة وعرفا فيشملها اطلاق
النص والفتوى بل النص عام باعتبار ترك الاستفصال وذهب في لك الى الثاني قائلا وهل يختص بالدائم
ويعم وجهان اجودهما الاول وقوفا على موضع اليقين واقتصارا على من يثبت لها حقوق الزوجية ومنهم من الكشف
والرياض المصير اليه ايضا وهو الاقرب للاصل وانصراف الاطلاق الى الغالب بل قد يمنع صدق الزوجة على المتمتع
بها حقيقة مضافا الى التصريح في بعض النصوص بانها مستاجرة فتامل والى الشيوع وما دل على انه لا حصر
في عدد هن يجوز الالف ومعه يحصل الاثبات فهذا الواجب عادة والى عليه عدم استحقاقها الحق الزوجية بناء
على صحة الاستقراء ولكن الاحوط ما حكي عن الروضة وظهر من لك والكفاية ولا يلحق بالدائمة المملوكة التي لم
يعقد عليها فيجوز ترك وطيها ازيد من اربعة اشهر السادس اذا تضرر الزوج بالوطي مع مضي المدة المذكورة
او كان فيه حرج عظيم وعسر شديد او كان مانع اخر غير ملوك سقط عنه التكليف ولم يكن بترك الوطي اثما ما دام
العذر ثابتا كما نبه عليه في الكفاية والرياض واذا ارتفع العذر فهل يجب الوطي فورا او لا فيه اشكال ولكن
الاقرب هو الاول لاطلاق النص والفتوى وهل الحيض والنفاس من الاعذار المسقطة لهذا التكليف او لا فيه
اشكال ينشا من تعارض عموم ما دل على عدم جواز وطي الحائض والنفساء مع عموم ما دل على عدم جواز ترك
وطي الزوجة اكثر من اربعة اشهر وتعارض العمومين من وجه ولكن يترجح الاول بكونه اقوى ولعله قطعي
لعمل فقهائهم وكون بعضه من الكتاب وامكان دعوى انصراف الثاني الى غير محل البحث سلمنا التساوي من
كل وجه ولكن يبقى الاصل سليما عن المعارض فاذن الاقرب كونهما من الاعذار السابع هل يختص مما ذكر من
الاتيان بهذا الواجب فيه اشكال من اطلاق معظم الكتب كالشرايع والنافع والارشاد والقواعد واللمعة وجامع

الحكم المذكور بالزوج الحاضر فلا يجب على
الغائب المسافر ولو كان السفر ازيد من
اربعة اشهر الغائب المسافر ولو كان
المسافرة بعيدة يجب
صح

المقاصد وغيره ولك وغاية المراد والكفاية من الاصل وظهور النص في غير محل البحث وامكان دعوى انصراف
الاطلاق الى غير محل البحث وملاحظة سيرة المسلمين قديما وحديثا وعدم اشتهار التحريم في محل البحث واطلاق الامر
بمعاشرتهن بالمعروف المتوقف على تركه وطى الزوجة باكثر من اربعة اشهر كالحج المندوب والزيارات المندوبة غالبا فالقول الاحتمال
الاول هو الاقرب وان كان الاحوط عدم ترك الوطى كاتب السادس عشر الاقرب الثانى هل يختص الحكم بالزوجة الشابة
فلا يحرم ترك وطى غيرها ازيد من اربعة اشهر او لا يعم الشابة وغيرها مطلقا ولو بلغت خمسين سنة فيه احتمالان بل
قولان احدهما اختصاص الحكم بالشابة وقد صار اليه في الحدائق حاكيا له عن المحدث الحر العاملى والكاشانى وربما
يشعر به الكفاية ووجهها الاصل واختصاص النص المتقدم بها وعدم نقل وطى من بلغت الثمانين والتسعين والمائة
عن احد من العلماء المتقدمين والمتاخرين وغيرهم من الموثقين وعدم الاطلاع على انكار المعصومين عليهم وغيرهم
من العلماء على من ترك وطى المفروضات ازيد من اربعة اشهر مع كثرة الغالب واستلزام وطى غير الشابة الضرر
غالبا وهو منفى بعموم قولهم لا ضرر ولا ضرار وثانيهما شمول الحكم الشابة وغيرها وهو للرياض وبعض اطلاق
الشرايع والنافع والارشاد والقواعد واللمعة وجامع المقاصد وغيره ولك وغاية المراد بل صرح في الكشف بلزوم
بين ان تكون شابة وغيرها وظاهره دعوى الاتفاق على ذلك ووجهه الاصابة في الرياض قائلا ولا اختصاص لذلك
وتامل بعض المتاخرين في شمول الحكم الغير الشابة محله ويدل على لزوم حكاية وصرحوا وكرهها الدرة المضروبة في الاسلام ولا
اختصاص لها الشابة جماعا وبجاركه نظروا فيه وربما ظهر الكشف في دعوى الاتفاق عليه وهو عمدها اطلاق المعظم ويعرج
حله منهم بان يحرم ترك وطى الزوجة اكثر من اربعة اشهر هو المعروف من الاصحاب وانه موضع وفاق من غير تفرقة بين الشابة
وغيرها وفيه بانه يأتى بما ذكر الا ان المنع من ظهور عبارة الكشف في دعوى الاجماع على عدم الفرق بين الشابة وغيرها مضافا
الا انه يبعد منه دعوى الاجماع على ذلك وثانيا المنع من انصراف اطلاق المعظم الى محل البحث بل يحتمل قريبا
انصرافه الى الوطى المتعارف وهو وطى غير الشابة وبالجملة المسألة محل اشكال فلا ينبغى بها ترك الاحتياط وان كان الا
حتمال الاول في غاية القوة السابع اذا اذنت الزوجة بترك الوطى فهل يجوز ح او لا فيه اشكال من اطلاق المعظم
واطلاق الرواية الصحيحة المتقدمة ومن الاصل وان الوطى حق للزوجة فيجوز لها اسقاطها كسائر وقوة احتمال الاطلاق
الاطلاقين الى غير محل البحث مع ان الرواية المذكورة قد تضمنت ما شاء او ذهاب اطلاق التحريم على غير الصورة فاحتمال
العموم اقوى من احتمال الزيادة وضعف هذا الطريق غير قادح هنا فالاحتمال الاول في غاية القوة وقد ذهب
اليه في الكفاية ويظهر من الرياض وهل يشترط الاذن صريحا او يكفى الفحوى الاقرب الثانى ولو قلنا بالاحتمال الثانى
ووقع الصلح على اسقاط هذا الحق فالاقرب سقوطه للعمومات الدالة على صحة الصلح وان كان التعارض بينها وبين
الاطلاقين من تعارض العمومين من وجه لان تلك العمومات اولى بالترجيح من وجوه عديدة لا تخفى هل يشترط في الحكم
المذكور عدم نشوز الزوجة او لا الاقرب الثانى عملا باطلاق النص والفتاوى الحادى عشر هل يجب الوطى
بعد مضى اربعة اشهر فورا او لا الاقرب الاول عملا بظاهر النص والفتاوى الثانى عشر المرجع في المدة المذكورة
هو العرف كما في سائر الالفاظ الثالث عشر اذا شك في مضى المدة المذكورة فيبنى على العدم واذا شك في وقوع
الوطى فيها بنى على العدم ايضا للاصل في المقامين ولا يقوم الظن بهما مقام العلم للاصل والعمومات الدالة على المنع
من العمل به ولا يسمع قول الزوجة في المقامين للاصل الرابع عشر اذا لم يكن من الوطى فهل يجب الوطى ايضا
واذا لم يمكن من الوطى مطلقا فهل يجب الملاعبة ومقدمات الوطى فيه اشكال من ان الميسور لا يسقط بالمعسور
ومن الاصل مع وجوب ما ذكر الخامس عشر هل يحرى الوطى المحرم كالواقع في الحيض والنفاس ونحو ذلك او لا فيه
اشكال ولا شك ان الثانى احوط ولكن الاحتمال الاول لا يخ عن قوة **القول في العقد منهل**
لا ريب في صحة النكاح الدائم اذا كان ايجابه بلفظ زوجت وانكحت ويدل على ذلك ظهور الاتفاق عليه ثانيا تصريح الانتصار
والتنقيح والروضة وجواهر الكلمات بنفى الخلاف في ذلك وبعضه ما صرح به قول التذكرة لا خلاف بين علماء

الاسلام

قال الفاضل صاحب ... محمد بن ...

قاله الجواد واستعرت ان ... الى الشابة ... ولا يعم ... المدعو ... الاجماع المذكور وعبرنا ... وان الحد ... الكاشانى والمحدث الحر العاملى ... ونحو ...

عبد الله

الاسلام في الاكتفاء بالايجاب باحدى الصيغتين المذكورتين ومنها ان الشارع نطق القرآن المجيد بهما قال الله
عز وجل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الاية وقال تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء قال في الكشف الاية
منزل العقد هنا للاجماع على تحريم من عقد عليها الاب على الابن وان لم يدخل بها هل الايجاب بلفظ متعت او لا
اختلف فيه الاصحاب على قولين احدهما انه لا يصح وهو للتذكرة ولف والتنقيح والروضة والمحكى عن الاسكافى
والسيد المرتضى والشيخ وط والحلى والحلبى وابن حمزة بل صرح في التذكرة ولك وغيره والكشف وغيرها بانه مذهب
الاكثر وثانيهما انه يصح وهو للنافع والشرايع والقواعد والارشاد واللمعة والمحكى عن النهاية وهو ظاهر والذى العلامة
ويميل اليه كلام سبط الشهيد الثانى في شرح النافع وتوقف في المسألة في التحرير وهو ظاهر الصيمرى وجواهر الكلمات
للاولين وجوه منها اصالة عدم الصحة وبقاء عصمة الفرج ومنها الاجماع المحكى عن ظاهر المبسوط والطبرسى على
عدم الصحة ومنها عدم ورود التعبير بلفظ متعت في شيء من الاخبار بل التعبير عن النكاح الدائم منحصر في
الاولين ومنها ان لفظ متعت حقيقة في المنقطع مجاز في الدائم فلا يجوز استعماله في الدائم اما الاول فللتبادر
ولصحة السلب عن الدائم ولا منقار الاستعمال فيه الى قرينة ولما نبه عليه في التنقيح قائلا لا كلام في كونه حقيقة
في المنقطع فيلزم ان يكون مجازا في الدائم ترجيحا للمجاز على الاشتراك واما الثانى فلانه لو استعمل لكان مجازا
واستعمال المجاز في العقود والالفاظ المخصوصة صيغتها وهو باطل بالاجماع كما في لف والتنقيح وهنا يمكن دعوى
الحكم بالفساد ايضا لو قيل بكونه مشتركا معنويا بين الدائم والانقطاع لاستلزام استعماله في الاول على هذا
التقدير التجوز ايضا وفيه نظر لا يقال على هذا يلزم ان لا يصح استعمال صيغة زوجت في الدائم لاشتراكها
معنى بينه وبين المنقطع لانا نقول هذا باطل للمنع من الاشتراك المعنوى بل هى حقيقة في الدائم سلمنا
ولكن قام الدليل على الجواز ولولاه لمنع منه ومنها ان النكاح شوب من العبادة بل صرح في التذكرة بانه من العبادات
قائلا لورود الندب فيه والاذكار والعبادات متلقاة من الشارع فلم يرد من الشارع لم نحكم بالصحة
ومنها ان العقود الملازمة توقيفية فيلزم تلقيها من الشرع وليس هنا شيء من الشرع يقتضى صحة ذلك وللاخرين
وجوه احدها عدم النص على حصر لفظ ايجاب النكاح في شيء مع دلالة اللفظ المزبور على المقصود وثانيها
ان الايجاب اللفظ المذكور لا يخرجه عن كونه عقدا حيث ينضم معه القبول فيندرج تحت قوله تعالى اوفوا بالعقود
انه لو لم يصح الايجاب به لكان عقدا فاسدا فلا يجب الوفاء بالشرط الواقع في ضمنه والتالى باطل فالمقدم مثله اما
الملازمة فظاهرة واما بطلان التالى فلعموم قولهم عليهم السلام في عدة اخبار معتبرة المؤمنون عند شروطهم
ومنها الخبرى ما دل على انقلاب المتعة دائما اذا نسى ذكر الاجل وقد صار اليه جماعة من الاصحاب ومنها العمومات الدالة
على شرعية النكاح والتزويج من الكتاب والسنة والمسألة محل اشكال فلا ينبغى فيها ترك الاحتياط ولكن القول
الثانى اقرب لا كلام في كونه **منهل** هل يشترط في صحة عقد النكاح تقديم الايجاب على القبول او لا فيه
قولان احدهما انه لا يشترط ذلك بل يصح مع العكس كما لو قال الزوج تزوجت فقالت الزوجة زوجتك
وهو للشرايع والنافع والتحرير والقواعد واللمعة ولك وغاية المرام والكشف والرياض وغيرها المصرح في ذلك
وفاية المراد بانه المشهور ومذهب الاكثر وثانيهما انه لا يصح وحكاه في لف عن بعض قائلا وربما قيل بعدم
صحته متقدما واحتمله في المختلف للقول الاول وجوه منها انه حكى عن الشيخ دعوى الاجماع على عدم اشتراط ذلك وصحة
العقد بدونه وبعضها الا الشهرة العظيمة التى لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف ثانيا ما نبه عليه في الرياض
بقوله ولا يشترط تقديم الايجاب على القبول المشهور بل عليه الاجماع عن المبسوط والسرائر وهو الحجة في تخصيص
الاصل ومنها انه اذا تقدم القبول صدق لفظ العقد حقيقة كما في صورة تاخيره والاصل في كل عقد الصحة
لعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود ومنها عموم قولهم عليهم السلام في عدة اخبار معتبرة المؤمنون عند شروطهم
ومنها العمومات الدالة على صحة النكاح والتزويج من الكتاب والسنة لشمولها لصورة تاخير الايجاب التى هى

محل النزاع ومنها خبر محمد بن مسلم الذي وصفه بعض الاصحاب بالصحة عن ابي جعفر عليه السلام قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت زوجني فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من لهذه فقام رجل فقال يا رسول الله زوجنيها فقال ما تعطيها فقال ما لي شيء قال لا فأعادت فأعاد رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام فلم يقم احد غير الرجل ثم اعادت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله في المرة الثالثة أتحسن من القرآن شيئا قال نعم قال قد زوجتكها على ما تحسن من القرآن فعلمها اياه لا يقال لعل الزوج قبل بعد ايجاب النبي صلى الله عليه وآله فلا يكون الخبر دالا على المدعى لانا نقول يدفع هذا الايراد ما ذكره في المسالك قائلا بعد الاشارة اليه وفيه ان العلم بوقوع ذلك التزويج بالمنقول وغيره ليس بمعلوم والاصل عدمه ولو نقل لكان العامة والخاصة رووا الخبر بطرق مختلفة والفاظ متغايرة ولم يتعرض احد منهم لقبول الزوج ذلك والظن يغلب على عدم وقوعه والا لنقل ولا ضرورة لنا الى العمل بالظن مع وجود الاصل الدال على عدمه وبما ذكره يظهر ومنها خبر ابان بن تغلب قال قلت للصادق عليه السلام كيف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه لا وارثة ولا موروثة كذا وكذا يوما وان شئت كذا وكذا سنة بكذا وكذا درهما وتسمي من الاجر ما تراضيتما عليه قليلا كان او كثيرا فاذا قالت نعم فقد رضيت فهي امرأتك قيل ونحوه من هذه الروايات اخبار اخر عديدة في صورة عقد المتعة بلسان الزوج وربما نبه على ما ذكره في غاية المرام ولا يشترط تقديم الايجاب ويدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة على جواز تقديم القبول صريحا ومنها ما نبه عليه في المسالك في مقام الاحتجاج على هذا القول بقوله لحصول المقتضي وهو العقد الجامع للايجاب والقبول ولم يثبت اعتبار الترتيب بينهما ويعضد ما ذكره اولا قوله في شرح المقام المذكور لان العقد هو الايجاب والقبول والترتيب كيف اتفق غير مخل بالمقصود وثانيا قول غاية المرام في المقام المذكور ايضا لحصول المقتضي وهو العقد الملتئم من الايجاب والقبول ولم يثبت اعتبار الترتيب بينهما وثالثا قول الكشف في المقام المذكور ايضا لحصول الركنين وعدم الدليل على اشتراط الترتيب ويتنبه ايضا بما ذكره بما صرح به في الرياض قائلا انه مصادرة الا على تقدير عموم ما دل على كفاية حصول المقصود باللفظ باي وجه اتفق ونفيه ظاهر ولذا رجعوا الى الاصالة كلما اختلف في شيء مع قيام دليل عليها وعلى تقدير وجوده لزم ان يكون الامر بالعكس فيتجه منها عليه وقلت في المقام المذكور قائلا اولا ان كلا منهما في قوة الموجب والقبول ويتنبه عليه ما تقدم من خبر سهل الساعدي منها ما حكاه في ذلك عن بعض قائلا وبعض من منع من تقديم القبول في غيره من العقود جوزه فيه فارقا بان الايجاب يقع من المرأة وهي تستحيي غالبا من الابتداء فاغتفر ان جيء به فاذا ابتدأ الزوج بالقبول المتضمن لكل بلاغة العقد من المهر والشرط السابق حصل المؤيد على المرأة ولم يفت المطلوب ويتنبه على ما ذكر في شرح بعد ما حكينا عنه سابقا وبين بين النكاح على غيره من العقود ان الايجاب من المرأة وهي تستحيي غالبا الاشياء فاغتفر هنا دون ان جواز تقديمه في غيره ولكن ابنه على عليه في الكشف قائلا بعد ما حكيناه عنه خصوصا والايجاب هنا المرأة وهي تستحيي غالبا من الابتداء والولي والوكيل نوعهما ويرشد اليه خبر سهل وابان وبما ذكراه نظر كما نبه عليه في الرياض معللا بعدم ما يدل على كفاية الاستحياء مع انه اخص وتنبيه على ضعف الوجه المذكور في غاية المرام انما للقول الثاني وجوه منها اصالة عدم العقد ومنها نحو ما دل على عدم جواز تقديم القبول في غير عقد النكاح ومنها ان حقيقة القبول هو الرضا بالايجاب فمتى وجد قبله لم يكن شيئا لعدم تحقق معناه وفي جميع ما ذكر نظر والتحقيق في المقام ان يقال ان كان المراد بالقبول الذي جوزوا تقديمه معناه الحقيقي المتبادر منه فالظاهر عدم جواز تقديمه لعدم تحقق معناه ولا ريب في ان صحة العقد يتوقف على تحقق معناه ولا فرق ح بين التعبير بلفظ تزوجت وقبلت وغيرهما وان كان المراد منه معنى يرجع الى ايجاب الزوج فالحق للعمومات الدالة على القول المتقدم اليها الاشارة وهي معتضدة بالاجماع المنقول الاول المتقدم اليه الاشارة وهي معتضدة بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف وسلامته عن المعارض

الاقوى

الاقوى منها بحيث يلزم معه رفع اليد عنها وتخصيصها بغير محل البحث والظاهر ان مراد الاصحاب القائلين بجواز القبول ارادة بل ربما نبه على ما ذكرناه في ذلك بقوله في مقام الايراد على الدليل الثالث من ادلة القول الاول وفيه منع كون المراد بالقبول قبول الايجاب بل قبول ما وقع بلفظ قبلت ولا اشكال في عدم جواز تقديمه بهذا اللفظ وانما الكلام فيما وقع بلفظ تزوجت او نكحت وهو في معنى الايجاب وتسميته قبولا مجرد اصطلاح ويعضد ما ذكره اولا قوله في شرح قول غاية المراد والرياض حيث يتقدم القبول نعني كونه بغير لفظ قبلت كتزوجت ونكحت او تزوجتك ونحو ذلك وهو في المعنى ايجاب وثانيا قول الكشف وما قيل من ان القبول انما هو رضى بمضمون الايجاب فلا معنى له مع التقدم انما تم في لفظ قبلت وان قيل معنى تزوجت انشاء صيرورتها زوجا ومعنى نكحت انشاء صيرورته ولا يصير شيئا منهما الا بعد صيرورتها قلنا بل المعنى ح انشاء جعل نفسه زوجا او ناكحا وينبغي التنبيه على امور الاول ان عقد التمتع هل يجوز الحاقه بعقد النكاح في ذلك فيه اشكال ولكن الالحاق لا يخلو عن قوة الثاني هل يختص جواز تقديم القبول بما اذا كان المتعاقدان الزوجين او يعم ما اذا كانا وليهما او وكيلهما الا الظاهر الاخير وبه صرح في المسالك وهو ظاهر الباقين الثالث هل يشترط في قول الزوج التصريح بلفظ نحو قبلت او تزوجتك او لا يشترط بل يجوز الامران لم اجد لاصحابنا على هذا والاحوط ترك التصريح بلفظ قبلت والجمع بين الامرين بالاتيان بعقدين القول في اولياء العقد منهل لا اشكال في ثبوت الولاية في النكاح على الصغير والصغيرة للاب والجد ولو مع بقاء الاب فيجوز لكل منهما ان ينكح كلا من الصغيرين بغيره اما ثبوت الولاية في ذلك للاب فقد صرح به في الغنية والنافع والشرائع والارشاد والقواعد والتبصرة واللمعة والروضة والمسالك والكفاية والرياض ولهم اولا ظهور الاتفاق عليه وثانيا تصريح الرياض بدعوى الاجماع عليه واما ثبوت الولاية في ذلك للجد فقد صرح به ما استفيد من العبارات المتقدمة في ذلك ويدخل فيه ثبوتها ما نبه عليه في الرياض قائلا ولاية الجد ثابتة على الصغيرين خلافا للعماني فلم يذكره والمعتبرة المستفيضة الدالة على الصحيح والموثق وغيره ترجيح الجد على الاب مع التعارض مجمع عليه ولاعتضاده بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة كما في كره وعن الناصريات والسرائر نفي الخلاف عنه وترجح النصوص في الحاجة للولاية في الاب خاصة تخصيصها بالدية سيما مع قوة احتمال ارادة الجد وينبغي التنبيه على امور الاول المراد بالجد هنا اب الاب وان علا فلا يختص بمن ولي الاقرب بل والاسطر كما صرح به في اللمعة وهو ظاهر اطلاق الغنية والشرائع والنافع والارشاد والتبصرة والقواعد والمسالك والكفاية وبالجملة الظاهر انه مما لا خلاف فيه بين القائلين بثبوت الولاية للجد الثاني لا فرق في النكاح بين الدوام والانقطاع كما هو الظاهر من اطلاق كلام الاصحاب الثالث لو زوج احد الابوين الصغيرة عن المثل ومع الغبطة فليس لها الخيار في فسخ النكاح بعد البلوغ كما في الغنية والنافع ومع التبصرة والارشاد وعد والكفاية والمسالك والرياض والحجة فيما مر الاول اصالة بقاء التزويج الثاني ظهور عبارة الغنية في دعوى الاجماع على ذلك فانه نفى الخلاف فيه بين اصحابنا وفي الرياض حكى عن جماعة دعوى الاجماع عليه الثالث جملة من الروايات منها خبر عبد الله بن الصلت الذي وصف بالصحة في المسالك والرياض قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجارية الصغيرة يزوجها ابوها الها امر اذا بلغت قال لا ومنها خبر محمد بن اسماعيل بن بزيع الذي وصف بالصحة في المسالك والرياض قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصبية يزوجها ابوها ثم يموت وهي صغيرة ثم تكبر قبل ان يدخل بها زوجها ايجوز عليها التزويج ام الامر اليها قال يجوز عليها تزويج ابيها ومنها الخبر الذي وصف بالصحة في الرياض اذا بلغت الجارية فلم ترض فما لها قال لا بأس اذا رضي ابوها او وليها الرابع هل الصغير كالصغيرة فليس له الخيار بعد البلوغ في فسخ النكاح اذا كان بمهر المثل ومع الغبطة او له الخيار لذلك اختلف الاصحاب فيه على قولين الاول انه لا خيار له في ذلك بعد البلوغ كالصغيرة وهو للنافع

والتبصرة والارشاد وعد والكفاية والرياض وفي المسالك وغيره حكاه عن ردم المعظم ولهم على ذلك وجوه الاول ما اشار
اليه في المسالك ومن انه لو وقع العقد صحيحا لم يستتبع الثاني ما اشار اليه في التنقيح قائلا لانه لو كان له الخيار لم يبق للولي ثمرة
على غير الولي فانه اذا زوجه كان له الخيار وفيه نظر الثالث ما اشار اليه في الرياض قائلا لا خيار للعقيد مع
البلوغ او زوجها الولي قبله وفي الصبي قولان اظهرهما واشهرهما انه كذلك لاصالة بقاء الصحة والصحيح المروي
في باب التزويج الصبيان المتضمن ذيله لقوله ويجوز عليه تزويج ويجوز على الغلام والمهر على الاب للجارية ونحوه
صحيحه المثبت لهما الخيار بعد الادراك مع ان تزويج الولي لهما لاحتمال الولي فيه المعنى العرفي ارادة المعاني فيكون
زائدا عليهم مع عدم القائل به لو حمل على الشرعي فتأمل ويؤيده اطلاق ما دل نفي توارثهما مع تزويج الولي لهما
قبل الادراك الثاني ذلك لاختصاصه بالفضولي ونفي الصحيح الصبي بتزويج الصبية يتوارثان قال اذا كان ابواهما
اللذان زوجاهما الحديث فتأمل الثاني ان الخيار في ذلك بعد البلوغ وهو للشيخ والقاضي وابن حمزة وابن ادريس
على ما حكاه عنهم في التنقيح ولهم على ذلك خبران احدهما خبر يزيد الكناسي الذي صرح في الرياض فانه معتد
من الحسن ان الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او اشعر في وجهه
او ينبت في عانته قبل ذلك وثانيهما خبر محمد بن مسلم الذي عبر عنه بالصحيح عن الصبي يتزوج الصبية قال اذا كان
ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز ولكن لهما الخيار اذا ادركا فان رضيا بعد ذلك فان المهر على الاب وفي نحوه
لا شاب ذلك اشكال اما الاول فلضعف الدلالة للمنع من ظهور مخالفة كان له الخيار في المعنى المتنازع فيه
ومع هذا فقال له الرياض هو ضعيف عند جمع بجهالة الراوي وان عد حسنا مشتمل على احكام مخالفة للاصل
فالاجماع كاشتراط الخيار وعن التسع في ولاية الاب على الجارية وثبوت الخيار لها بعد ادراكها وصحة طلاق
الصبي مع الدخول وعدم [illegible] ولا قائل بذلك واما الثاني فلما اشار اليه في الرياض لا قائل [illegible]
لا يقبل التخصيص المنصوصية ولبس الامثل اكرم ونعاد عمرو والاكرم عمرو واوله محمل على [illegible] عند بعض
في المقام الجمع بين الادلة [illegible] الصحيح والمسألة لا يخلو عن اشكال ومراعاة الاحتياط مهما امكن اولى ولكن القول
الاول هو المعتمد الخامس لا فرق في الصغير بين ان يكون بالكره ولا في غيرها الباكرة بين مذهب بكارتها بوطي
او غيره وقد صرح بالاولى الغنية والنافع والشرايع والارشاد والمسالك وهو ظاهر التبصرة واللمعة والروضة والتحرير
اليه في الرياض قائلا وتعمم الصغيرة للباكرة والثيبة [illegible] الى ظاهر الاخبار المثبتة لا ثبا عليهما وعلى
الجارية الشاملة باطلاقها الامرين وليس بها دل من الاخبار عن ثبوتها في الثيب منافيات لها [illegible]
البالغة المنكوحة بالعقد الصحيح ولذا علق النفي عليها في بعض الاخبار [illegible] مصباح يجوز للرجل ان يتزوج زوجة
ابن زوجته مطلقا من غيره لما صدد العمومات من المعارض وظهور الاتفاق عليه القول
في التحريم بالرضاع منهل لا اشكال ولا شبهة ان الرضاع من الاسباب الموجبة لتحريم المرأة على الرجل ابدا في
الجملة وهو لا يوجب التحريم بمجرد صدق الاسم فلا اشكال بل يعتبر فيه مقدار خاص وهو يتحقق باحد امور منها
بلوغ الرضاع حد يتحقق معه انبات اللحم وشد العظم للرضيع ولا شبهة في انه ما يوجب التحريم اذا تحقق معه
سائر الشروط التي تأتي اشارة وقد صرح بكون ذلك موجبا للتحريم في الغنية والنافع والشرايع والتبصرة والتذكرة
والارشاد والقواعد واللمعة والروضة والمسالك والكشف والكفاية والرياض وقد نفى عنه الخلاف في ذلك
الكشف والرياض وعزاه في كره الى علمائنا وصرح في الرياض بانه صرح بالاجماع عليه جماعة ويدل عليه مضافا
الى ما ذكر روايات منها خبر علي بن رئاب الذي وصف بالصحة في الكشف قال قلت ما يحرم من الرضاع قال الا ما انبت
اللحم وشد العظم قلت فيحرم عشر رضعات قال لا لانها لا تنبت اللحم ولا تشد العظم ومنها خبر حماد بن عثمان الذي
وصف بالحسن في الكشف عنه قال لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم ومنها خبر عبيد بن زرارة الذي
وصف بالصحة في الكشف عنه ما الذي يحرم من الرضاع فقال ما انبت اللحم والدم ومنها النبوي المرسل الرضاع

[illegible]

ما انبت

ما انبت اللحم وشد العظم وينبغي التنبيه على امور الاول هل يتحقق التحريم باحد الامرين منفردا
عن الاخر او لا بل يشترط تحققهما معا ظاهر ما عدا اللمعة والرياض من الكتب المتقدمة الثاني وهو ظاهر بعض
الاخبار المتقدمة وربما يظهر من جماعة دعوى الاجماع عليه ويعضدها اولا قول لك وضه الموجود في
النصوص والفتاوى اعتبار الوصفين معا وثانيا قول الكفاية ومعتبر النصوص انه لا يكفي احدهما كما
هو المشهور ويظهر من الشهيد في اللمعة وجدنا لدى العلامة تدريجه في الرياض الاول لعموم ما دل على حصول
التحريم بالرضاع خرج منه بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث منه فيبقى الباقي ولما دل على انه لا
يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم ولا يعارض ما ذكر قول الاكثر والنصوص يحرم ما انبت اللحم
وشد العظم لاحتمال كون الواو بمعنى او وفيه نظر لان هذا الاحتمال خلاف الظاهر ولا دليل عليه فلا يصار
اليه وعموم ما دل على كون الرضاع محرما لا يصلح لان يكون مرجحا لجعل الواو بمعنى او كما لا يخفى بل يجب تخصيص
العموم المذكور بما ذكر فانه اولى من ارتكاب التجوز في الواو وكذا لا يصلح لجعلها بمعنى او ما دل على انه لا يحرم
من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم كما لا يخفى بل يجعله دليلا على مغايرة العظم كما يستفاد من بعض ادلة كما
لا يخفى فاذن المعتمد ما عليه المعظم ولكن الاحوط ما عليه الشهيد وان صرح بشذوذه في ذلك الثاني
لو شك في حصول الامرين فلا تحريم للاصل الثالث هل يعتبر قول اهل الخبرة في الحكم بحصولهما او لا بل
يشترط العلم به الذي يقتضيه الاصل الثاني ولم اجد [illegible] ولكن صرح في ضه ولك والرياض بالاول
من غير اشارة الى الخلاف فيه وهو احوط صرح في ضه ولك بانه يشترط العدد والعدالة ليثبت حكم التحريم
وزاد في لك قائلا ويمكن جعله من باب الخبر فيكفي الواحد وفي هذا الاحتمال بعض وفيه نظر بل الاقرب
اشتراط الامرين على تقدير جواز الاعتماد على قول اهل الخبرة اذا لم يحصل منه العلم منهل من الامور
التي يتحقق بها الرضاع المحرم بلوغه حدا يصدق معه حقيقة انه رضاع يوم وليلة ولا شبهة في كونه موجبا
للتحريم مع اجتماع سائر الشرائط الاتي اليها الاشارة وقد صرح بكونه موجبا للتحريم في الغنية والنافع والتبصرة
والارشاد وكره والقواعد واللمعة وضه والرياض بل صرح في الكفاية هو المعروف بين الاصحاب وربما
يظهر منه التأمل في المسألة فانه قال وعن [illegible] المقنع لا يحرم من الرضاع الا رضاع خمسة عشر يوما ولياليهن
ليس بينهن رضاع وبه كان يفتي شيخنا محمد بن الحسن والمسألة عندي قوية الاشكال ولعل في محله لانه
يدل على المختار خبر زياد بن سوقة سألت ابا جعفر عليه السلام هل للرضاع حد يؤخذ به فقال لا يحرم من الرضاع اقل
من يوم وليلة او خمس عشرة رضعات متواليات من امرأة واحدة لا يقال هذا الخبر ضعيف السند فلا
يعتمد عليه لانا نقول لا نسلم ذلك فانه موثقة في الرياض من الموثق ومع ذلك نقل الخبر وان ضعف
سنده الا ان الاصحاب اتفقوا على العمل به من الاخبار المعتبرة التي يصح الاعتماد عليها ومع هذا فيعضده
العمومات الدالة على ان مطلق الرضاع يوجب التحريم [illegible] وبالجملة لا اشكال في المسألة وينبغي
التنبيه على امور الاول صرح في الكفاية والرياض وهو الكشف والرياض بانه يعتبر ارضاعه فيهما كلما طلبه
واحتاج اليه عادة وهو حسن لانه المتبادر من النص والفتوى الدالين على حصول التحريم بذلك الثاني
لا فرق في اليوم بين الطويل وغيره كما في ضه والرياض فلا اعتبار بالليلة الثالث هل يكفي الملفق
منهما لو ابتداء في اثناء احدهما او لا استشكله في ضه والكفاية وسالكا لدى العلامة تدريجه الى الثاني قائلا
وفي الاكتفاء بالملفق منهما لو ابتداء في اثناء احدهما اشكال من الشك في تحقق الشرط ومن تحقق المعنى ولعل
الاول اظهر اقتصارا على المتيقن ثم حيث لا يقال مقتضى عموم ما دل كون الرضاع محرما يقتضي كونه محرما في محل
البحث ولا معارض له فيجب العمل به لانا نقول هذا العام قد تقيد بما دل على ان الرضاع يوما وليلة يحرم دون
غيره والظاهر منه غير محل البحث كما لا يخفى فالعموم المشار اليه لا يشمل محل البحث فتأمل

منهـــل لا اشكال انه لو ارتضع دون عشر رضعات فلا يحصل به التحريم خلافا للاسكافي ولا في انه لو ارتضع خمس
عشرة رضعة عن التوالي حصل به التحريم لما اشار اليه في الرياض قائلا لو ارتضع خمسة عشرة رضعة ثبت التحريم اجماعا
كما في المسالك والسرائر وغيرهما فانما نحن عشر رضعات متوالية بلبنهما والنصوص به مستفيضة عليه مضافا الى عدم دليل يدل عليه
مع مخالفة لعموم الكتاب والسنة المستفيضة واختلف الاصحاب في حصول التحريم بعشر رضعات متوالية فقيل بعدم
الحصول وقيل بالحصول وهو في غاية القوة للموثقة العلائم برضع الرضعة والشفتين قال لا يحرم يعني حتى اكملت
عشر رضعات فقال اذا كانت متفرقة فلا فانه يدل بمفهومه على التحريم مع عدم التفريق لا يقال يعارض هذا
ما دل على القول الاول وهو جملة من الاخبار منها الصحيح والموثق ففيهما عشر رضعات لا يحرمن شيئا ومنها
موثقة اخرى ولو ان امرأة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امرأة اخرى من
لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما لانا نقول ذلك ممنوع لان الاخبار الدالة على عدم العشر بها
لنشر مطلقة شاملة لما اذا كان متواليا وما اذا لم يكن متواليا وهذه الموثقة كغيرها مفصلة بين ما اذا كان متواليا
فيحرم وما اذا لم يكن متواليا فلا يحرم فهي اخص من تلك الاخبار فيجب تقييدها بها فان المطلق يحمل على المقيد لا يقال يعدم
صحة سند المطلق ولا في كثرة عدده بعد اعتبار سند الموثق نعم انما يترك العمل بها ويلزم الاخذ بالاخبار المطلقة
اذا منع من حجية الموثق او منع من حجية المفهوم او من جواز تخصيص المنطوق به وكل ذلك خلاف التحقيق والعجب
من الشهيد الثاني حيث عزى عدم حجية المفهوم الى من قال بثبوت النشر بالعشر وغيرهم من المحققين فان اكثرهم
ذاهبون الى حجية مثل هذا المفهوم وقد اعترف بها الشيخ في يب ولكن حمل خبر فيه بأدين سوقه صار قالوا
غريب ايضا فانه بالنسبة الى الخبر المتضمن للمفهوم مطلق لان قوله اقل من خمس عشرة رضعة يعم ما اذا كان عشرا متواليا
او كان غير متوال وما اذا كان دونه ويعضد هذا المفهوم وجوه الاول عموما الكتاب والسنة فانه يقتضي
التحريم بالعشر كما اعترف به جملة من القائلين بالتحريم واما ما قاله الحلي في الجواب عنه من ان العموم قد خصصه جميع
اصحابنا المحصلين والاصل الاباحة فلا يخفى ضعفه لانه ان اراد تخصيصه بالنسبة الى ما دون العشر فمسلم ولكن لا يجدي
في العشر لان الاصل البقاء على العموم وان اراد تخصيصه بالنسبة الى العشر فذلك غير مسلم كيف والاكثر ذهبوا الى
التحريم به وان اراد ان الاصحاب اتفقوا على تخصيصه واختلفوا في المخصص فيلزم الاجمال فذلك باطل لان المخصص هنا
دون العشر يقينا وما عداه من الاشكال غير ملتفت اليه فيبقى غيره مندرجا تحت العموم الثاني الشهرة بين الاصحاب
فانه قد ذهب الى القول بالتحريم بالعشر العلامة في لف واشرف الايضاح وحكي عن المفيد والمرتضى والديلمي والقاضي
والحلبي والعماني وابن حمزة وابن زهرة والشهيد في اللمعة والحلية اصح قوليه واختاره صاحب الرياض وقد ادعى
انه مشهور وكذا ادعاه العلامة في لف قائلا في مقام ذكر الادلة على حصول التحريم به الخامس عمل اكثر الاصحاب
فيكون راجحا فيتعين العمل به لامتناع العمل بالمرجوح وقد ادعي في لك وغيره انه المشهور بين القدماء لا يقال
يعارض ما ذكر الشهرة بين المتأخرين فان اكثرهم ذهبوا الى عدم النشر به وقد ادعى هذه الشهرة في لك بل في
من كره والنافع انه المشهور بين القدماء لا يقال يعارض الاصحاب دون خصوص المتأخرين لانا نقول لم يتحقق له
انه المشهور بين المتأخرين فان القائلين المحقق في النافع والسيوري والمحقق الثاني والشهيد الثاني في لك
وضه والدي العلامة قدس سره ومن الظاهر ان الشهرة لا يتحقق بمجرد اتفاق هؤلاء على الحكم سلمنا لكن الشهرة المتأخرة
لا يعارض الشهرة القديمة الثالث ان العشر ينبت اللحم ويشد العظم فيحرم اما الصغرى فلوجهين احدهما الصحيح
الذي ينبت اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات الحديث فيكون عنده لا يقال يرد به ما ذكره بعض المحققين
تبعا للشيخ والشهيد الثاني وغيرهما من ان والصحيح غير دال لنسبته ذلك الى القيل المشعر بالتمريض مع ما في اخره مما
هو في قوة التصريح بعدم النشر بالعشر لان السائل لما فهم منه عدم ارادته قال لا يحرم عشر رضعات فقال دعه ثم
قال يحرم من النسب ما يحرم من الرضاع فلو كان حكم العشر رضعات فقال دع هذا وقال يحرم من غير نسب ودع ذلك

امرض

امرض عنه ثانيا مجيبا بانه لا دخل له بالمقام فنفيه اقوى دلالة فيرد عليه ما اكد على العشر بالعشر مورد التقية وغيرها
من المصالح الخفية لانا نقول يمكن دفع هذا بما نبه عليه صاحب الرياض في الرسالة الرضاعية قائلا بعد الاشارة
الى ما ذكره قلت هذا الكلام ضعيف جدا لانه اذا لم يكن صحيحا لكان واجبا على الامام ع ان ينبه على فساده وان
يبين ما هو الصحيح في ذلك وما فاته بدعه ذا فعنا مع هذا السؤال فان كون عشر رضعات سببا للتحريم امر بيّن وليس
هو بعيد عن الجواب المشتمل على ذلك بل انه سلوك مسلك البيان على سبيل الاستدلال كانه ع قال الا يحرم
من النسب فيحرم من الرضاع وذلك متناول للقليل والكثير فاذا سقط عنه ما دون العشر بالدليل لعدم
انبات اللحم والدم بقي العشر المستلزم سببا للتحريم بلا امتراء ثم قال واما كان يقال عشر رضعات لما قد حدث
ذهنه من حكم فقهاء العامة والنهي به بالتحريم بخمس رضعات او بما فوق وثانيهما ان صاحب الرياض صرح بان
الاصول الحكمية والطبية يدل على حصول الانبات بهذا الكبرى فلما دل على حصول التحريم بالرضاع الذي ينبت
اللحم ويشد العظم ثم الرابع بعض الاخبار وقد اشار اليه صاحب الرياض في الرسالة الرضاعية وكيف كان فالمختار
احوط بل ينبغي مراعاته وقد يجعل هنا دليلا مستقلا عليه في لف وكيف كان منهـــل المقادير الثلثة
الموجبة للتحريم هل هي اصول مستقلة في افادة التحريم بحيث يحصل باحدها التحريم مطلقا ولو لم يحصل
احد الباقيين او لا اختلف الاصحاب فيه على اقوال الاول انها اصول مستقلة وهو الظاهر الغنية والنافع
ويع والتبصرة والارشاد والقواعد والتذكرة واللمعة والروضة والكفاية وحكاه في لك عن الاكثر ويدل
عليه اطلاق ما دل على حصول التحريم بالمقدار الثاني والثالث ويعضده عموم ما دل على حصول التحريم
بالرضاع خرج منه ما لم يحصل هناك شيء من المقادير الثلثة ولا دليل على خروج ما اذا حصل فيه احدها فيبقى
مندرجا تحت العموم الثاني ان الاصل انما هو الانبات وانما يصار الى غيره حيث يشتبه فلو علم بعدم لم يحصل
التحريم مطلقا ان حصل بعض المقادير والحجة فيه ما علل فيه عدم حصول التحريم بالعشر بانه لا ينبت اللحم ولا يشد العظم
فان مفهوم العلة حجة وفيه اولا انا نمنع حصول التحريم بالعشر فلا يصح التعويل على التعليل في هذا البحث
كما لا يخفى وثانيا ان عموم التعليل يعارضه عموم ما دل على كفاية المقدار الثاني والثالث والتعارض
بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه ومن الظاهر ان الترجيح مع العموم الثاني كما لا يخفى الثالث ان الاصل
العدد والباقيان انما يعتبران عند عدم انضباطه وحكاه في لك عن الشيخ في ط الرابع ان الاصل الرضاع يوم
وليلة لمن لا يضبط العدد وهو للتذكرة وحكي عن الشيخ في ط ايضا والاقوى عندي ما عليه المعظم وهو القول
الاول وهو احوط ايضا

منهـــل في التحريم بالمصاهرة اذا تزوج امرأة حرم عليه ان يتزوج معها بنت اخيها وبنت اختها
من دون رضاها فانه يحرم الجمع بين العمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت مع عدم رضا العمة والخالة كما في الانتصار
والتبصرة والارشاد والنافع والشرائع والتذكرة والتحرير والقواعد ولف وغاية المراد واللمعة والتنقيح
والمسالك والروضة والكفاية والرياض بل حكاه في لف عن الاكثر قائلا ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابن البراج
وابن الصلاح وسلار واكثر علمائنا وبعضهم ما ذكره في شرح الكفاية بانه مشهور ولم ار ان الاولى دعوى
الاجماع على ذلك في غاية المراد والتنقيح والروضة لا يقال لا يجوز الاستناد الى هذه الحجة لان العماني صار
الى جواز ذلك وعدم حرمته على ما نبه عليه في لف قائلا قال ابن ابي عقيل لما عد المحرمات في الاية قال فهذه
جملة النساء التي حرم الله عز وجل نكاحهن واحل النكاح ما سواهن الا تسمعه يقول بعد هذه الاصناف
السنة واحل لكم ما وراء ذلكم فمن ادعى ان رسول الله صلى الله عليه وآله حرم غير هذه الاصناف وهو يسمع الله يقول واحل لكم ما وراء

ذلكم فقد اعظم القول على رسول الله صلى الله عليه وآله وقد قال الا لا يتعلق على احد بشيء فاني لا احل الا ما احل الله ولا احرم الا ما حرم الله في كتابه وكيف اقول ما يخالف القرآن وبه هداني الله عز وجل وفيما روي عن علي بن جعفر قال سألت اخي موسى عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة على عمتها او خالتها قال لا بأس ان الله عز وجل قال واحل لكم ما وراء ذلكم وقال ابن الجنيد وقول الله عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم غير حاظر الجمع بين العمة وابنة الاخ والخالة وابنة الاخت والحديث الذي روي فيه انما هو نهي احتياط لا تحريم وقد روي جوازه اذا تراضيا عن ابي جعفر وموسى بن جعفر عليهما السلام وقال يحيى بن الحسن وعم النبي والاحتياط عندي ترك ذلك ومن عقده لم يفسخ كما يفسخ نكاح الاخت على الاخت والام على البنت لانا نقول مخالفة العمدتين غير ما تقدم من الاستناد الى الحجة المذكورة بناء على ما هو التحقيق من حجية الاجماع المنقول خصوصا اذا تعدد نقله واعتضد بالشهرة العظيمة كما في محل البحث على انه يمتنع من مخالفتهما لامكان ارادتهما عدم حرمة ذلك في الجملة وهو في صورة الاذن لا عدم الحرمة مطلقا حتى في صورة عدم الاذن التي هي محل البحث وقد اشار الى ما ذكرناه في لك فانه قال المشهور بين الاصحاب حتى كاد ان يكون اجماعا بل ادعاه في كره جواز الجمع لكن بشرط رضاء العمة والخالة وفي مقابلة المشهور قولان نادران احدهما جواز الجمع مط ذهب اليه ابن ابي عقيل وابن الجنيد على الظاهر من كلامهما لا الصريح ولكن [illegible] ذلك وعندي في [illegible] نظر لانهما اطلقا القول بالجواز واستدلا بالعموم وهو مذهب الاصحاب وانما الكلام في امر آخر وهو غير [illegible] لما اطلقاه مع ان ابن الجنيد قال عقيب ذلك وقد روي جوازه اذا تراضيا عن ابي جعفر وموسى بن جعفر عليهما السلام وعادته في كتابه ان يعبر [illegible] كذلك مع اختياره [illegible] حجتهما الآية والخبر السابق عن الكاظم عليه السلام الدالان على الحل وجوابه انهما مطلقان والاخبار الاخر مقيدة فيجب الجمع بحمل المطلق على المقيد لكن هذا الجواب انما يتم على القول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وفيه خلاف في الاصول فالمعتمد جواز الثاني جملة من الاخبار منها ما تمسك به في غاية المراد والتنقيح من النبوي المرسل لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها ومنها النبوي الآخر الذي اشار اليه في كره فانه قال روى العامة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجمع المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها ومنها ما استدل به في غاية المراد وقد وصفه بالصحة [illegible] من خبر محمد بن مسلم قال لا تزوج ابنة الاخت على خالتها الا باذنها ومنها خبر ابي عبيدة الحذاء الذي وصفه بالصحة في كره ولف وك قال سمعت الصادق عليه السلام يقول لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ومنها خبر ابي الصلاح الكناني الذي وصفه بالصحة في كره ولف وك عن الصادق عليه السلام لا يحل للرجل ان يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها ومنها خبر السكوني عن الباقر عليه السلام ان عليا عليه السلام اتي برجل تزوج امرأة على خالتها وعمتها [illegible] وفرق بينهما ومنها ما اشار اليه في الرياض قائلا [illegible] لا تزوج على الخالة والعمة ابنة الاخ وابنة الاخت بغير اذنهما [illegible] الصحيح المروي في نوادر احمد بن محمد بن عيسى لا تنكح الجارية على عمتها ولا على خالتها الا باذن العمة والخالة والمروي في علل الصدوق انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن تزويج المرأة على عمتها وخالتها اجلالا للعمة والخالة فاذا اذنت في ذلك فلا بأس ونحوها غيرها وينبغي التنبيه على امور الاول هل بنت بنت الاخ وان نزلت وبنت بنت الاخت وان نزلت وبنت ابن الاخ والاخت وان نزلت ملحق ببنت الاخ والاخت فلا فرق بين العمة العليا والخالة العليا والعمة الدنيا والخالة الدنيا فيما ذكر من الحكم او لا بل يختص الحكم بالعمة والخالة الدنيا وبنت الاخ التي من صلبه وبنت الاخت التي من بطنها فيجوز ان يجمع بين اخت الرجل وبنت بنته او بنت ابنه فيه اشكال وصرح بالاول في التحرير والتنقيح والروضة ومحقق الرياض للوالد الامام العلامة قدس سره والاقوى [illegible] لكنه قال على اشكال وقد [illegible] لان التحريم لحرمة الخالة والعمة وتنزلها منزلة الام ولهذا سمت العرب الخال ابا وورد في القرآن [illegible] العموم فيتعدى الى بنت البنت بل هو اولى لانه اذا كانت [illegible] التي حرمتها اكثر منها لا يجوز ادخالها على عمتها ولا على خالتها

لاجل

لاجل تعظيم العمة والخالة فيكون عدم جواز ادخال بنتها التي هي اقل حرمة منها اولى لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى ويحتمل عدمه للاصل وبنت البنت مجاز في اللفظ لا يحمل على غيره عند الاطلاق ولا المجموع من الحقيقة والمجاز بعيد ما ذكره قول لك هل يفرق في العمة والخالة بين الدنيا والعليا وجهان من اطلاقهما عليهما فيحصل فيه العموم ومن ان ذكريه بطريق الحقيقة لعدم السلب ولا ريب ان الاحتياط بالعموم انسب لاشتراكهما في العلة الموجبة للحكم وتوقف في الكفاية ولم يرجح شيئا والاحتياط فيما لا ينبغي تركه الثاني وان كان المصير الى الاحتمال الثاني في غاية القوة للاصل والعمومات واختصاص المتقدمة وجملة من الكتب كالمراسم والنافع والشرايع والتبصرة والارشاد واللمعة بالعمة والخالة فالمتبادر منهما الدنيا لا العليا بلا اشكال بل لا يبعد دعوى مجازية العليا وارادة المعنى الاعم يحتاج الى دليل وليس [illegible] لا يصلح ولذلك والتحرير [illegible] والايضاح ممنوع كما لا يخفى لا يقال ينهض على دعوى الاجماع على الاحتمال الاول [illegible] العمة والخالة وان علتا يحرم بينها وبين ابنة اخيها او اختها وان نزلتا [illegible] والعمة والخالة [illegible] عبارته في ذلك كما لا يخفى على من تدبرها ولو سلم مراعاة العبادة فالدعوى المذكورة [illegible] الاعتماد عليها اشكال اذ لم تبلغ معظم العبادات [illegible] الثاني اذا اذنت العمة والخالة بتزويج بنت الاخ وبنت الاخت ارتفع المنع وجاز كما في الانتصار والمراسم والشرايع والنافع والتبصرة والارشاد والتحرير [illegible] وغاية المراد واللمعة والروضة ولك والكشف والكفاية بل لم يظهر فيه خلاف وحكاه عن الاكثر [illegible] المرتضى وابن البراج وابو الصلاح وسلار واكثر علمائنا انتهى والحجة على المختار وجوه الاول دعوى الاجماع عليه في صريح الانتصار وظاهر كره لانه عزاه الى علمائنا وفي الكشف حكاها عن الناصريات والخلاف والغنية ويعضدها الشهرة العظيمة [illegible] الاجماع وقول الصدوق في المقنع لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها [illegible] ليس بصريح في المخالفة [illegible] على المختار [illegible] الثاني بعض الاخبار المتقدمة [illegible] بين ما دل على المنع مطلقا وما دل على الجواز كذلك الثالث الاصل والعمومات من قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الذي استدل به في كره والانتصار وك على الجواز هنا وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الذي استدل به على الجواز هنا في التذكرة

منهل اذا تزوج امرأة ولها بنت من غيره [illegible] جاز له ان يتزوج تلك البنت من ابيه وان يزوجها الابن كما في النافع والشرايع والتحرير والقواعد واللمعة والروضة ولك والكفاية والرياض والحجة فيه امور الاول ظهور اتفاق الاصحاب عليه الثاني ما اشار اليه في الكشف من الاصل السليم عن المعارض الثالث ما تمسك به في الكشف من خبر زيد بن الجهم الهلالي سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يتزوج امرأة ويزوج ابنه ابنتها فقال ان كانت الابنة لها [illegible] فلا بأس وينبغي التنبيه على امور الاول ان ذلك غير مكروه لا بالنسبة الى الاب ولا بالنسبة الى الابن ولا بالنسبة الى البنت كما هو ظاهر الكتب المتقدمة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه نعم ربما اشعر بعض الكلمات بالخلاف نظرا الى بعض الاخبار ولكنه ضعيف ويدل على ذلك مضافا الى ما ذكر الاصل السليم عن المعارض الثاني لا فرق في الام التي تزوج الاب بها بين ان يكون [illegible] او دائمه ولا في تزويج البنت من الابن بين الانقطاع والدوام الثالث اذا زوج الاب البنت من الابن او تزوجها الابن جاز للاب التزويج بالام بعد ذلك مطلقا للاصل والعمومات السليمة عن المعارض وظهور اتفاق الاصحاب عليه وعدم اشتهار المنع مع توفر الدواعي عليه الرابع يجوز للاب ان يتزوج بالبنت والابن يتزوج بالام قبل ذلك او بعده للاصل والعمومات السليمة عن المعارض

منهل اذا تزوج بامرأة ثم فارقها ثم تزوجت بغيره فحصل لها منه بنت جاز للزوج الاول ان يتزوج تلك البنت من ابيه وان يزوجها الابن كما في النافع والشرايع والارشاد والتحرير والقواعد واللمعة والروضة [illegible] الكفاية والرياض و[illegible] لهم الاصل والعمومات وظهور اتفاق الاصحاب عليه وخبر العيص بن القسم الذي وصفه بالصحة في لك والكشف عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يطلق امرأته ثم خلف عليها رجل بعده ثم ولدت للآخر هل يحل ولدها من الآخر للاول

من عندها قال نعم وينبغي التنبيه على امور الاول صرح في الشرايع والنافع والتحرير والقواعد والارشاد واللمعة
والروضة ولك والكفاية والكشف والرياض بانه يكره للانسان تزويج البنت المفروضة من ابنه على وجه قائلا
قائلا يدل عليه رواية اسماعيل بن همام عن ابي الحسن ع قال قال محمد بن علي ع في الرجل تزوج المرأة وتزوج ابنتها ابنه
فيفارقها ويتزوجها آخر فيولد منه بنتا يكره ان يتزوجها احد من ولده لانها كانت امرأته فطلقها فصار بمنزلة الاب وكان
قبل ذلك ابا لها وقد تضعف هذه الرواية بالصحة في الكشف والرياض الثاني قال ع بعد الاشارة الى الخبر المذكور
وبعضها تعدية الحكم الى ابنه مطلق المنكوحة الرياض وعكس بعض العبارة كتزويج ابنه من ابنة المنكوحة ولا تقدح
فيها اخصية مورد الرواية اذ العبرة بعموم العلة لا خصوص المورد بالمفروضة وفي الروضة وكذا يكره تزويج ابنه لابنتها
والرواية سالمة لا وضع في تزويج ولده لو لحقها الثالث لا تنتفية مفارقة الزوج لاعراضها البنت بينهما بكونه بعد
او غيره كما هو ظاهر النافع والشرايع والتحرير والقواعد المعتبرة ولك والكفاية الرابع لا فرق في جواز تزويج الزوج
الاول البنت المفروضة من ابنه بين ان يكون امها سعد الزوجين او واثنه طالاحدهما الخامس اذا دخل بجارية ثم
اعتقها فتزوجت برجل وابنت فيه بنت جاز للولي ان يزوج هذه البنت من ابنه وان يزوج بنته من ابنها كما يصح العقد
المتقدمة فان فيها بعد ما تقدم البه الاشارة وسالت عن رجل اعتق سريته ثم خلف عليها رجل بعده ثم ولدت الاخر هل
يحل ولدها لولد الاخر الذي اعتقها قال نعم السادس اذا زنى بامرأة او وطئها شبهة ثم تزوجت بغيره فولدت منه بنتا
جاز للاول ان يزوج بنتها الموجودة قبل الزنى من ابنه وان يزوج بنته من ابنها الموجود قبل الرياض

مسئلة

اختلف الاصحاب في ان الزنى المتقدم على العقد اذا لم يكن المزني بها عمة ولا خالة هل ينشر حرمة المصاهرة كالصحيح
بحرم ما يحرمه الصحيح من الام والبنت وغيرهما فيحرم المزني بها على اب الزاني واولاده وامها وبنتها عليه او لا بل
يكون للزنى تاثير في التحريم كالوطي الصحيح على قولين الاول ان الزنى يتبع الحرمة كالوطي الصحيح وهو المحكي في القواعد
والايضاح واللمعة وجامع المقاصد ولك في ضه وغاية المرام المصابيح والمحكي في جملة من الكتب عن الشيخ وابي الصلاح
وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة بل حكاه السيد الاستاد قدس سره في المصابيح عن جمع كثير قائلا هذه المسئلة
احدى المشكلات والمشهور بين الاصحاب نشر التحريم وبذلك ذهب اليه الشيخ في النهاية والتهذيب والاستبصار وحكاه
في التبيان عن قوم من اصحابنا وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن سعيد والعلامة في التذكرة
ولف وولده في الايضاح والشهيد في اللمعة وظاهر النكت والسيوري في الكنز والتنقيح وابن فهد في المقتصر وظاهر
المهذب والصيمري في غاية المرام وتلخيص الخلاف والمحقق الكركي في كنز العرائد والشهيد الثاني في ضه ولك وسبطه
الفاضل في شرح النافع والفاضل الهندي في كشف اللثام وروى الكليني في باب الرجل يفجر بالمرأة فيتزوج امها
او ابنتها الاخبار الدالة على التحريم مقتصرا عليها وظاهره القول بالحرمة وعدم صلاحية المعارض لها المعارض وقد
حكى العلامة والشهيد وغيرهما عن ابن الجنيد تحريم مزنية الاب والابن على الاخر بعد التزويج وقبل الوطي وهذا
يقتضي ثبوت التحريم بالزنى المتقدم على التزويج بطريق اولى وقال الشيخ في التبيان والطبرسي في مجمع البيان
في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وكل من عقد عليها الاب من النساء تحرم على الابن دخل بها الاب او لم يدخل بلا
خلاف وان دخل بها الاب على وجه السفاح فهل تحرم على الابن فيه خلاف وعموم الاية يقتضي انها تحرم عليه لان
النكاح يعبر به عن الوطي كما يعبر به عن العقد فيجب ان يحمل عليهما انتهى واللفظ للشيخ وعبارة الطبرسي قريبة منه و
ظاهرهما القول بالتحريم وقال المحقق في الشرايع وان كان الزنى سابقا على العقد فالمشهور تحريم بنت العمة والخالة اذا
زنى بامهما واما الزنى بغيرهما فهل ينشر حرمة المصاهرة كالوطي فيه روايتان احديهما ينشر وهي اوضحهما طريقا وهو
يدل على ميله الى هذا القول بل القول به وفي الخلاف ان التحريم هو الاكثر في الروايات وفي كنز العرائد وشرح النافع
والمسالك الحوادية انه قول الاكثر وفي لف عزى ذلك الى الاكثر ومنهم الشيخ واتباعه واكثر المتاخرين وقال في الغنية
ان تحريم ام المزني بها وابنتها هو الظاهر من مذهب اصحابنا والاكثر من رواياتهم ثم حكى اجماع الطائفة على تحريم مزنية

الاب والابن على الاخر وفي لف صرح في لف بانه قول كثير من اصحابنا وفي جامع المقاصد بانه قال اكثر المتاخرين بالتحريم الثاني
ان الزنى لا ينشر حرمة المصاهرة وهو للنافع والارشاد والرياض والمحكي في جملة من الكتب عن المفيد والسيد المرتضى والصدوق
في المقنع وسلار وابن ادريس السيد الاستاد قدس سره عنهم اليهم وعن غيرهم قائلا واما القول الاخر وهو القول بعدم
نشر الحرمة فهو خيرة المفيد والمقنع والمسائل الناصريات المراسم والسرائر والنافع والارشاد وكشف الرموز وحكاه ابن ادريس
عن الشيخ في التبيان في تفسير قوله تعالى وامهات نسائكم وكلامه في هذا الموضع لا يدل على اختيار احد القولين واما
يدل على منع دلالة الاية على التحريم وهو غير الحكم بنفسه وحكى السيد المرتضى في الناصريات الاجماع على الحل مع ان كلامه
في الاستبصار يعطي احتمال التحريم وربما لاح من كلام ابن ادريس اشتهار القول بالحل وليس بجيد فان معظم اصحابنا
المتقدمين عليه افتوا بالتحريم واما المتاخرون فكاد ان يكون ذلك اجماعا وقد تبين مما قلناه ان القول بالتحريم هو مذهب
المعظم وان الذاهبين اليه اضعاف من قال بالحل وظاهر الخلاف والقواعد والتحرير والتلخيص التوقف في هذا الحكم
للاولين وجوه منها ما تمسك به في لف وحكاه في المهذب البارع عنهم من ان هذا القول احوط فيجب المصير اليه لقوله
دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولوجوب الاحتراز عن الضرر المظنون وفيه نظر ومنها ما تمسك به في لف وحكاه في المهذب
البارع عنهم ايضا من ان ما تعلق من التحريم بالوطي المباح يتعلق بالمحظور كوطي الحائض والمحرم وفيه نظر ايضا ومنها
ما تمسك به في لف قائلا لنا قوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن والمزني بها يصدق عليها انها من النساء اذ الاضافة الى الشيء يكفي فيها ادنى ملابسة كقولك لاحد حاملي الخشبة
خذ طرفك وقوله اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة ناصات الكوكب اليها الشدة سيرها فيه وقد تمسك بهذه الحجة ايضا
الايضاح وجامع المقاصد والكشف بل صرح في المهذب البارع بانه احتج بها الاولون واورد عليه في لك بانه بعيد
ولعله وجهه ما ذكره في الرياض قائلا وغيره ان غايته صحة الاستعمال وهو اعم من الحقيقة والعبرة بها لا بمطلقه
وقد يناقش بما ذكره بان الاصل يعماية تعمل فيما دل على معنى ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين جميع المعاني
حيث تحقق كما في محل البحث على ان تصريح الجماعة المتقدم اليهم الاشارة بان الاضافة يكفي ادنى ملابسة يدل
الكفاية في الصدق حقيقة لان الاستعمال والامامية يتمسكون بالاية الشريفة نادرا فيجب الاعتماد على ما ذكروه
لاصالة حجية خبر العدل خصوصا في المسائل اللغوية نعم الا ان يعارض الاصل المذكور بوجود امارات المجاز فيها
فيه ادنى ملابسة من صحة السلب وعدم التبادر وعدم الاطراد وغير ذلك فهي اقوى من الاصل المذكور فيحمل لنا
الصدق حقيقة ولكن اطلاق الاضافة ينصرف الى غير ما فيه ادنى ملابسة فيلزم الحمل عليه ولا يمنع منه عموم المضاف
والمضاف اليه هنا فتامل ومنها عموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم بناء على كون النكاح حقيقة في الوطي لا العقد وقد
تمسك بهذا الوجه في الايضاح قائلا لنا تحريم من زنى بها الاب على الابن وبالعكس والخالة قائلا بالتحريم من زنى
كما تقدم لنا على التحريم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء والنكاح حقيقة في الوطي لغة اجماعا وكذا شرعا للاية
استعماله في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وغير ذلك من الايات والاثار والاصل في الاستعمال الحقيقة ولا
ما لعدم النقل قالوا حقيقة شرعية في العقد لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
والاصل في الاستعمال الحقيقة قلنا تعارض المجاز والاشتراك فالمجاز خير لما بين في الاصول ووجه المناسبة السببية
فكما ثبت تحريم منكوحة الاب بالزنى ثبت تحريم منكوحة الابن بالزنى اذ لا فارق بينهما الا انه اجماعا والا فرق قول ثالث
باطل خصوصا عند الامامية اذ لا ينفي المعصوم فيه قوله والاحاديث خلاف الله واجمعت الامامية على بطلان اللازم بنفيه
وقد صرح بما ادعاه من الاجماع المركب في جامع المقاصد وايضا قائلا اعلم ان الاصحاب ان المزني بها تحرم على اب الزاني
وابنه والخلاف كما تقدم ويدل على ذلك الاجماع المركب فان كل من اثبت التحريم والسابق اثبته هنا ومن نفي ثم نفي هنا
فالفرق احداث قول ثالث والظاهر قوله تعالى ولا تنكحوا الاية والنكاح حقيقة لغوية في الوطي والنقل على خلاف الاصل
ومنها ما تمسك به في لف والايضاح وجامع المقاصد والكشف وغاية المرام والمصابيح من ان ام المزني بها وابنتها

محرمة على الزاني فيلزم ان يكون من النسب كذلك اما المقدمة الاولى فلخبر محمد بن مسلم الذي وصف في
الكشف بالصحة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل فجر بامراة ايتزوج بامها من الرضاعة او ابنتها
قال لا ونحوها رواية اخرى لمحمد بن مسلم موصوفة بالصحة في لف عن ابي جعفر عليه السلام واما المقدمة الثانية
فلوجهين احدهما ما صرح به في الكتب المذكورة من ان النسب اصل للرضاع في التحريم من الرضاع ما يحرم من النسب
ويمتنع ثبوت الحكم في التابع من حيث هو تابع بدون المتبوع بل ثبوته في المتبوع اولى كما صرح به في لف والايضاح
وغاية المرام وبالجملة ثبوت التحريم بالزنا بالرضاع يستلزم ثبوته به بالنسب بطريق اولى وثانيهما ظهور عدم القائل
بالفصل من الرضاع والنسب بما ذكره لا يقال المقدمة الاولى ممنوعة فان قوله لا نهي ولا نسلم افادته التحريم
في اخبار الائمة عليهم السلام لما صرح به جماعة من متاخري المتاخرين من شيوع استعماله في الكراهة بحيث صارت
من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة ولذا اجاب في الرياض عن الروايتين بانهما لساقطان الخبرين
فيحتمل الكراهة او الحمل على التقية لكونه المشهور بين العامة كما نبههم من التذكرة ومنهم اصحاب ابي حنيفة المشهور
رواية في الازمنة السابقة لانا نقول المعتمد عندنا كون اطلاق النهي المجرد عن القرينة في اخبار الائمة عليهم السلام
يفيد الحرمة كما في غيرها وفاقا للمعظم وقد بينا ذلك في المفاتيح فاذن مجرد احتمال ارادة الكراهة لا يقدح في الا
ستدلال بالروايتين على المدعى لاندفاعه باصالة عدم التجوز وكذا لا يقدح فيه احتمال الحمل على التقية لان الاصل
والظاهر خلافه كما هو الظاهر من طريقة الاصحاب والا لسقط الاستدلال بمعظم الاخبار المروية عن الائمة الاطهار
عليهم السلام وهو باطل قطعا ومنها ما تمسك به في لف والايضاح والتنقيح وغاية المرام والمصابيح من خبر محمد بن مسلم
الذي وصفوه كالمهذب البارع بالصحة عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الرجل يفجر بالمراة ايتزوج ابنتها قال
لا ولكن ان كان تحته امراة ثم فجر بامها او اختها لم يحرم عليه ان الحرام لا يفسد الحلال ومنها ما تمسك به في لف
والك وغاية المرام والمصابيح من خبر عيص بن القاسم الذي وصفوه كالمهذب البارع بالصحة قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل باشر امراة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال اذا لم يكن افضى الى الام فلا باس وان كان
افضى اليها فلا يتزوج ابنتها وهذه الرواية وان لم يصرح فيها بالزنا ولكن اطلاقها بل عمومها الناشي من ترك الاستفصال
يشمل الزنا فتامل لا يقال في بعض النسخ روى هذه الرواية هكذا رجل باشر امراته وعلى هذا لا يتجه الاستدلال بها
على المدعى لانا نقول النسخة التي تضمنت ما حكيناه اولى بالترجيح لما ذكره السيد الاستاد قدس سره قائلا بعد الاشارة
الى الرواية بنحو ما حكيناه هكذا رواه الشيخان في اكثر النسخ وذكره الاصحاب في الكتب الاستدلال واحتج به الشيخ وغيره
على هذا المطلب وبه يظهر فساد ما في بعض النسخ رجل باشر امراته بالاضافة الى الهاء الضمير فان الرواية على هذا
التقدير لا تعلق لها بهذا الحكم اصلا ومنها ما تمسك به في لف وجامع المقاصد والك وغاية المرام والمصابيح من خبر
منصور بن حازم الذي وصف بالصحة في الاخير عن الصادق عليه السلام في رجل كان بينه وبين امراة فجور هل يتزوج ابنتها
قال ان كان قبلة او شبهها فليتزوج ابنتها وان كان جماع فلا يتزوج ابنتها وليتزوجها هي ومنها ما تمسك به في غاية
المرام والمصابيح من الخبر الذي رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل زنى بامراة
هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا وقد يناقش فيه بضعف السند كما نبه عليه في الرياض الا ان يجاب عنه بانجباره بالشهرة المحققة
والمحكية في كلام جماعة وقد صرح في المصابيح بانه رواه الحميري في قرب الاسناد كل ومنها خبر ابي الصلاح الكناني الذي
وصفه في الرياض بالصحة وتمسك به في المصابيح اذا فجر الرجل بالمراة لم تحل له ابنتها ومنها الخبر الذي في سنده محمد بن
الفضيل المشترك بين الثقة وغيره على ما صرح في الرياض عن رجل زنى بامراة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا ومنها
الخبر الذي وصف بالحسن عن رجل اشترى جارية ولم يمسها فامرت امراته ابنه وهو ابن عشر سنين ان يقع عليها
فوقع عليها فما ترى فيه فقال اثم الغلام واثمت امه ولا ارى للاب اذا قربها الابن ان يقع عليها ومنها خبر عمار الساباطي
الذي تمسك به في المصابيح ووصف بالموثق في الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل ان يطأها الجد او الرجل

يزني بالمراة فهل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها الرجل فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره لان الحرام لا يفسد الحلال
ومنها خبر ابي بصير الذي تمسك به في المصابيح واصفا له بالصحة قال سألته عن الرجل يفجر بالمراة اتحل لابنه او يفجر بها الابن اتحل
لابيه قال ان كان الاب او الابن مسها لم تحل ومنها ما تمسك به في المصابيح قائلا روى الكليني بسند معتبر عن يزيد الكناسي
قال ان رجلا من اصحابنا تزوج امراة فقال احب ان تسأل ابا عبد الله عليه السلام وتقول له ان رجلا من اصحابنا تزوج امراة قد زعم
انه كان يلاعب امها ويقبلها من غير ان يكون افضى اليها قال فسألت ابا عبد الله عليه السلام فقال كذب مره فليفارقها قال
فرجعت من سفري فاخبرت الرجل بما قال ابو عبد الله عليه السلام فوالله ما دفع ذلك عن نفسه وخلى سبيلها وكذا الجارية ومنها ما اشار
اليه في الكشف قائلا وفي الغنية الاجماع على ان الزاني بامراة او ابنتها ويعضده ما ذكره في المصابيح قائلا يدل على المشهور مضافا الى المعظم
والاجماع المنقول وانها المتاخرين وللاخرين وجوه ايضا ومنها ما اشار اليه في لف والايضاح قائلين احتج الاخرون بقوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ثم اجابا عنه قائلين الجواب انا نقول بموجب الاية فان التشريع عندنا داخل في النصوص على تحريم قبل ذلك
واشار الى ما ذكراه في الكشف ايضا قائلا ويندفع بتخصيصه بالاخبار مع امكان شمول امهات نسائكم لامهات المزني بهن
فانهن من نسائهم بادنى ملابسة وبان الغالب في الكتاب النساء على ما هو الاصل في الشريعة وكذا ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم …
الزنا فانه … ومنها ما ذكره في لف والايضاح ايضا قائلين احتجوا بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ثم اجابا عنه قائلين
الجواب نحن نقول بموجب الاية فان الامر يتناول ما طاب اي ما ابيح لا ما توهمه ابن ادريس من الشهوة البهيمية ويقرب ما
ذكراه بان الامر بالنكاح هنا ليس الا لمجرد الرخصة فلو كان من قوله تعالى ما طاب ما ابيح لكان المعنى يجوز لكم ان تنكحوا
ما جاز لكم ان تنكحوا ما يجوز نكاحه شرعا وهذا معنى فاسد فيتعين الحمل على ما علله عن ابن ادريس وقد يقال الاصل في الامر
الوجوب فيجب حمل الامر في الاية الشريفة لكن بعد تقييد الطلاق بصورة ارادة النكاح فيكون التقدير اذا اردتم النكاح
فيجب عليكم ان تنكحوا ما يجوز نكاحه شرعا لا ما يحرم وهذا معنى صحيح يترتب عليه فائدة مقررة ان ما ينكح على قسمين احدهما
ما يجوز نكاحه شرعا والاخر ما لا يجوز فيجب على المكلف عند ارادة النكاح التمييز بين الامرين والحاصل هذه الاية الشريفة
كقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وعلى ما ذكرناه يسقط الاستدلال بها على المدعى لعدم معلومية كون محل البحث مما
يجوز نكاحه شرعا فانه عين النزاع وقد يقال الاية الشريفة وردت في مقام الامتنان وهو يقتضي ان يكون المراد من قوله تعالى
ما طاب ما ذكره ابن ادريس مع انه المتبادر منه عرفا خصوصا مع قوله لكم كما في الاية ويعتضد هذا دلالة الاية الشريفة على المدعى
غاية الاشكال سلمنا عدم تخصيص عمومها بغير محل البحث باعتبار الاخبار المتقدمة ولذا صرح في جامع المقاصد بان عموم الاية
مخصوص باخبار التحريم ومنها ما تمسك في الكشف بان السيد في الطبريات ادعى الاجماع على ان الزنا لا ينشر الحرمة ويعضده
ما حكاه في المصابيح عن الناصريات دعوى الاجماع على انه لا ينشر الحرمة وثانيا ما صرح به في الرياض قائلا ولا يبعد ان يكون الوجه انه لا ينشر
مطلقا حتى اذا كان سابقا وفاقا للشيخين المفيد والمرتضى والصدوق في المقنع والحلي في السرائر في خصوص تحريم ام المزني
بها وابنتها وسلار والعلامة في الارشاد بل ظاهر كونه القول به مشهورا بين الاصحاب نسبه الاول الى البعض وهذا
الى جماعة وعن صريح المرتضى في الطبريات الاجماع عليه وهو ظاهر السرائر في حرمة الام والبنت على المزني بها على اب
الزاني وابنه فظاهر كونه مذهبا للاكثر وان المخالف هو الشيخ في كتبه ثم صرح بان هذا القول هو المشهور بين القدماء وقد يناقش
في الوجه المذكور اولا بانه معارض بالاجماع المحكي في الغنية وهو اولى بالترجيح وثانيا بانه موهون بمصير جماعة كثيرة من اعيان
القدماء بل الاكثر وعامة المتاخرين الا الشاذ النادر منهم على الظاهر الى القول الاول واما دعواه اشتهار القول بعدم النشر
بالمزناة بين القدماء فضعيفة فان القائلين بالنشر منهم لا يقصرون عن القائلين بالعدم الظاهر من لف والك وغاية المرام
والمصابيح ان اولئك اكثر من هؤلاء ولا ريب في انهم اهل الاطلاع على فتاوى الاصحاب من متقدميهم ومتاخريهم على ان عبارة
القائلين بالنشر صريحة في صورة سبق الزنا على العقد التي هي محل البحث ولا كذلك عبارة القائلين بالعدم فانها تشمل صورتي السبق
واللحوق فحينئذ يمكن ان يجاب عن الاجماع الذي نقله في الطبريات والناصريات بتخصيصه بصورة اللحوق باعتبار الاخبار المتقدمة
الدالة على النشر في صورة السبق على انه لم يتحقق لنا ان السيد ادعى في الطبريات الاجماع على عدم النشر بل هو شيء نسبه صاحب

الكشف اليه وهو وان كان صالحا في النقل ولكن حيث لم يحتمله مشاركا في النقل يحصل به نقله وهو عظيم واماد عليه ظاهر عبارة المذكره في دعوى المشهورة على القول بعدم النشر الاعتبار الذي ذكره قدس سره فلا يخفى ما فيه ومنها ان الاصل الاباحة واليه اشار في الرياض بقوله ويدل على عدم النشر الزنا استصحاب حلية العقد السابق واجاب عنه في لف في المسالك ان الاصل انما يعمل به مع عدم دليل يخرج عنه اما مع وجود دليل فلا وقد يجاب عنه ايضا بمعارضته باصالة تحريم الفرج وعدم التملك للبضع وعدم استحقاق النفقة ونحو ذلك مما يتفرع على التزويج الصحيح الناشر قبل العقد وهي اولى بالترجيح من وجوه عديدة فتامل ومنها ان الزنا لو حرم فلا يوجب تحريما واجاب عنه في لف ايضا بمنع بيع الملازمة ومنها قولهم عليهم السلام في الاخبار المصرحة بان الزنا بعد العقد لا يوجب نشر الحرمة لا يحرم الحلال الحرام وما حرم حلال الحرام قط حلالا وان الحرام لا يفسد الحلال وقد تمسك به في الرياض قائلا يدل على عدم النشر بالزنا المتقدم بان الحرام لا يحرم الحلال الاخبار الصحاح المستفيضة بعمومها لكون العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل وفيه نظر اما اولا فللزوم تخصيصه بالاخبار المتقدمة الدالة على النشر وحملها على الكراهة مجازا وقد تقرر في الاصول ان التخصيص المقيد اولى من المجاز خصوصا اذا كان في غاية البعد لعدم تحققه كما في حملها لاجل نفي الاخبار المتقدمة على الكراهة سلمنا تساوي التخصيص والمجاز كما عليه بعض الاصوليين ولكن يجب ترجيح التخصيص هنا باعتبار اعتضاد اخبار التحريم بالشهرة المحققة والمحكية في كلام جماعة وبالاجماع المنقول واما ثانيا فلان ما تقرر من ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل يمكن دعوى اختصاصه بالالفاظ الموضوعة للعموم كلفظة كل ونحو ذلك واما الالفاظ المطلقة التي من جملتها المفرد المعرف باللام فلا يبعد دعوى الانصراف الى خصوص المحل هنا وقد يظهر من بعض الاخبار تفسير قوله لا يفسد الحرام الحلال بصورة سبق العقد على الزنا وهو ما استدل به في الرياض من الخبر اذا فجر الرجل بالمراة لم تحل له ابنتها وان كان قد تزوج ابنتها قبل ذلك ولم يدخل بها فقد بطل تزويجه وان هو تزوج ابنتها ودخل بها ثم فجر بامها بعد ما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بامها نكاح ابنتها اذا هو دخل بها وهو قوله لا يفسد الحرام الحلال اذا كان هكذا ومنها تصريح الرياض بانه صرح في التذكرة بانه ثبت العامة الى علي عليه السلام وابن عباس الحكم بعدم التحريم بالزنا وفيه نظر لانه ضعيف السند فلا يصح الاعتماد عليه مع ان الاتيان به اعرف بحكم علي عليه السلام وقد عرفت ان معظمهم على النشر ومنها ما تمسك به في الرياض قائلا يدل على عدم النشر بالزنا خصوص الصحاح المستفيضة وعنها في احدها رجل فجر بامراة يتزوج بابنتها قال نعم يا سعيد ان الحرام لا يفسد الحلال وفي الثاني عن رجل يفجر بالمراة جارية قوم اخرين ثم اشترى ابنتها احل له ذلك قال لا يحرم الحرام الحلال ورجل فجر بامراة حراما ايتزوج ابنتها قال لا يحرم الحرام الحلال وفي الثالث عن امراة امرت ابنها ان يقع على جارية لابيه فوقع فقال اثمت واثم ابنها وقد سالني بعض هؤلاء عن هذه المسئلة فقلت له امسكها فان الحلال لا يفسده الحرام وفي الرابع رجل فجر بامراة اتحل له ابنتها قال نعم وبحوها الصحيح الى ابن ابي عمير عن هشام بن عيسى ومنها الموثقان في احدهما عن رجل تزوج امراة سفاحا هل تحل له ابنتها قال نعم ان الحرام لا يحرم الحلال ومنها الاخبار المخيرة فتصرح اسانيدها بالاصول والعمومات وتنوي معظم الاخبار ومخالفة ما عليه اكثر العامة في احدها عن الرجل يأتي المراة حراما يتزوجها قال نعم وامها وابنتها والجواب تارة بحمل التحريم والاتيان فيها على نحو القبلة واللمس دون الدخول واخرى بحمل المسؤل عن حليتهن زوجات له قبل الدخول بامهاتهن مثلا مدفوع اولا بمخالفتهما الظاهر ولاسيما الاول وتدفع مشاركة اكثر الاخبار المتقدمة وفيهما منافية الدخول مع منافاة الثاني لاكثرها المتضمن للفظ التزويج الظاهر في المستقبل وثانيا بان الاهما التفصيل المصرح به فيما مع بائه بالحصر المستفاد من بعض الاخبار كرواية زرارة الضعيفة بموسى بن بكر على الاشهر الحسنة عند بعض قال ابو جعفر عليه السلام اذا زنى رجل بامراة ابيه او جارية ابيه فان ذلك لا يحرمها على زوجها ولا يحرم على سيدها انما يحرم ذلك منه اذا اتى الجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية لابيه ولا لابنه واذا تزوج رجل امراة تزويجا حلالا فلا تحل تلك المراة لابيه ولا لابنه والضعف لو كان لا يضر بما تقدم وبالجملة العدول عن ظواهر هذه الاخبار المعتضدة بالاصل والعمومات من الكتاب والسنة وعمل اكثر القدماء الذين هم اساطين العلماء والاجماع المنقول ومخالفة العامة بمثل ظواهر الاخبار المتقدمة مشكل مع ان تلك الاخبار صحاحها غير ناص صريح على التحريم والناصة منها ليست بصحاح بل ضعيفة

نقل في الرياض رواه في [illegible] بعد النكاح [illegible]

نقله الرياض رواه في [illegible]

نقل الرياض [illegible]

ولانحكاه

ولا يكافؤ ما قدمناه من الصحاح وغيره ودعوى الاخبار الشهرة في الضعاف مدفوعة بما عرفت من ان الشهرة بين القدماء في الطرف والشهرة المتاخرة على تقدير تسليمها لا تعارضها مع ان عمدة من ذهب اليه القول بالاول هو الشيخ في النهاية والخلاف وقد صرح ابن ادريس برجوعه عنه في التبيان هذا والعمل على القول الاول احتياطا وقد نبهنا تبعا في جميع ما ذكره اما اولا فالمنع من كون لفظي الفجور الاحقيقة في الزنا والوطي بل هو حقيقة في القدر المشترك بين جميع المعاصي التي من جملتها القبلة واللمس ونحو ذلك اذا وقعت على الوجه المحرم ولذا يقال فلان فاسق فاجر اذا صدر منه معصية كائنة ما كانت ولو كانت صغيرة ويدل على الوضع للقدر المشترك تبادره وعدم صحة السلب في جميع المعاصي والاستثناء وحسن الاستفهام ايضا الوضع للقدر المشترك بين جميع افراد ما استعمل فيه اللفظ وصحة التقسيم والتقييد والاطراد ورواية منصور بن حازم المتقدمة وهي وان كانت ضعيفة السند الا ان الضعف هنا منجبر بالشهرة والاجماع المحكي في الغنية فاذا نعتنا اطلاق اكثر الاخبار التي استدل بها على القول الثاني واما لفظ اتيان المراة فهو ايضا موضوع لما يعم اللمس والقبلة مع ان الرواية المشتملة عليه ضعيفة السند باعتراف فلا يصلح للحجة لا يقال الفجور بالمراة واتيانها وان كانا موضوعين للقدر المشترك بين نحو اللمس والقبلة والتقبيل الا ان المتبادر من اطلاقهما هو الزنا والوطي كما ان المتبادر من لفظ النقد الرائج ومن الغسل الغسل بالماء فيجب حمله عليه لانا نقول لا نسلم ذلك والشاهد عليه التفصيل في رواية منصور بن حازم المتقدمة سلمنا ولكن الحمل عليه يستلزم التخصيص في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم والتجوز في الاخبار التي استدل بها على القول الاول بالحمل على الكراهة ولا ريب ان حمل الاطلاق الذي له فرد متبادر على حقيقته وهو القدر المشترك والمعنى الاعم اولى من ارتكاب التخصيص والتجوز فان الاول ليس بمجاز قطعا غايته انه صار خلاف الظاهر بالعرض لكنه ليس كالاخرين الذين هما مخالفان للاصل وثالثا ان الوطي يستلزم محذورين مخالفين للاصل احدهما حمل الاطلاق على خلاف ما هو المتبادر منه وثانيهما تخصيص عموم الروايات المصرحة بان الفجور بالمراة واتيانها حراما لا يوجب نشر الحرمة بصورة عدم وقوع الوطي ومن الظاهر ان حمل الاخبار الظاهرة في افادة الزنا نشر الحرمة على الكراهة اولى فانه محذور واحد وهو التجوز ولا ريب فان الامر اذا دار بين محذورين ومحذور واحد كان الاخير اولى على انه قد منع جماعة من محققي متاخري المتاخرين من ظهور النهي في اخبار الائمة عليهم السلام في الحرمة لغلبة استعماله في الكراهة حتى صارت من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة عليه لا تدل الاخبار المتقدمة على النشر ولو خلت عن المعارض وقد يجاب عما ذكرنا بالمنع من لزوم المحذورين من حمل الاخبار المصرحة بان الفجور بالمراة لا يوجب نشر الحرمة على ارادة اللمس والتجوز والقبلة بل انما يلزم منه محذور واحد وهو حمل اللفظ على خلاف ظاهره كما لو سلم كون الفجور بالمراة حقيقة في الوطي وحمل على نحو اللمس والقبلة فانه محذور واحد قطعا وهو التجوز والظاهر ان ارتكاب هذا المحذور الواحد اولى من حمل النهي ونفي التحليل في الاخبار المتقدمة الدالة بظاهرها على افادة الزنا نشر الحرمة لوجوه احدها ان استعمال نفي التحليل في الكراهة في غاية القلة بل لم نعثر على شاهد له فيكون كالصريح في ارادة الحرمة ولا كذلك استعمال الفجور في نحو اللمس والقبلة فانه كثير شائع بل هما من افراد الحقيقة وان كانا خلاف الظاهر من الاطلاق ومن الظاهر ان ارتكاب التاويل فيما اولى من ارتكاب التاويل في نفي التحليل وثانيها ان ارتكاب التاويل في نفي التحليل يستلزم ارتكابه في النهي ايضا فيلزم ارتكاب في نوعين من الالفاظ الظاهرة في المنع فيكون كارتكاب محذورين ولا كذلك ارتكابه في لفظ الفجور فانه محذور واحد فيكون اولى لما امنع دلالة النهي في اخبار الائمة عليهم السلام وضعفه الغاية كما هو في كتب الاصول سلمه وثالثها ان التفصيل في خبري عمير بن القسم ومنصور بن حازم ربما يعاني من حمل النهي على الكراهة لا ان لم احد قائلا بهذا التفصيل فيها فتامل ورابعها ان ظاهر اخبار النهي ونفي التحليل معتضد بالشهرة ولا كذلك ظاهر الاخبار المصرحة بان الفجور لا يوجب نشر الحرمة فيكون ارتكاب التاويل فيها اهون من ارتكاب التاويل وخامسها ان حمل النهي ونفي التحليل على الكراهة يستلزم ارتكاب التخصيص في عموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا كذلك ارتكاب التاويل في الاخبار المصرحة بان الفجور بالمراة لا يوجب نشر الحرمة فيكون اولى كما لا يخفى ولذا اجاب عنها في لف قائلا الجواب

والظاهر [illegible] الحمل على القدر المشترك [illegible]

[illegible]

عن الاحاديث القول بالموجب والمراد بالفجور بها يكون قبل الوطي والاقتضاء اما مع الاقتضاء فلا يجوز ويويد
هذا التاويل رواية عيص بن منصور بن حازم لا يقال ارتكاب التاويل في الاخبار المصرحة بان الفجور بالمراة لا يوجب
نشر الحرمة موجب تخصيص عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود والعمومات الدالة على شرعية النكاح ولزوم الوفاء بالعقود
ولا كذلك ارتكاب في الدليل لجواز النهي ونفي التحليل فيكون اولى لانا نقول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم اخص
من هذه العمومات فتخص بها فيجيء ما ذكرناه سابقا فتامل واما ثانيا فان قوله قدس سره ويندفع نظرا الى الاخبار المتقدمة
ونحوه انما ادلة الدخول لا يمكن ان يصير شاهدا على ظهور لفظ الفجور بالمراة في الزنا والوطي حينئذ يطلق لاحتمال استناد فهم
الوطي منه في تلك الاخبار الى الفاظ النهي ونفي التحليل فانهما لا يتعلقان الا بالوطي بناء على ان اللمس والقبلة لا يوجبان
نشر الحرمة وان قلنا بافادتهما ذلك ثبت افادة الوطي نشر الحرمة بطريق اولى فالفجور في تلك الاخبار ان حمل على القدر
المشترك بين الامرين والوطي افاد المدعى وهو افادة الزنا نشر الحرمة كما ان حمله على الزنا بالخصوص يفيد ذلك وكذلك
حمله على خصوص دنيك الامرين بنفسه ايضا فعلى اى تقدير يصح الاستدلال بتلك الاخبار على خصوص دنيك الامرين
بنفسه ايضا فعلى اى تقدير يصح الاستدلال على المدعى بعمومات اصالة حمل النهي ونفي التحليل على الحرمة لكونها معنى
حقيقيا لها ولا صارف عنه ولا يمكن ان يقال بمثل هذا في الاخبار المصرحة بان الفجور بالمراة لا يوجب نشر الحرمة لان
حمل الفجور فيها على دنيك الامرين لم يشكر الوطي والزنا عن صفة نشر الحرمة كالاجنبي فالفرق بين المقامين في
غاية الوضوح واما ثالثا فان قوله قدس سره فان الثاني لاكثرها المتضمن للفظ بتزويج الظاهر في المستقبل مدفوع
بالمنع من ظهورها للفظ المذكور في المستقبل بل هو للقدر المشترك بين تجديد التزويج والبقاء وعليه فامر تزويج ابي
قبول للزوجية فان باب التفعل موضوع للقبول مطلقا فلذا يصح ان يقال لمن عقد صحة السلب ايا الاتزويج بعد الاتزويج مثلا
مع وقوع العقد عليها والدخول بها سابقا بما قد طويل سلمنا الظهور ولكنه ليس من ظهور اللفظ بالوضع
له بل من ظهور المطلق ونزيد السابع سلمنا انه من ظهور اللفظ في معناه الحقيقي ولكن ينبغي حمله على المعنى
المجازي فانه اولى من حمل النهي ونفي التحليل في الاخبار الدالة على القول الاول على الكراهة لوجوه يقدم اليها
الاشارة واما رابعا فبان قوله قدس سره وثانيا بمنافاتها التعليل المصرح به فيها مدفوع بان المنافي
ممنوعة فانه يصح تعليل نفي افادة اللمس والقبلة ونشر الحرمة بذلك كما يصح تعليل البقاء على الزوجية القليل
عام يشمل محل البحث ولكن اعلم محل مخصصه ههنا بادلة القول الاول على ان الظاهر من بعض الاخبار المتقدمة
اختصاص التعليل بغير محل البحث وهو صورة سبق العقد على الزنا وما كان هو مقتضى ظاهر اللفظ اما لان حرف
التعريف في الحرام والحلال للعهد الخارجي او لان الظاهر من الحرام والحلال الامران الواقعان في الخارج ولا يمكن
فرضهما الا في صورة سبق العقد على الزنا قد اشار الى هذا السيد الاستاد قدس سره فتامل واما رابعا فلان
قوله قدس سره مع ثانيه بالحصر المستفاد من بعض الاخبار كرواية زرارة مدفوع بان الرواية المذكورة ضعيفة
السند بموسى بن بكر فان الشيخ والعلامة صرحا بانه واقفي ولم يذكر له مدحا كغيرهما من مشاهير علماء الرجال
مع هذا فقد اعترف بان المشهور ضعيفه وليس توصيف بعضهم اياه بالحسن يقتضي حسنه خصوصا في مقابلة
الاكثر واما قوله قدس سره والضعف لو كان لاعتبر ما عليه اكثر الفجار فيدفع بالمنع من صلاحية ما ذكر تجبير
الخبر الضعيف اما الاصل فلانه لا وجه لكونه جابرا لذلك لا من عقل ولا من نقل مع انا لم نجد احدا من الاصوليين
ولا من الفقهاء ولا من المحدثين ذهب الى حجية الخبر الضعيف بحيث يصح الاعتماد عليه من حيث يكون مخصصا به
العمومات ويقيد به المطلقات ويدفع به الظواهر ويرتكب التاويل بها باعتبار موافقته للاصل بل الظاهر
من كلماتهم وطريقتهم فيما وصفنا خلاف ذلك ولزوم العمل بمضمونه باعتبار الاصل غير كونه دليلا في
نفسه على انا قد بينا ان الاصل هنا معارض بمثله بل واقوى منه فلا يصح للجبر على اى تقدير واما العمومات
فلمثل ما ذكر في عدم صلاحية الاصل للجبر واما فتوى معظم الاخبار فلانها انما تصلح للجبر اذا ثبت حد

الشهرة

ويمكن ان يجاب بان عموم الآية مخصوص بما دل الخبر [illegible] سند ان الاول [illegible] [illegible] حمله على [illegible] [illegible] في الرواية [illegible] مثل العقد [illegible]

الشهرة وهي هنا ممنوع لما عرفت من ان المعظم على القول بالنشر ومنهم جماعة قليلة لا تصلح للجبر قطعا واما
ما اعتقد ما عليه اكثر الفجار فلمثل ما ذكرناه في عدم صلاحية الاصل للجبر سلمنا ولكن مخالفتهم ممنوعة بل صرح السيد الاستاد
قدس سره بالخلاف واما قوله قدس سره وبالجملة العدول الخ فلما ذكره السيد الاستاد قدس سره فانه قال الجواب عن الاخبار
بانها لا تنهض لمعارضة الاخبار الدالة على التحريم فانها اكثر عددا واصح سندا واوفق بالاحتياط المطلوب خصوصا في امر الفروج
وهي مع ذلك اشهر بحسب الرواية والفتوى واعرض مذاهب جمهور اهل الخلاف فان المشهور بينهم كما يستفاد من كلام السيد
في الانتصار التحليل والتحريم قول لهم في صحيحة مرازم وقد سالني بعض هؤلاء عن هذه المسألة فقلت له امسكها فان الحلال لا يفسده
الحرام فيجب حمل ما يعارضها على التقية او تاويلها بما يوافق المشهور بالحمل على الزنا المتاخر او حمل الفجور فيها على ما دون الزنا
حملا للمطلق على المقيد وليس ذلك بابعد من حمل عدم الحل على الكراهة بل ودون حمل النهي عليها ايضا لوقوعه جوابا
عن سؤال التزويج والغرض منه السؤال عن الحل كما هو ظاهر فيكون المراد من النهي التحريم ضرورة وجوب المطابقة
بين السؤال والجواب ويؤيده ما في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة لمقابلة نفي التحريم في الزنا المتاخر ومع ذلك فقد
تضمنت روايات الحل التعليل بما لا يناسب من الحرام لا يفسد الحلال فان الظاهر من الحلال ما كان محللا لا ما يقبل
الحلية بالحل مستقبلا في صورة تقدم الزنا كما هو فرض المسألة فهذا مما يقرب الحمل على الزنا المتاخر او التقية كما قلناه
فتدبر ويؤيد ما ذكره السيد الاستاد قدس سره عن اخبار التحريم معتضدة باصول كثيرة عموم الكتاب وبالاجماع المنقول
في الغنية فوجوه الترجيح معها فلا ينبغي العدول عنها والمصير الى اخبار الحل فانه المعتمد هو القول الاول وينبغي
التنبيه على امور الاول اذا كان الزنا متاخرا عن العقد واتفاقا بعده كان اذا تزوج بامراة ثم زنى بامها او بنتها فلا يوجب
نشر الحرمة فان قلنا بكونه موجبا له لو سبق العقد كما صرح به في النافع والشرايع والقواعد والمهذب البارع والمقاصد ولك
فيه وغاية المرام ولهم وجوه منها ما تمسك به في الكشف والرياض ان العقد وقع صحيحا فالاصل بقاؤه الى ان يعلم طرو
الفساد عليه ومنها ظهور الاتفاق عليه ومنها انه صرح الرياض بدعوى الاجماع عليه قائلا لا ينشر الزنا الحرمة اذا كان لاحقا
للعقد والدخول اجماعا ويعضده اولا تصريح لك وغاية المرام بانه اتفق الاصحاب على ان الزنا اللاحق للعقد الصحيح لا ينشر
حرمة المصاهرة وثانيا ظهور عبارة المهذب البارع في دعوى الاتفاق على ذلك ايضا ومنها جملة من الاخبار احدها
ما تمسك به في غاية المرام من صحيحة محمد بن مسلم وقد تقدمت وثانيها موثقة عمار المتقدمة وثالثها ما تمسك به في غاية
المرام ايضا من خبر الحلبي الذي وصفه بالحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج جارية فدخل بها ثم ابتلي بامها
ففجر بامها اتحرم عليه امراته فقال لا انه لا يحرم الحلال الحرام ورابعها ما تمسك به في غاية المرام او بابنتها او باختها
فقال لا يحرم ذلك عليه امراته ويعضده ما ذكر عموم الاخبار المتقدمة التي استدل بها في الرياض على القول الثاني وان قلنا
باختصاص مواردها بصورة وقوع الزنا قبل العقد كما نعم فيها ما يدل على المدعى بالفحوى فتامل ولا فرق في ذلك بين
وقوع الزنا بعد الدخول بالزوجة او قبله كما هو مقتضى النافع والشرائع والقواعد وجامع المقاصد ولك وصرح به في المهذب
البارع وغاية المرام والكشف والرياض وصرح فيه بانه الاشهر بل صرح في غاية المرام بانه مقتضى اطلاق كلام الاصحاب
ويدل عليه اطلاق النصوص المتقدمة كما صرح به في غاية المرام والرياض وحكي فيه وفي المهذب البارع والكشف عن ابن
الجنيد التفرقة بين صورتي الدخول بالزوجة فلا يكون الزنا ناشرا للتحريم وعدمه فيكون ناشرا لها واحتج له في الكشف اولا
بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم مع عدم القول بالفرق وثانيها بخبر عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون
له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل ان يطاها الجد او الرجل يزني بالمراة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا
تزوجها فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره لان الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية ويعضده ما ذكره في غاية المرام
من خبر ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام انه قال اذا فجر الرجل بالمراة لم تحل له ابنتها ابدا وان كان قد تزوج ابنتها
قبل ذلك ولم يدخل بها فقد بطل تزويجه وان هو تزوج ابنتها ودخل بها ثم فجر بامها بعد ما دخل بابنتها فليس يفسد
فجوره بامها نكاح ابنتها وقد دخل بها ثم فجر بامها بعد ما دخل بابنتها اذا دخل وهو قوله لا يفسد الحرام ويجاب

[illegible] على المدعى [illegible] العقد [illegible] [illegible] الدخول [illegible] [illegible] [illegible]

عن الادلة اولا مما يجب تخصيصه بالادلة المتقدمة الدالة على عدم الفرق بين الصورتين وثانيا بان هذا
العموم معارض بالعمومات القرآنية المقتضية للحل وهو اولى بالترجيح لاعتضادها بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى
شذوذ المخالف وثالثا بما ذكره في الكشف قائلا الجواب عنه المنع من ارادة الوطي وما يتبعه وفيه نظر وعن
الثاني اولا بضعف السند كما صرح به في الكشف وثانيا بضعف الدلالة كما صرح به في الكشف وفيه نظر وثالثا بعدم مكافئته
لمعارضة ما دل على المختار وعن الثالث اولا بضعف السند على الظاهر وثانيا بما ذكره في الرياض قائلا او ضعيف
لشذوذه وندرة القائل به جماعة من الاصحاب الاجماع على خلافه ويعضده ما ذكره ما نبه عليه في غاية المرام قائلا لا اعلم عاملا بمضمون هذه
الرواية قائلا وفي طريقها محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة والضعيف الثاني صرح في جامع المقاصد بانه لا اثر
في تحريم عدم المنكوحة بالزنا اللاحق بين كونها معقودا عليها او موطوءة بالملك وهو جيد لاطلاقه المعقود عليها المنع بما دل الحلة
لا فرق في جميع ما ذكرناه بين الدائمة والمنقطعة والمملوكة فهو من الزنا السابق وفي اللاحق الثالث لو زنا العمة والخالة او حرمت
عليه بنتهما اذا كان الزنا بهما قبل العقد عليهن مطلقا اما على المختار فهو واضح واما على غيره فلما ذكره في الرياض قائلا
وعلى المختار يستثنى منه ما لو زنى بالعمة او الخالة فانه حرمت عليه بناتهما في المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في التذكرة وعن الرتقى
وهو الحجة لا الخبران اصحهما الحسن عن رجل نال من خالته في شبابه ثم ارتدع ايتزوج ابنتها فقال لا فقال انه لم يكن افضى اليها
شيئا انما كان شيء فقال لا يصدق ولا كرامة ونحوه الموثق لاختصاصهما بالخالة بل في متنه من الرواية لتقريح السائل بعدم الوقوع
ودفعه ثم بانه لا يصدق ولا كرامة ومثله يشعر بالنزاهة عليهم السلام ولعله لذا توقف فيه في المختلف العلامة تبعا للحلي ولكن انسباه الى
عموم ادلة الاباحة الرابع لا يلحق بالزنا الوطء في القبل والنظر واللمس والتقبيل بشهوة وكذا التحقيق وهل يلحق به
وطي الدبر او لا اشكال والاحوط الالحاق بل هو الاقرب منهل اختلف الاصحاب في سببية الوطي بالشبهة الذي
هو قبل العقد لحرمة ما يحرم بسبب الوطي الصحيح من المصاهرة وهو تحريم امهات الموطوءة وان علون وبناتها وان سفلن وتحريم
منكوحة الابن على الاب وبالعكس على قولين الاول انه يوجب نشر الحرمة كالوطي الصحيح وهو للوسيلة والقواعد
لف والايضاح والتنقيح والارشاد وجامع المقاصد ولك والروضة وغاية المرام والرياض وفي الكشف والمحكي عن جملة
من الكتب عن الشيخ في النهاية وفي المهذب البارع عن اكثر كتب العلامة ومنها التذكرة على ما صرح به في وصرح في لك و
الكفاية بانه المشهور وفي الرياض بانه مذهب الاكثر الثاني انه لا يوجب نشر الحرمة وهو للنافع والشرائع
والمحكي في جملة من الكتب عن ابن ادريس وفي المهذب البارع عن التحرير للاولين وجوه منها ما تمسك به في الرياض
قائلا وفي تحريم المصاهرة بوطي الشبهة تردد اشبهه انه لا يحرم فالحلي خلافا للاكثر بل عن المبسوط عدم الخلاف
فيه وفي التذكرة الاجماع عليه ونقله عن ابن المنذر ونسبه الى علماء الامصار وعد منهم اصحاب النص وهم الامامية وهو
الاظهر لان الاجماع المحكي في حكم الخبر الصحيح وهو حجة سيما مع اعتضاده بفتوى الاكثر بل ودعوى عدم الخلاف وقد
تمسك بالاجماع المنقول في جامع المقاصد قائلا لعل الاشارة الى تفسير الوطي بالشبهة قال المص في التذكرة
وهذا يتعلق به التحريم اجماعا لتعلقه بالوطي المباح ونحكي عن ابن المنذر انه قال اجمع كل من يحفظ عنه العلم من علماء الا
مصار على ان الرجل اذا وطي امرأة بنكاح فاسد او بشراء فاسد انها تحرم على ابيه وابنه واجداده وولده وهذا
مذهب مالك والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد واسحق واصحاب الرأي واصحاب النص وهم الامامية هذا
كلامه وظاهره عدم الخلاف في ذلك الا ان ابن ادريس منع التحريم فيه وقد حكاه المص عنه في لف وكذا الشيخ ولا يمنع
التحريم لنا الاجماع المنقول في كلام المص وغيره ولا يضر مخالفة معروف الاسم والنسب لا يقال قد انكر ابن ادريس
كون ذلك مذهب الامامية قائلا ان عقد الشبهة ووطي الشبهة لا ينشر الحرمة ولا يثبت به تحريم المصاهرة
قال لانما اصحابنا رووا انه يلحق به الولد ولا يحدان عليه وما سوى هذين الحكمين فحكمه حكم الوطي الحرام وعند الشافعي ينشر حرمة
المصاهرة ولا يثبت به حرمة المحرم وان كان شيخنا قد اورد ذلك في كتبه فهو راي الشافعي لا رأي الامامية لانا نقول لا
عبرة بانكار ابن ادريس فان المثبت مقدم على النافي والمقطوع اولى من المظنون ولا يقال قد منع في الكشف التمسك

بالاجماع

بالاجماع هنا قائلا واما الاستدلال في المسألة بالاجماع فلا يخفى ما فيه من مجازفة نعم هو قول المعظم لانا نقول ما ذكره ممنوع
بما دل على حجية الاجماع المنقول خصوصا اذا اعتضد بالشهرة العظيمة ومنها ان الزنا يوجب نشر الحرمة فيلزم ان يكون
الوطي بالشبهة كذلك اما الاول فلما بيناه واما الثاني فلوجهين احدهما ظهور عدم القائل بالفرق بين الامرين
كما نبه عليه قائلا قد بينا فيما سلف ان الزنا ينشر حرمة المصاهرة القائل بالفرق بين الامرين كما نبه عليه قائلا
قد بينا فيما سلف ان الزنا ينشر حرمة المصاهرة على قول كثير من اصحابنا ومنع اخرون منه ويلزم القائل بذلك في
الزنا القول به في عقد الشبهة ووطي الشبهة وثانيهما ما تمسك به في جامع التنقيح والمقاصد ولك وغاية المرام والرياض
من ان الزنا محرم فالوطي بالشبهة اولى لانه وطي محترم شرعا فيكون لاحقا بالوطي الصحيح في ثبوت حرمة المصاهرة اولى من
الزنا ولعله الى هذا اشار في الايضاح بقوله والحق عندي التحريم لما مر في تحريم الرياض وصرح في لك بانه لا يقدح تخلف
الحرمة قائلا لانها ابيحت على المنظر بسبب ما ذات قراءة بحال الحرمة الوطء والموطوءة لا يباح النظر اليها للواطئ فلان يباح
اولى وقد اشار الى هذا في الرياض ايضا قائلا لو قلت بحصول النشر بالزنا وجب القطع بحصوله هنا لكونه بطريق اولى
ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد قائلا ولان معظم احكام الوطي الصحيح لاحقة به فان اعظم احكامه النسب وهو
في الشبهة كالصحيح وكذا وجوب المهر وتخلف الحرمة لا يقدح لانها متعلقة بكمال حرمة الوطي لانها اباحة لحل النظر ولان الموطوءة
لم يبح النظر الى امها وبنتها ما ذكره يحتمل امرين احدهما الاشارة الى التمسك بقاعدة الاستقراء وهو حسن بناء على
المختار من اصالة حجية الظن وقد اشار اليه في الرياض ايضا بقوله بالاجماع المنقول المعتضد بفتوى الاكثر وبمساواة الشبهة
الصحيح في اغلب الاحكام المورثة للمظنة القوية وثانيهما ما ذكره في الايضاح قائلا والحق عندي التحريم لوجود احكام
الصحيح به من لحوق النسب ووجوب المهر فيحصل التحريم اذ وجود احد المعلولين يستلزم وجود الاخر الا لو لم توجد
الحرمة وهو من احكام النكاح الصحيح قلنا مع التعارض بين التحليل والتحريم يغلب التحريم لانه احتراز عن الضرر المظنون
ولا الحرمة تتعلق بكمال حرمة الوطي لانها اباحة ولان الموطوءة بالشبهة لم يبح النظر اليها فالى امها اولى ويتعين ذلك
الوجه المذكور معللا بانه لا يلزم من ثبوت حكم لدليل ثبوت اخر مناسب كما ان الحرمة منتفية عن وطي الشبهة بالاجماع انها
من جملة معلولات الوطي الصحيح ومنها ما نبه عليه في الرياض قائلا وربما يستدل بالعمومات بعموم قوله سبحانه ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم على كون النكاح حقيقة في الوطي على الاشهر الاظهر كما ربما يستفاد من ثبوت الناقل ثم بنت الا في التشريع احتمال
ما تقدم من الاجماعات المنقولة في صدر الكتاب بها فالاصل يقتضي حمله في الاية على الوطي فتامل لا يقال ما ذكره مدفوع بما حكاه
في المهذب البارع عن بعض قائلا وقال الشيخ بالتحريم لقوله تعالى ولا تنكحوا الاية واجيب بان ولا للتي الا يثبت هنا لك
ظنه فلا يرفع الحل المتيقن لانا نقول لا نسلم تيقن الحلية محل البحث بل هو عين المتنازع نعم الاستصحاب يقضي بقائه و
هو لا يصلح لمعارضة عام الاية الشريفة وان كان ظنا لما بيناه في المفاتيح من حجية ظواهر الكتاب وكونها من الظنون
المخصوصة التي قد دل القاطع على حجيته بخصوصه مضافا الى عموم ما دل على اصالة حجية الظن عندنا وليس الاستصحاب كذلك
فان جماعة كثيرا من علماء الامامية على عدم حجيته وعلى تقدير تسليم حجيته فالظاهر اتفاق المحققين على عدم صلاحيته لمعارضة
ظاهر الكتاب ومنها ما نبه عليه في المهذب البارع قائلا الحق الشيخ الشبهة بالصحيح في المصاهرة لانه احوط ومنها
ما اشار اليه في الكشف من عموم قوله تعالى وامهات نسائكم بناء على ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة كما تقدم اليه
الاشارة ومنها عموم صحيحة عيص بن القسم الناشي من ترك الاستفصال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
باشر امرأة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال اذا لم يكن افضى الى الام فلا بأس وان كان افضى اليها فلا يتزوج ابنتها
موثقة عمار ورواية اخرى حسنة تقدم اليهما الاشارة وللاخرين وجوه ايضا منها ما اشار اليه في لك وغاية المرام
من عدم النص واصالة بقاء الحل واجاب عنه في الرياض قائلا والاصل معارض بمثله فما يجاب ومنها ما اشار
اليه في الكشف عن عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ثم اجاب عنه اولا بتخصيصه بالاخبار وثانيا بان الغالب الكتاب
البناء على ما هو الاصل في الشريعة ومنها عموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وفيه نظر لعدم اليه الاشارة فان

المعتمد هنا هو القول الاول مع انه احوط وينبغى التنبيه على امور الاول صرح فى جامع المقاصد والمسالك وغاية المرام
بان المراد بوطى الشبهة ما ليس بمستحق مع عدم العلم بتحريمه كالوطى بنكاح فاسد او شراء فاسد لم يعلم فساد هما
او لامرأة ظنها زوجته او امته وانه مشترك بينه وبين غيره ظن اباحتها بذلك الثانى هل يختص افادة وطى الشبهة التحريم
بصورة عدم سبق العقد والملك فلو وقع بعد العقد ولم الملك بعد بل قبله التحريم فيكون حكمه حكم الزنا فلو وطى زوجة
الابن لشبهة لم تحرم على الابن او لا بل يفيد التحريم مطلقا ولو وقع بعد العقد صرح بالاول فى المهذب البارع
والمسالك والروضة وغاية المرام وهو ظاهر اللمعة ويظهر الثانى من اطلاق القواعد والتحرير والايضاح وجامع المقاصد
والكشف والرياض والمحكى عن الكشف وغيره النهاية والمبسوط والتذكرة بل صرح فى الكفاية بدعوى الشهرة عليه قائلا
وفى نشر الحرمة بوطى الشبهة اقوال ثالثها التفصيل بين الاب والابن فتنشر فى الاول مطلقا والمسالة محل اشكال
هنا ويظهر من الشرائع والنافع والقواعد والارشاد والايضاح وجامع المقاصد والكشف ان وطى الشبهة يفيد
التحريم مطلقا والمسألة محل اشكال من الاصل واختصاص قاعدة الاولوية المقتضية لافادة وطى الشبهة الحرمة
بصورة عدم سبق العقد ومن اطلاق الاجماع المنقول على افادة المعتقد بالشهرة المحكية بل المحققة على الظاهر بما يظهر
من جملة من الكتب وقد تعدم اليها الاشارة من عدم وجود القول بالفصل هنا وبعموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم مع ظهور عدم القائل بالفصل بين مورد الاية الشريفة وغيرها من افراد وطى الشبهة ولا الاحتياط المطلوب
فى النكاح كما يستفاد من بعض الاخبار الثالث لو ملك امرأة وبنتها ولم يعلم بينهما فان وطى احديهما حرمت الاخرى موبدا
ولا اشكال ولا خلاف وطى الاخرى حين جهله بنسبها فهل يحرم الاولى او لا صرح بالاول فى المهذب البارع وهو الاقرب
على المختار ان وطى الشبهة يفيد التحريم مطلقا واستشكل فى ضرقا لا لو ملك امة وبنتها ووطى احديهما حرمت الاخرى
ووطى الحرمة مما صحه لم يحرم الاولى وان كان جاهلا بل حرمت الاولى ايضا ويشكل بالحرج لا يخرج عن وطى الشبهة الزنا
وكلاهما لا يحرم كما يخرج الاخت عن الحكم للنص ولا يلزم منه عدم تحريمها اولى مطلقا كما احتاره هنا وما ذكره موقعه
تحريم الاولى صحة وطى الثانية عدا النص وقد صرح به فى المهذب البارع ايضا منهـل من تزوج امرأة فى
عدتها التى لبثت منه ودخل بها فيها ايضا فسد العقد وحرمت عليه موبدا اولا تحل له اصلا ولا فرق بين ان يكون الزوج
عالمين بالعدة والتحريم او جاهلين بهما او بأحدهما او متعاكسين وبالجملة التزويج فى العدة مع الدخول فيها موجب
للتحريم الابدى كما فى الانتصار والشرائع والنافع والقواعد والتحرير والارشاد واللمعة والروضة والمسالك والكفاية
والرياض وغيرها ولا الجهالة لاخلاف فيما ذكر على الظاهر والمحكى بل بعد ما ذكر ان الاول دعوى الاجماع عليه فى الانتصار
والرياض الثانى جملة من الاخبار منها الخبر الذى وصف فى الرياض بالصحة اذا تزوج الرجل المرأة فى عدتها ودخل بها
لم تحل له ابدا عالما كان او جاهلا وان لم يدخل بها حلت للجاهل ولم تحل للاخر ومنها خبر زرارة عن الصادق ع انه قال الذى
يتزوج المرأة وهو يعلم لا تحل له ابدا ومنها الخبر الذى وصف فى الرياض من الموثق عن رجل تزوج امرأة فى عدتها قال
يفرق بينهما فان كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ولا تحل له ابدا ومنها الخبر الذى وصف فى الرياض من الحلق المرأة
الحبلى يتوفى عنها زوجها فتضع وتتزوج قبل ان تقضى اربعة اشهر وعشرا فقال ان كان الذى تزوجها دخل بها فرق بينهما
ولم تحل له ابدا وان لم يكن دخل بها فرق بينهما وهو كالخاطب من الخطاب تبل ونحوه الحسن وما يقرب من الصحيح المروى
فى كتاب على بن جعفر ومنها الخبر الذى وصف فى الرياض بالصحة فى امرأة تزوجت قبل ان تنقضى عدتها قال يفرق بينهما
وينبغى التنبيه على امور الاول مقتضى اطلاق النصوص عدم الفرق فى الدخول بين ان يكون فى القبل او الدبر وتحقيق
بر فى حشفة ولا بين ان يكون بقدر الحشفة او بازيد ولا بين ان يكون على وجه الاجبار او غيره وقد يقال الاطلاق ينصرف
الى الغالب وهو عين الدخول فى الدبر وعينا الدخول بقدر الحشفة وعينا الدخول من غير اجبار وفيه تامل والمعتمد التمسك
بالاطلاق وان كان مراعات الاحتياط فى الصور الثلث بالتعرض للطلاق اولى الثانى مقتضى اطلاق النصوص ايضا شمول
العدة لجميع اقسامها كالرجعية والبائنة ومنها عدة المتعة وعدة الوفاة وعدة الشبهة وهو المعتمد وقد صرح جماعة كالشهيد الثانى

وعنه والفاضل الخراسانى فى الكفاية والوالد فى الرياض وقد ادعى ضرائه جماعة من الاصحاب وصرح بها فى التحرير ايضا ولكنه
لم يذكر عدة الشبهة الثالث صرح الشهيد الثانى فى المسالك والروضة والفاضل الخراسانى فى الكفاية والوالد قدس سره بان
التزويج هنا يعم الدوام والانقطاع وعزاه الاخير الى الاصحاب وهو جيد نظرا الى المعروض فى النصوص وجملة من الفتاوى هو لفظ
التزويج وهو عنه شامل للانقطاع اما على تقدير كونه حقيقة فى الدوام فواضح واما على تقدير كونه حقيقة فى الاعم
ومن الانقطاع فلانصراف اطلاقه الى الغالب وهو الاول فلا يشمل الثانى نعم ما الحكم بما ذكروه مشكل ولكنه لا يخرج عن قوة
وكيف كان فمراعات الاحتياط هنا اولى الرابع اعلم ان الاصحاب كالنصوص لم يقيدوا العدة بالتى لبثت منه كما فعله
بل اطلقوا وقالوا من تزوج امرأة فى عدتها الخ ومقتضى هذا الاطلاق عدم الفرق بين العدة التى منه والتى لبثت منه
ولكن المقطوع به خلاف هذا لجواز تزويج امرأته التى فارقها قبل انقضاء عدتها فالاطلاق محمول على العدة التى لبثت منه
كما هو المتبادر منه الخامس هل يلحق مدة الاستبراء بالعدة هنا او لا صرح والدى قدس سره بالثانى وهو الاقرب
وذهب الفاضل الخراسانى الى الاول وهو احوط من تزوج امرأة فى عدتها التى لبثت منه ولم يدخل بها اصلا
وكان السادس عالما بالعدة والتحريم حرمت عليه موبدا فى الانتصار وغيره والشرائع والتحرير واللمعة وغيرها
بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب والحجة فيه بعد ما ذكر دعوى الاجماع عليه فى الانتصار والرياض وبعض الاخبار
المتقدمة ولا فرق هنا ايضا بين افراد العدة كما صرح به من صرح بتعميمها الجميع افرادها فيما سبق ولا تلحق بها
مدة الاستبراء هنا بالعدة ايضا كما يظهر من بعض وربما يظهر من اخر الالحاق وهل التزويج هنا يعم الدائم والمنقطع
او لا صرح بالتعميم من صرح بالتعميم سابقا ولا يخلو عن قوة ولكن مراعات الاحتياط اولى السابع من تزوج المرأة
فى عدتها التى لبثت منه ولم يدخل بها اصلا وكان جاهلا بالعدة والتحريم فسد العقد ولم تحرم عليه موبدا بل يجوز
له ان يتزوجها بعد خروجها عن العدة كما فى الانتصار والشرائع والنافع والتبصرة وعده والارشاد واللمعة وغيرها والكفاية
وغيرها بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه والحجة فيه بعد دعوى الاجماع عليه فى الانتصار وجملة من الاخبار منها ما تقدم اليه
الاشارة ومنها خبر عبد الرحمن بن الحجاج الذى وصفه بعض بالصحة عن الصادق ع قال سألته عن الرجل الذى يتزوج المرأة
فى عدتها بجهالة فلتزوجها بعد ما تنقضى عدتها وقد يعذر الناس فى الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقال ان يعلم ان ذلك
محرم عليه ام بجهالة انها فى عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى بجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك لانه لا يقدر
على الاحتياط معها فقلت فهو فى الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور فى ان يتزوجها فقلت فان
كان احدهما متعمدا والاخر بجهالة فقال الذى تعمد لا يحل له ان يرجع الى صاحبه ابدا ولا فرق هنا فى التزويج بين الدائم
والمنقطع ولا فى العقد بين افرادها كما صرح به من صرح بتعميمها الجميع افرادها فيما سبق منهـل اذا دخل الرجل بجارية
ثم اعتقها جاز له ان يتزوجها من غير عدة للصحيح الرجل يعتق سريته ايصلح له ان ينكحها بغير عدة قال نعم قلت بغيره فلا حتى
تعتد ثلثة اشهر بل وبنحوه غيره من المعتبرة قلت ويدل عليه مضافا الى ذلك عموم الامر بالوفاء بالعقود وغيره ولا
يبعد نفى الخلاف عن الحكم المذكور منهـل يجوز للرجل ان يتزوج بعض ابن زوجته من غيره مطلقا للاصل
العمومات السليمة عن المعارض وظهور الاتفاق عليه القول فى الكفاية القول فى النكاح منهـل
المشهور بين الاصحاب انه يجب اجابة الخاطب ولا يجوز رده فى الجملة بل لم اجد احدا صرح بانه لا يجب الاجابة مطلقا نعم ربما
حكى عن بعض المتأخرين التأمل فى ذلك وهو ضعيف لظهور الاتفاق عليه مضافا الى تصريح بعضهم وخبر على بن مهزيار
الذى وصف بالصحة فى المسالك والكفاية والرياض حيث قال كتب على بن اسباط الى ابى جعفر الثانى ع فى امر بناته وانه
لا يجد احدا مثله فكتب ابو جعفر ع فهمت ما ذكرت من امر بناتك وانك لا تجد احدا مثلك فلا تنظر الى ذلك رحمك الله
فان رسول الله ص قال اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير ويشترط فى وجوب
ذلك ان يكون الخاطب اثنى عشريا فلو لم يكن كذلك لم يجب اجابته بل صرح المعظم كالشيخ فى المبسوط والفاضلين فى الشرائع والنافع و
الارشاد والتبصرة والتذكرة وعده والتحرير والشهيد بن فى اللمعة والروضة والمسالك والفاضل الخراسانى فى الكفاية والسرائر

وفي التنقيح وهو الذي العلامة في الرياض بانه يكره تزويج الفاسق خصوصا شارب الخمر بل عن بعض عدم جوازه وهو ضعيف لمنافاته
العمومات القريبة من الاجماع بل لعله اجماعي لعدم مخالفة احد من اصحابنا فيه وما يحكى القول بالمنع من ذلك في كره عن الشافعي وهو مشعر بتحقق
عدم مخالفة احد اصحابنا فيه نعم في المنتهى حكاه عن بعض العلماء ولكنه غير ظاهر في كونه من الامامية فلعله اراد بعض العامة كما
صرح به في صحيح للعمومات نحو قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعالى وانكحوا الايامى الاية وغيره من الاخبار الكثيرة الدالة
على شرعية النكاح وقوله عليه السلام في عدة اخبار معتبرة المؤمنون عند شروطهم ولاصالة بقاء الجواز في بعض الصور
يلحق الباقي بعدم القائل بالفصل ثم ولان المعهود من سيرة المسلمين عدم كون الفسق قادحا ولانه لو كان قادحا للزم
الحرج العظيم لا يقال يعارض ما ذكر عموم قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وجملة من الاخبار منها المروي
المرسل من شرب الخمر بعد ان حرمها الله على لساني فليس باهل ان يزوج ومنها المروي عن الصادق ع من زوج كريمته
من شارب الخمر فقد قطع رحمها ومنها المروي عن الصادق ع ايضا قال رسول الله ص شارب الخمر لا يزوج لانا نقول
ما ذكر لا يصلح للمعارضة اما الاية الشريفة فللزوم تخصيصها بما تقدم اليها الاشارة على انه صرح في كره بان الفاسق يراد به
الكافر فاسد مطلق الفسق عندنا لا يخرج المؤمن من ايمانه ولا نسلم ان عدم الاستواء لا يقتضي العموم واما الاخبار فضعيفة
السند مضافا الى قصور الدلالة ولزوم عدم القائل بظاهرها والحمل على ما اليه المعظم من كراهة ذلك للشهرة العظيمة
والاخبار المتقدمة وان كانت ضعيفة والقاعدة التسامح في ادلة الكراهة وينبغي التنبيه على امور الاول هل يلحق
مجهول الحال ومن لم يعلم فسقه وعدالته بالمعلوم عدالته فيجب اجابته او بالمعلوم فسقه فلا يجب اجابته وجهان
والاقرب الثاني لاصالة البراءة من الوجوب واستصحاب عدم الوجوب وانصراف اطلاق ما دل على وجوب اجابة
الخاطب الى غير محل الفرض الثاني هل يشترط في وجوب ذلك القدرة على النفقة فلو لم يكن قادرا عليها لم يجب اجابته
او لا يشترط ذلك صرح الشهيدان في اللمعة وشرحها والمحكي عن العلامة قدس سره بالاول ولعله الظاهر بل لم اجد فيه خلافا
وهو المعتمد واحتج عليه الشهيد الثاني في شرحها لان الصبر على الفقر ضرر عظيم في الجملة فينبغي جبره بعدم وجوب اجابته
وان جازت ان رضيت مع تمام خلقه وكمال دينه ويؤيده ما ذكره ما نبه عليه في السرائر قائلا ويدل له اذا خطب المؤمن
الى غيره بنته وكان عنده يسار بقدر نفقتها وكان ممن يرضى فعاله وامانته ولا يكون مرتكبا لشيء يدخل في جملة الفساق
وان كان حقيرا في نسبه قليلا في ماله فلم يزوجه اياها كان عاصيا مخالفا لسنة نبيه وصرح بالفتوى قدس سره مال ابي الصالح
غير قادح لا يجازيه بموافقة العبارة له الثالث لا يشترط تساوي الخاطب والمخطوبة نسبا فلو كان الخاطب احقر
نسبا وجب اجابته كما صرح به في النهاية والوسيلة والشرايع والارشاد والتحرير والقواعد والتنقيح بل الظاهر انه
مما لا خلاف فيه ويدل عليه عموم قول النبي في خبر علي بن مهزيار الذي وصف بالصحة في لك والكفاية والرياض
وغيرها اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه انكم ان لم تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير الرابع لا يشترط
كون الخاطب غير متجاهر بالفسق بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه عموم خبر علي بن مهزيار المتقدم الخامس لو خطب
المؤمن القادر على النفقة الصغيرة فهل يجب على وليها اجابته او لا ظاهر اطلاق المحقق في الشرايع والنافع والعلامة
في الارشاد وغيره السيوري في التنقيح الاول فانهم صرحوا بانه لو خطب المؤمن القادر على النفقة وجب اجابته وصرح
في التنقيح بانه لا خلاف فيه وصرح والدي العلامة قدس سره بالثاني وهو الاقرب لما اشار اليه قدس سره قائلا وهل يعتبر
في وجوب الاجابة بلوغ المرأة ام يجب الاجابة على الولي وان كانت صغيرة وجهان من اطلاق الامر وانتفاء الحاجة
وهو الاصح وعدم شمول العام من اطلاق النص والتعليل مع ذلك غير معلوم الشمول ويظهر من لك والكفاية
التوقف المسألة السادس لو خطب ولي الصغيرة الكبيرة لنفسه فهل يجب عليها او على وليها الاجابة او لا الاقرب
الثاني للاصل مع عدم انصراف اطلاق النص والفتوى بوجوب الاجابة الى محل الفرض لا يخفى السابع هل يشترط
في وجوب الاجابة ارادة الخاطب النكاح الدائم او لا بل يجب الاجابة مطلقا ولو اراد التمتع الاقرب الاول لانصراف
اطلاق النص والفتوى الدالين على وجوب الاجابة الى الاول فيبقى اصالة براءة الذمة عن وجوب الاجابة اذا اراد

الخاطب

الخاطب التمتع سليمة عن المعارض فلا يجب حينئذ الثامن هل يشترط في وجوب الاجابة ان لا يكون للخاطب زوجة اخرى
ولا متعة ولا جارية يعمل بها او لا بل يجب الاجابة مطلقا ولو كان له امرأة او متعة او جارية يعمل بها الاقرب الاول بل يجب
الاجابة مطلقا ولو كان له امرأة او متعة الاقرب الثاني لاطلاق النص والفتوى الدالين على وجوب الاجابة اللهم الا ان
يتضرر المخطوبة في التزويج اذا كان للخاطب امرأة اخرى او متعة او جارية فلا يجب الاجابة بل لا يجب الاجابة حينئذ
الضرر على التزويج باي نحو كان فيشترط في وجوب الاجابة عدم ترتب الضرر على التزويج لعموم ما دل على نفي الضرر ولا يعارض
اطلاق الامر بالاجابة في التزويج في النصوص والفتوى للزوم تقييده بالعموم المشار اليه وان كان التعارض بينهما من قبيل
تعارض العموم من وجه لان هذا العموم اقوى كما لا يخفى التاسع اذا لم يكن للمرأة ولي شرعي ولا عرفي وكان امر نكاحها
راجعا الى نفسها وخطبها الخاطب لها فهل يجب عليها الاجابة كما يجب على وليها او لا بل يختص وجوب الاجابة بوليها فيه اشكال
من اختصاص النص الوارد بوجوب اجابة الخاطب وتوجه الاجابة بوليها فيه اشكال من اختصاص بالولي ما النقد عنه
خلاف الاصل فلا يصار اليه بل يرجع في غير مورد النص الى اصالة البراءة عن الوجوب ومن ان المعظم قالوا يجب اجابة
المؤمن الخاطب واطلاق هذه العبارة يقتضي الاجابة عليها ايضا على ان منشأ التعلق بهذا العموم ومع هذا فتتجه بعض
فيه من غير اشارة الى الخلاف وظاهره كونه اجماعيا ويؤيده ما ذكرنا قول السيوري في التنقيح اذا اتفق الايمان والقدرة
على النفقة فلا خلاف في وجوب الاجابة العاشر اشار اليه والدي العلامة قدس سره من ان ادلة التعليل صحيحة علي بن
مهزيار وجوب الاجابة عليها ايضا وكيف كان فالاحوط الاول كما افتى به الشهيد الثاني في شرحه والوالد قدس سره في الرياض
ولا يخرج عن قوة ويظهر من الفاضل الخراساني ان ولاية المسألة وهو الذي لا يجوز نكاحها بغير اذنه فلا اشكال ولا شبهة
في تعلق وجوب الاجابة به واما الولي العرفي وهو الذي لم يكن اذنه معتبرا شرعا ولكن جرت العادة باعتبار اذنه في نكاح المرأة
بحيث لو لم يكن اذنه متحققا لم يتحقق النكاح او لم يتحقق الا بمشقة شديدة فهل يجب عليه الاجابة ولا يجوز له المنع الا لعارض
يستفاد من لك الثاني والاقرب عندي هو الاول وفاقا للسيوري في التنقيح لاطلاق صحيحة علي بن مهزيار والمرسل المروي
في السرائر المتقدم اليهما الاشارة ولظاهر اطلاق قول المعظم اذا خطب المؤمن وجب اجابته مضافا الى ان الغالب
رجوع الخاطب الى الاشخاص الذين ليس لهم الولاية شرعا بل انما لهم الولاية عرفا فيجب على الاب والجد اجابة من يخطب بنتهما البكر
الرشيدة سواء قلنا بالولاية لهما شرعا ام لا بل هي مستقلة في امر تزويجها شرعا وان البالغ قلنا بان وجوب الاجابة لا يتعلق
الا بالولي الشرعي فلا يجب عليها الاجابة فما فرض ان قلنا ان البنت الباكرة البالغة الرشيدة غير مولى عليها شرعا وان
قلنا انها مولى عليها شرعا فلا اشكال في انه يجب عليهما الاجابة وهل يختص وجوب الاجابة على الولي العرفي بصورة
رضاء المخطوبة وقبولها الخاطب فيجب عليه الاجابة وتزويج المخطوبة من الخاطب مطلقا فيجب عليه السعي في تحصيل
رضاء المخطوبة ولو ببذل المال لها الا ان لا يتمكن منه فيسقط الامر بها في النصوص والفتوى ولا يتم الا بالسعي بتحصيل الرضا
وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب ومن ان الاطلاق ينصرف الى الصورة الغالبة وهي التي يجتمع فيها رضاء المخطوبة
برضاء الولي من غير سعي فيبقى غير هذه الصورة مندرجا تحت الاصل وهذا اقوى الحادي عشر اذا تعدد الخطاب
وكان كل واحد منهم كفوا شرعا وخطبوا دفعة واحدة فهل يسقط وجوب الاجابة على الولي والمرأة حينئذ فلا يجب اجابة
احدهم او لا بل يجب اجابة احدهم ويتخير في التعيين فيه اشكال من ان التعليل في صحيحة علي بن مهزيار يقتضي وجوب اجابة
بعضهم وان مقتضى اطلاق الامر بالاجابة في النصوص والفتوى وجوب اجابة جميعهم ولكن لما كان هذا باطلا بالضرورة وجب
تقييده ببعضهم لا بجميعهم اقتصارا في تقييد الاطلاق المخالف للاصل على قدر الضرورة ومن الظاهر انه لا اولوية في
التقييد بغيرهم ولما لم يكن تعين ذلك البعض متعينا لزم التخيير ومن ان الاطلاق ينصرف الى الغالب وهو غير محل البحث وان
التعليل لا يقتضي وجوب اجابة احدهم وفيه نظر نعم قد يقال يلزم على تقدير التقييد ببعضهم حمل الامر الظاهر في الوجوب
العيني على الوجوب التخييري الذي هو خلاف ظاهره ولا يلزم هذا على تقدير السقوط عن جميعهم ومن الظاهر ان ارتكاب
التقييد اولى من المجاز على انه لو حمل على المجاز لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في استعمال واحد واصالة ان الامر الاجابة

فى غير محل الفرض للوجوب العينى واذا كان فى محل الفرض للوجوب التخييرى لزم ذلك ومن الظاهر ان استعمال اللفظ
فى حقيقته ومجازه فى استعمال واحد بعيد جدا بل احاله جماعة لا يقال لا نسلم ان الامر حقيقة فى الوجوب العينى ومجاز فى التخيير
بل هو حقيقة فى القدر المشترك بينهما فلا يلزم ما ذكر لانا نقول مع ذلك بعيد سلمنا ولكن لا شبهة فى ان المتبادر من
اطلاق الامر الوجوب العينى كما ان المتبادر من لفظ السنة الموضوع للاعم من الراجح وغيره خصوص الراجح ومع
لو حضض اطلاق الامر بالعين وحكم بالتخيير لزم حمل الاطلاق على المعنى الغير المتبادر ولا نسلم انه اولى من التقييد بغير
بل لعل هذا اولى سلمنا المساوات ولكن لا اقل من التوقف ومعه لا يتجه الاستدلال باطلاق الامر على الاحتمال الثانى فتأمل

القول فى النكاح المنقطع والتمتع منهل

لا اشكال ولا شبهة فى جواز التمتع والنكاح المنقطع
وهو من ضروريات مذهبنا ويتوقف صحته على العقد المشتمل على الايجاب والقبول اللفظيين فلا يكفى القصد المجرد
الخالى عن اللفظ ويصح الايجاب بلفظ انكحتك وزوجتك ومتعتك كما فى النافع والشرايع والقواعد والارشاد
والتحرير والتنقيح واللمعة والكفاية والرياض والمجرد وبه وجهان الاول انه ادعى فى التنقيح والرياض نفى الخلاف فيه
نفى الخلاف فيه وهو الظاهر ويعضده قول المك قد اتفقوا على الاجتزاء هنا باحد الالفاظ الثلثة وان اختلفوا فى بعضها
فى الدائم الثانى العمومات من قوله تعالى اوفوا بالعقود وقولهم عليهم السلام فى عدة اخبار معتبرة المؤمنون عند
شروطهم وقوله تعالى وما استمتعتم الاية لا يقال لفظ النكاح والتزويج حقيقة فى النكاح ومجاز فى المنقطع والاصل
عدم جواز استعماله فيه لانا نقول لا نسلم المقدمة الاولى سلمنا ولكن نسلم المقدمة الثانية سلمنا ولكن نقول تدفعها
الى خلاف الاصل اذا قام الدليل عليه وهنا كذلك لما بيناه من الدليل على جواز العقد بالثلثة وبالجملة لا اشكال فى
المسئلة وهل يصح الايجاب بغير الالفاظ الثلثة كلفظ العارية والهبة والاجارة والاباحة او لا بل يتعين احد
تلك الثلثة اختلف الاصحاب فيه على قولين الاول انه يصح بلفظ الاجارة وهو محكى عن المرتضى فى الطبريات وعنه ايضا
حصره فى متعة الامة بلفظ الاباحة والتحليل قال فى التنقيح هذا بناء على قوله من ان تحليل الامة من قبيل المتعة وانه ينعقد
بلفظ الهبة وحللت ويكون من الفاظ المتعة الثانى انه لا يصح الا باحد تلك الالفاظ الثلثة مطلقا وهو
للفاضلين فى ظاهر النافع وصريح يع والارشاد والقواعد والتحرير والولد قدس سره فى الرياض صرح فى لك بانه
المشهور وهو احوط وان كان فى تعينه نظر لان مقتضى عموم نحو قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعالى وما استمتعتم
الاية صحة القول الاول لا يقال يعارضه اصالة عدم الصحة لانا نقول هذا لا يصلح للمعارضة قطعا ولا يقال يعارض
شهرة القول الثانى لانا نمنع من تحققها سلمنا ولكن فى حجية الشهرة اشكال ولا يقال يدفع ذلك ما اشار اليه فى لك
قائلا ولما كان هذا العقد من العقود اللازمة اعتبر فيه الفاظ صريحة على المقصود واقعة بالعربية ولا يخفى ان لفظ
التحليل والاجارة والهبة كنايات بعيدة عن حقيقة النكاح فلا يقع بها عندنا لانا نقول هذا لا يصلح للمعارضة ايضا كما لا
يخفى وينبغى التنبيه على امور الاول هل يشترط فى الايجاب والقبول ان يكون بلفظ الماضى مع قصد الانشاء
او لا بل يجوز بغير لفظ الماضى مع ذلك القصد اختلف الاصحاب فيه على اقوال الاول لا يجوز الا بلفظ الماضى وهو للشرايع
والتحرير والقواعد والارشاد وحكاه فى غاية المراد عن ابن حمزة بل صرح فى لك والكفاية بانه المشهور قال فى لك لانه
صريح فى الانشاء بخلاف المستقبل المحتمل للوعد الثانى انه يجوز بلفظ المستقبل وهو للفاضل المراسانى فى الكفاية
وحكاه فى غاية المراد عن الحسن ابن ابى عقيل والمحقق وفى لك عن جماعة ولهم على ذلك روايات على ما صرح به فى لك والرياض

منها خبر ابان بن تغلب قال قلت لابى عبد الله عم كيف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله
وسنة نبيه صلى الله عليه وآله لا وارثة ولا موروثة كذا وكذا يوما وكذا درهما وتسمى من الاجر ما تراضيتما عليه قليلا كان او كثيرا فاذا قالت
نعم فقد رضيت فهى امرأتك وانت اولى الناس بها قال فى لك بعد الاشارة الى هذه الرواية والاخبار مع كثرتها فى سندها
ضعف وفيما ذكره نظر اما اولا فلامكان دعوى انجبار الضعف بالموافقة لعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعالى
وما استمتعتم الاية واما ثانيا فلما اشار اليه فى الرياض قائلا لا يجوز الاستقبال مع قصد الانشاء هنا وفاقا للماهر
المستفيضة منها الصحيح قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله تعالى وسنة نبيه والرجم وباقى الروايات وان قصر
اسانيدها الا انها معتضدة بالكثرة البالغة الا ربما الاستفاضة المورثة للظن القوى الثالث انه يجوز بلفظ الامر
قال فى غاية المراد هو ظاهر كلام الشيخ فى ط لكلام خبر سهل الساعدى عليه فى الدائم نفى المنقطع اولى والمسئلة محل اشكال
والاحوط مراعات القول الاول وان كان القولان الاخيران لا يخلوان عن قوة الثانى يصح القبول بلفظ قبلت ورضيت
ونحوهما مطلقا ومقيدا بلفظ الايجاب كان يقول قبلت النكاح او المتعة كما فى الارشاد وعن التحرير والكفاية ويدل
عليه العمومات الرابع لا اشكال فى صحة الايجاب من المرأة والقبول من الرجل وهل يجوز الايجاب من الرجل والقبول
من المرأة فيقول الرجل تزوجتك او نكحتك او تمتعت فتقول المرأة زوجتك نفسى وقبلت او نعم او لا بل يجب صدور
الايجاب من المرأة صرح فى يع ولف وعن التحرير والك بالاول كما عن الحلبى وهو المعتمد لعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود
وقوله عم ما استمتعتم الاية وادعى فى لك الاتفاق على عدم جواز ان يقول الرجل قبلت قبل قول المرأة زوجتك
ونحوه وهو جيد منهل يشترط فى عقد التمتع ذكر الاجل فلو اخل به بطل التمتع كما فى الغنية والنافع والشرايع وعد
والارشاد والتحرير ولف وضه والكفاية والرياض وهو ظاهر المحكى عن القاضى والحلى والكنز ويدل عليه نفى الخلاف
انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر جملة من الاخبار منها خبر زرارة الذى وصف بالصحة فى لف عن الصادق عم
قال لا يكون متعة الا بامرين اجل مسمى واجر مسمى ومنها خبر اسمعيل الذى وصف بالصحة فى لف ايضا قال سألت
ابا عبد الله عم عن المتعة فقال مهر معلوم الى اجل معلوم ومنها خبر عبد الله بن بكير الذى عده من الموثق فى لف عن
الصادق عم قال ان سمى الاجل فهو متعة وان لم يسم الاجل فهو نكاح بات وهل يبطل العقد بالاخلال بالاجل فلا يتاح له
المرأة الا بعقد مستأنف او ينقلب دائما فلا يحتاج فى اباحتها الى عقد جديد اختلف الاصحاب فيه وسينبه انشاء الله
تعالى عليها منهل يتقدر الاجل بما تراضيا عليه سواء كان مدة طويلة ام قصيرة ولا تقدير له قلة وكثرة كما فى النافع
والشرايع والقواعد والتحرير ولف والتنقيح وضه ولك والكفاية والرياض وحكاه فى لف عن المعظم والحجة فيه
امور الاول العمومات نحو قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعالى ما استمتعتم وقولهم عليهم السلام فى عدة اخبار معتبرة
المؤمنون عند شروطهم الثانى اطلاق الاخبار المتقدمة الثالث ظهور عبارة التنقيح فى دعوى الاجماع على ذلك
فان بلغ جانب القلة الحد الذى لا يمكن فيه الجماع صح وفاقا للظاهر المعظم وعن ابى حمزة انه يتقدر الاجل قلة بما بين طلوع
الشمس والزوال وهو ضعيف ومع صرح بضعفه فى ضه وان بلغ جانب الكثرة الحد الذى يقطع بعدم بقاء احدهما او بقائهما
اليه كالف سنة صح ايضا وفاقا للظاهر المعظم وصريح المحكى عن جماعة بل لم اصرح فيه خلافا ويدل عليه عموم الادلة المتقدمة
ويعضده اولا باطلاق كلام المعظم وصريح الجماعة مع عدم ظهور المخالف فى المسئلة وثانيا ما اشار اليه فى المعتمد قائلا
واطلاق النصوص وكلام الاصحاب وبه صرح جماعة يقتضى عدم الفرق فى الزمان الطويل بين ما يعلم بامكان البقاء
الى الغاية وعدمه وعلل بعدم المانع لان الموت قبله غير قادح ولم ينقل فيه خلاف وظاهرهم الاجماع عليه ولولاه لاشكل
الى التأمل واشار بعض الى ما ذكره فى لك قائلا ولا يبعد فى جانب العلة والكثرة بعين بل ما تراضيا عليه
فلو جعلاه الوقت طويلا يجب بعلم عدم بقائهما اليه صح للعموم وعدم المانع لان الموت قبله غير قادح فى صحته شرعا
ومع هذا فالمسئلة لا تخلو عن شبهة واما اذا لم يبلغ هنا الحد صح مطلقا ولو حصل الظن بعدم البقاء الى الحد المفروض
فى العقد بلا شبهة منهل يشترط تعيين الاجل بما لا يحتمل الزيادة والنقصان كما فى النافع والشرايع والقواعد

المتقدمة

والتحرير ولف والتنقيح وشرح ولك والكفاية والرياض ويقوى عدم الخلاف في التنقيح وبعد لعليه اولا بعض الاخبار المتقدمة
ثانيا وما اشار اليه في الرياض قائلا ولا بد ان يكون محروسا من الزيادة والنقصان كغيره دفعا للغرر والضرر والنزاع
لا الصحيح الرجل يتزوج متعة بغير سنة او اقل او اكثر قال اذا كان شيء معلوم الى اجل معلوم فلا باس ويبقى التنبيه
على امور الاول لو ذكر اجلا مجهولا كما لو قال الى مقدم الحاج او ادراك الثمرات ونحو ذلك بطل التمتع وهل
يفسد العقد ام لا فيه اشكال الثاني لو جعل يوما او يومين صح كما صرح به بعض الاصحاب وصرح بصحة جعل شهر ونحوه
ينبغي هنا اذا دفع العقد عند رؤية الهلال لان المتبادر من الشهر ما بين الهلالين وهو يتزيد ويتنقص
فلا يكون محروسا من الزيادة والنقصان الا ان يقال هذا التفاوت لا يقدح في التعيين العرفي الذي هو المعتبر وهو
الاجود لان غاية ما يستفاد من النص والفتوى هو لزوم كون الاجل معلوما محروسا من الزيادة والنقصان ولم يثبت
تحديد حاصل فلا بد من الرجوع الى العرف كما في امثاله الثالث اذا كان اللفظ محتملا لاجلين ولم يبق كلام
في احدهما كما اذا كان مشتركا بينهما ولم يكن قرينة على التعيين لم يجز ذكره واذا كان ظاهرا في اجل معين اما بنفسه او
بالقرينة صح ذكره كما اذا كان صريحا الرابع لو ذكر المرة والمرتان مجردتين عن زمان مقدر لها بطل التمتع لفقد التعيين
في الاجل المشترك بناء على وقوعها في الزمن الطويل والقصير وما دل على الجواز من الاخبار لا يصلح للمعارضة
الخامس لو جعل المدة بعض يوم صح كما في الجامع وعد والتحرير وعلل الكفاية وبشرط ان يكون محدودا بغاية معينة
كالزوال والغروب او مضبوطا بمقدار معين كنصف يوم او ثلثه او ربعه فان اتفق مع بينهما بطلت علا ما يطابه
كما في لك والاوضح فان لم يتمكن من الرجوع الى اهل الخبرة به فالاحوط الاجتناب في الزمان المشكوك كما في لك وفي تعين الرجوع
الاقرب عدم التعيين لاصالة عدم انقضاء المدة الى ان يعلم خروجها وان تمكن من الرجوع الى اهل الخبرة به فهل يجب ذلك
بلزوم الرجوع اليهم مطلقا ويشترط فيه العدالة وفي اشتراط التعدد وجهان كالشهادة ويمكن جعل من اهل الخبرة
حجة في الحكم لم يلزم ما ذكره من الرجوع الى اهل الخبرة اشكال بل مقتضى الاصل الحكم ببقاء المدة وان حصل الظن بانقضائها
ويكن من تحصيل العلم باحد الامرين ولكن مراعاة الاحتياط في مقام الاشتباه اولى **منهل** يشترط في
عقد التمتع ذكر المهر فلو اخل به بطل العقد فلا تباح له المرأة الا بعقد جديد كما في الغنية والنافع والشرايع وعد والتحرير
والكفاية والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه والحجة فيه بعد ذلك امور الاول دعوى الاجماع عليه في التحرير والرياض
الثاني بعض الاخبار المتقدمة الثالث انه لو لم يكن ذلك شرطا لاشتهر لتوفر الدواعي عليه والتالي باطل فالمقدم
مثله الرابع اصالة عدم الصحة ولا فرق في البطلان بالاخلال به بين كونه عمدا او سهوا كما صرح به والدليل عليه
النص والفتوى الدالين على بطلان العقد بترك ذكر المهر **منهل** لا تقدير في المهر الا ما تراضيا عليه ما بعد الا
قل او كثر وفاقا للمعظم كالفاضلين في النافع وعد والتحرير ولف وشاد والشهيدين في اللمعة وضة والفاضل الخراساني
في الكفاية والدليل المقدس ومع الرياض وادعى عليه الشهرة في لف والتنقيح وقال الصدوق على ما حكاه في لف
والتنقيح ان ادنى ما يجزي درهم فما فوقه وهو ضعيف لما اشار اليه في الرياض قال تعالى فقال ويتقدر بالتراضي كلما
يقع عليه التراضي مما يتمول ولو كف من بر على الاشهر الاظهر للاصل والاطلاقات وخصوص النصوص الدالة
عليه بالعموم والخصوص فمن الاول مستفيض ففي الصحاح المهر ما تراضى عليه الناس وزيد في بعضها من قليل او كثير
وكذلك في الثاني منها الصحيح كم المهر يعني المتعة قال ما تراضيا عليه الى ما شاء من الاجل والحسن عن ادنى ما يتزوج
الرجل متعة قال كف من بر كما في بعضها او دقيق او سويق او تمر كما في غيره ولا يقال يمنع ما ذكره خبر ابي بصير الذي
وصف في لف والرياض بالصحة عن الباقر قال سألته عن متعة النساء قال حلال فانه لا يجزي فيها الا درهم فما فوقه لانا نقول
هذا لا يصلح للمعارضة لما اشار اليه في الرياض قائلا وليس نصا في مخالف بل ولا ظاهرا اذ الحكم باجزاء الدرهم فما فوق
لا اجزاء الاقل الا بالمفهوم المردود عندنا لكل العينين المكافئة اما بحمله على ... والعلم بالنزول في ذلك بالدلالة لا يصح العقد
على ما لا يعد لحصة الحنطة **منهل** يشترط في المهر ان يكون مما يصح تملكه شرعا فلا يجزي ما لا يصح تملكه كالحر ونحوه

وقد صرح

وقد صرح بما ذكر في الشرايع والتحرير وعد القواعد والارشاد والمسالك والكفاية والرياض وفيه دعوى الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى الاصل واستفاض ما دل على اشتراط المهر من النص والفتوى الى ما يقع تملكه شرعا **منهل** يشترط ان يكون مملوكا
للزوج او لا صرح بعض الاصحاب بالاول وهو ظاهر الفاضلين في الشرايع والتحرير والقواعد والارشاد وصاحب الكفاية
والدليل قدس سره وهو المعتمد لظهور عدم الخلاف فيه مع ظهور عبارة الرياض في دعوى الاجماع عليه مضافا الى الاصل والتقرير
اطلاق ما دل على لزوم المهر الى المملوك ولا يصلح لمعارضة ما ذكر عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود كما لا يخفى وعليه فلا يصح العقد
على مال الغير وان رضي المالك بعد ذلك كما صرح به في لك قائلا لا امتناع ان يملك البضع بالخروج على البيع ونحوه من
عقود المعاوضات فان الاجارة تنتقل الى ملك المالك وهنا لا يتصور ذلك وكذا لا يصح العقد على ما لا يملكه كالخمر
لحم الخنزير والميتة وهل يصح العقد على المنافع كمنفعة الدار والحانوت فيه اشكال والاقرب الصحة **منهل** لا
اشكال ولا شبهة ولا خلاف في ان المهر يجوز ان يكون عينا شخصية كدار موجودة وان يكون كليا في الذمة كدرهم غير معين ويدل
عليه مضافا الى عدم الخلاف العمومات وانه لو كان احد الامرين شرطا لاشتهر والتالي باطل فالمقدم مثله ثم انه هل يعتبر
في شرطه التعيين وان لا يكون مجهولا كما في النافع والشرايع والارشاد والقواعد والتحرير وغيرها ولك والكفاية والرياض
وفيه دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر بعض الاخبار المتقدمة فان كان عينا شخصية حاضرة كفى المشاهدة
سواء كانت مما يعتبر فيه الكيل او الوزن او العد او الذرع لو بيع ام لا فلا يشترط الكيل والوزن والعد والذرع هنا فيجوز ان
يجعل المهر كفا من بر مشاهد او صبرة من طعام وقد صرح بما ذكر في النافع والشرايع والارشاد والقواعد والتحرير والروضة
ولك والكفاية والرياض بل الظاهر انه لا خلاف فيه وهو الحجة مضافا الى العمومات وبعض الاخبار المتقدم
اليها الاشارة لا يقال يحصل بعدم التعيين بالوزن ونحوه الغرر وهو موجب لفساد العقد لانا نقول لا نسلم الغرر اولا
سلمنا ولكن نمنع من كونه هنا موجبا للفساد كما اشار اليه في لك قائلا بعد التصريح بكفاية المشاهدة وان كان مما يعتبر في
بيعه الكيل او الوزن او العد لان الغرض الاصلي المطلوب ومنه في هذه المعاوضة وان لم يندفع في غيرها لانها ليست معاوضة
محضة يجب يحتاط على المغالبة والمكايسة بل يغتفر فيه العروض الجهالة لان الركن الاعظم فيها الاستمتاع ولواحقه وقد ورد
ان الملوك عليهم السلم الصدقة والنحلة ولو كان عينا من موجودين مشاهدين وذكر لفظا يحتمل كلا منهما احتمل الاشتراط بطلانه
لتعيين المهر ومجهوليته ولو كان الموجود عينا واحدة ولكن لا يعلم انها من اي جنس كما لو كان الموجود مترددا بين كونه ذهبا
او فضة او نحاسا فهل يصح جعله مهرا او لا فيه اشكال والاحوط الثاني وان كان في تعيينه نظر خصوصا اذا لوحظ المعاملة
به مع ذلك التردد وعدم معلومية الجنس بل التحقيق ان الاقرب صحة جعله مهرا اوليس فيه احتياط وان كان المهر عينا شخصية
خارجية غائبة لزم تعيينه بما يرتفع معه الجهالة وذلك يحصل بالوصف المسوغ للبيع وهل يعتبر ذلك مقداره كيلا او
او عدا او وزنا بانها بكيل او بوزن او بعدد او بذرع او لا بل يكفي مجرد صدق المعلومية بالوصف لا يبعد الاخير كما يستفاد
من النافع والشرايع والقواعد والارشاد والتحرير وضة ولك والجمع وذلك العمومات المتقدم اليها الاشارة وان
كان المهر كليا فلا اشكال في لزوم تعيينه فلا يجوز ان يجعل شيئا او جوالق من غير تعيين ولا اشكال في انه لا يشترط
في تعيين الكلي ذكر جميع القيود والا لصار شخصا ولا ذكر القيود التي لا يختلف بها القيمة فلا يشترط ان يعين الدرهم
مثلا اذا جعله مهرا بانه من الارض الفلانية ولا من مصنوع فلان ونحو ذلك مما لا اثر له عادة باعتباره في المعاملة واما القيود التي
يختلف بها القيمة غالبا فالظاهر لزوم تعيينها وهل يشترط في المكيل والموزون والمعدود والمذروع ذكر الكيل والوزن
والعدد والذرع او لا التحقيق ان يقال ان توقف التعيين على ذلك لزم والا فلا والجهالة المعتبرة في تعيين المهر شخصيا
كان او كليا صدق المعلومية عليه عرفا وعدم المجهولية لا غير وذلك لانه لم يرد في الشرايع لتعيين المهر امر خاص والقدر
الثابت من النص والفتوى هو اشتراط كونه معلوما لا غير ولا يمكن الحكم بصحة المهر المجهول نظرا الى عموم قوله تعالى
اوفوا بالعقود ونحوه وبالجملة الاصل جواز جعل كل شيء مملوك مهرا خرج منه ما صدق عليه في العرف والعادة انه مجهول
وغير معلوم ولا دليل على خروج غيره فيكون مندرجا تحت العموم **منهل** لا يشترط في المهر بعد ذكره

المملوكية والمعلومية فلا يشترط فيه القدرة على تسليمه وطهارته ويخرج لك ما هو شرط في البيع للعمومات المتقدم اليها الا
ولانه لو كان غير ذلك شرطا لاشتهر بل وتواتر والتالي باطل لما تقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه
لم يرد والتالي باطل لما تقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه لم يرد في نص ولا فتوى ما يدل على اشتراط غير ذلك
مسألة لا يجب في العقد التعرض لغير تعيين المهر والاجل كما صرح في التحرير بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه
مضافا الى ما ذكر الاصل والعمومات الدالة على جواز التمتع وانه لو كان غير ذلك شرطا لاشتهر لتوفر الدواعي عليه والتالي
باطل لما تقدم مثله **مسألة** وصرح في الغنية بانه يستحب ان يقول في العقد على ان لا ترثيني ولا ارثك وان اضع الماء
حيث شئت وانه لا سكنى لك ولا نفقة وعليك العدة اذا انقضت المدة وصرح في التحرير بانه يستحب ان يذكر ان لا نفقة ولا ميراث
وان عليها العدة بعد الاجل ولا يجب شيء مما ذكراه كما نبهنا عليه واما الاستحباب فلا باس به لقاعدة التسامح في ادلة السنن
مسألة يجوز التمتع بالبكر البالغة الرشيدة التي ليس لها اب ولا جد ولا [illegible] المولى عليها لكن يكره ذلك
واذا فعل فيكره ان يفتضها وليس بمحرم اما جواز التمتع بها فقد صرح به في الشرائع والنافع والارشاد والقواعد والتحرير
والتنقيح والمسالك والرياض وربما يمكن استفادته من النهاية ولف ولم اجد لهم مخالفا صريحا بل ولا ظاهرا ويدل عليه مضافا
الى ما ذكر اولا الاصل وثانيا العمومات من نحو قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعالى فما استمتعتم به الاية وقولهم عليهم السلام في عدة
اخبار معتبرة المؤمنون عند شروطهم وثالثا خبر زياد بن الحسن الذي وصف بالصحة [illegible] قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
لا باس ان يتمتع بالبكر ما لم يفض اليها مخافة كراهة العيب على اهلها ورابعا الخبر الذي صرح [illegible] العلامة [illegible] بالشهرة [illegible]
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن الجارية تتمتع منها قال نعم الا ان تكون صبية تخدع [illegible] ما يدل على جواز التمتع بالبكر
التي لها اب من دون اذنه يدل على الجواز هنا بطريق اولى [illegible] واما كراهة ذلك فقد صرح بها في النافع والشرائع وعد [illegible]
والتحرير والتنقيح والمسالك والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر خبر حفص بن البختري الذي
وصف بالصحة في المسالك والرياض عن الصادق عليه السلام في الرجل يتزوج البكر متعة قال يكره للعيب على اهلها واما كراهة ان يفتضها فقد
صرح بها في الشرائع والنافع والارشاد وعد والتحرير والتنقيح والمسالك وربما يدل عليها خبر ابن ابي زياد الحناط المتقدم واما جواز ذلك
[illegible] فكل من صرح بكراهة ان يفتضها بل لم اجد فيها مخالفا صريحا بل ولا ظاهرا فيدل عليه الاصل واما اشار اليه في ذلك من انه
مع النكاح ترتب عليه احكامه **ينبغي التنبيه** لامور الاول اذا تمتع بالبكر المفروضة وافتضها [illegible] التمتع بها [illegible]
[illegible] اولا الظاهر الثاني للاصل وعدم شمول ما دل على كراهة التمتع بالبكر لمحل البحث وكذا لا يكره التمتع بها ثانيا اذا
زالت بكارتها من غير جهته ولو ادام بقيتها ولم يزل بكارتها فلا يبعد الحكم بثبوت كراهة التمتع بها الثالث ولف والقواعد
ثانيا **الثاني** يجوز التمتع بالبكر البالغة الرشيدة مع اذن ابيها كما في النهاية والتنقيح ولف والقواعد والتحرير والرياض
والكفاية وحكي عن الحلبي والحلي والقاضي والصدوق بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه والكفاية لجحو فيه بعده العمومات الدالة
على صحة التمتع مطلقا وبخصوص ما دل على جواز التمتع بها من غير اذن ابيها بعض الاخبار الاتية ويستفاد من ذلك والرياض
كراهته ولك وهو ظاهر بعض الاخبار الموصوفة بالصحة بل ما اولى الاجتناب عنه واذا فعل فهل يحرم ان يفتضها او لا الظاهر
الاخير للاصل وظهور الاتفاق على الجواز وعليه فهل يكره او لا الظاهر الاول لظاهر خبر حفص وبعض الاخبار الاتية الثالث
هل يجوز التمتع بالبكر البالغة الرشيدة مع عدم اذن ابيها اختلف الاصحاب على قولين الاول انه يجوز وهو للنهاية [illegible]
والتحرير والتنقيح ولك والرياض للعمومات المتقدم اليها الاشارة وجملة من الاخبار منها خبر زياد الحناط وخبر حفص [illegible]
وقد تقدم اليها الاشارة ومنها خبر سعدان بن مسلم عن رجل عن الصادق لا باس بتزويج البكر اذا رضيت من غير اذن ابيها ومنها
خبر ابن سعيد القماط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جارية بكر بين ابويها تدعوني الى نفسها سرا من ابويها افعل ذلك قال نعم واتق
موضع الفرج قال قلت وان رضيت بذلك قال وان رضيت فانه عار على اهلها ومنها الخبر الذي وصف بالصحة في الرياض عن التمتع
بالبكر اذا كانت بين ابويها قال لا باس ولا يقتض ما هناك [illegible] في الرياض عن التمتع [illegible] ومنها الخبر الذي ادعى في
الرياض انجبار ضعف سنده بالشهرة عن التمتع بالابكار اللواتي بين الابوين فقال لا باس ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقتاب

الثاني انه لا يجوز وهو الكفاية وحكي عن ق والحلبي وعنهما قال في الرياض ومحتمل الصحيح احدهما العذراء التي لها اب لا تزوج
متعة الا باذن ابيها والثاني سنده في بعضها ابان الثقة عند جمع الموثق عند اخرين وعده صحيحا بناء على الاول وفي الثاني البكر
لا تتزوج متعة الا باذن ابيها ويجاب عما ذكره من الروايتين بانه يا بهما لا يصلح لمعارضة الاخبار المتقدمة الدالة على القول الاول
اما اولا فلما صرح به بعض جماعة من متاخري المتاخرين الى عدم دلالة النهي لا باس لانهم عليهم السلام على الحرمة لعل استعماله
في الكراهة حيث صار من المجازات الراجحة المساوية لها لاحتمال الحقيقة واما ثانيا فلا اعتضادها بالشهرة العظيمة
التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف واما ثالثا فلا اعتضادها بالاصل والعمومات من الكتاب والسنة الدالة على التواتر
وقد تقدم اليها الاشارة واما رابعا فلانها اكثر عددا فاذن القول الاول هو الاقرب ولكن الثاني احوط وعلى الاول فهل
يكره ذلك او لا صرح في التنقيح ولك والرياض بالاول ولهم رواية حفص وغيرها ولو فعل ذلك فهل يحرم ان يفتضها او لا
صرح الشيخ في النهاية بالاول ولهم رواية ابي سعيد القماط وغيرها وصرح في التنقيح ولك والرياض بالاول ولهم رواية حفص وغيرها
ولو فعل ذلك فهل يحرم ان يفتضها او لا صرح الشيخ في النهاية بالاول ولم [illegible] والرياض بالثاني وهو الاقرب **مسألة**
يجوز العزل بلا اذن المتمتع بها وان لم يشترط كما في النافع والشرائع والارشاد والقواعد والعمد وعد ولك والكفاية والرياض
ولهم وجوه الاول ظهور الاتفاق عليه الثاني قول الرياض انه اجماعي وبعضه اولا قول ضه انه موضع وفاق وثانيا
قول لك ظاهرهم انه محل وفاق وثالثا قول الكفاية يجوز ذلك بلا خلاف الثالث الاصل الرابع معتبر ابن ابي عمير الذي
وصفه بالصحة في الرياض قال الماء ماء الرجل يضعه حيث شاء الا انه اذا جاء ولد لم ينكره الخامس ما اشار اليه
في الرياض من نحو ما دل على جوازه في الدائم السادس ما اشار اليه في ضه والرياض قائلين ولان الغرض الاصلي هنا
الاستمتاع دون النسل بخلاف الدوام السابع ما اشار اليه في لك قائلا ويمكن الاستدلال عليه بما روي انهن
بمنزلة الاماء ولا خلاف في جوازه في الاماء الثامن ما اشار اليه في لك ايضا بقوله ويمكن الاستدلال عليه بان الوطي لا يجب
والعزل كالجزء منه **وينبغي التنبيه** على امرين الاول اذا ارادت العزل فهل يجب عليه القبول او لا لم اجد مصرحا
بشيء من الامرين والمعتمد هو الثاني للاصل الثاني اذا عزل ثم ظهر حمل فالحق الالحاق به كما في الشرائع والنافع
والارشاد ولك والكفاية والرياض وغيرها وظاهرهم الوفاق عليه بشرط الامكان ويدل عليه مضافا الى ما ذكره
جملة من الاخبار منها المعتبرة السابقة ومنها الخبر الذي وصفه بالصحة في الرياض عن رجل يتزوج المراة متعة ويشترط
الا يطلب ولدها فاتى بعد ذلك بولد فينكر الولد فشدد في ذلك وقال يجحد وكيف يجحد اعظاما لذلك الخبر ومنها ما اشار اليه
في الرياض قائلا بعد الاشارة الى الخبرين المتقدمين وبعضده عموم ما دل على الحقوق الولدية كالصحيح انه ابيه انه
حيث قال هو ولده لا يقال كيف يتصور كون الولد منه مع العزل لانا نقول هذا باطل لاحتمال السبق من المني كما اشار اليه
في الرياض **مسألة** لا اشكال ولا شبهة في انه لا يجوز للحر ان يجمع في العقد الدائم بين اكثر من اربع من حرائر ويجوز له
ذلك في النكاح المنقطع فلا حصر لعددهن ويجوز له التمتع ما شاء وكذلك يجوز له في ملك اليمين الجمع بين ما زاد على الاربع
من الاماء ويجوز له التسري ما شاء ولا حصر لعددهن اما عدم جواز الجمع بين اكثر من اربع حرائر في العقد الدائم فقد صرح به في
الغنية والمراسم والنافع والنافع والارشاد والقواعد واللمعة والروضة وغيرها والحجة فيه امور الاول انه صرح في لك بانه
لا خلاف فيه بين علماء الاسلام وبعضده انه حكي في الرياض عن جماعة انهم حكوا عليه اجماع المسلمين الثاني ما اشار اليه في لك
قائلا والاصل فيه قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والواو للتخيير لا الجمع والا لجاز نكاح ثماني عشر
لان معنى مثنى اثنين اثنين وثلاث ثلاثا ثلاثا ورباع اربعا اربعا الثالث اخبار كثيرة اشار اليها في الرياض قائلا
اذا استكمل الحر اربعا من النسوة بالغبطة اي الدوام حرم عليه ما زاد عليهن اجماعا من المسلمين حكاه جماعة والنصوص
المستفيضة بل المتواترة منها الصحيح لا يجمع ماءه في خمس وفي الخبر في جماعة ارسل تزوج خمسا في عقد واحد قال يخلي سبيل
ايتهن شاء ويمسك الاربع وفي العيون فيما كتبه مولانا الرضا الى المامون لا يجوز الجمع بين اكثر من اربع حرائر وروي
في الخصال عن الاعمش عن مولانا الصادق مثله وروي عن تحف العقول مرسلا وفي المروي في تفسير العياشي [illegible]

جاز عقده لا على ان المراة الرجل او بحريف اكثر من اربع اربعة من الحرائر ونحوه مرسلا في مجمع البيان واما جواز الجمع بين اكثر
اربع من حرائر في العقد المنقطع فقد صرح به في الانتصار والغنية والنافع والشرايع والقواعد والتحرير واللمعة وعن علم الهدى
هو المشهور وعليه المعظم كما صرح به في لف والتنقيح وعنهما ولهم على ذلك وجوه الاول الاصل كما اشار اليه في لف الثاني
ان ذلك لو لم يكن جائزا لاشتهر لتوفر الدواعي عليه والتالي باطل فالمقدم مثله الثالث عموم ما دل على جواز التمتع من نحو قوله
تعم اوفوا بالعقود وقوله تعم واما استمتعتم الاية وقولهم عليهم السلام في عدة اخبار معتبرة المؤمنون عند شروطهم
الرابع دعوى الاجماع عليه في الانتصار كما عن الغنية والسرائر وكذا يعضدها الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع
فان المخالف هنا ليس الا القاضي على ما حكاه في لف قائلا قال ابن البراج في كتابه مسالة لا يجوز للمتزوج متعة ان
يزيد على اربع من النساء وقد كان له ان يتزوج ما شاء والاحوط ما ذكرناه وهو شاذ لا موافق له وان كان ما اختاره احوط فالتمسك
من لك بقوته ما صار اليه ومع ذلك فعبارته المتقدمة ليست صريحة في المخالفة كما لا يخفى ولا جهة لا اشكاله [illegible]
هنا الخامس ان الجمع بين ما زاد على الاربع جائز في ملك اليمين فكذا في العقد المنقطع اما المقدمة الاولى فلما سيأتي
اليه الاشارة واما الثانية فلصحيحة عمر بن اذينة عن ابي عبد الله قال قلت كم تحل من المتعة قال فقال هن بمنزلة الاماء السادس
جملة من الاخبار منها خبر زرارة بن اعين الذي وصفه بعض بالصحة قال قلت ما تحل من المتعة قال كم شئت لا يقال هذا الخبر
مقطوع لم يعلم المعني من هو فلعله غير الامام لانا نقول القطع من مثل زرارة غير قادح لظهور انه لا يستفتي غير الامام ومع
ذلك يمكن دعوى جبر ضعف السند الحاصل بالقطع بالشهرة العظيمة ولكن اصحيها كل عطايه ضعيفة السند فلا على
الخالف ومنها خبر ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عن المتعة اهي من الاربع قال لا ولا من السبعين ومنها خبر اسحق بن [illegible] عن
ابي عبد الله تزوج منهن الفا فانهن مستاجرات ومنها خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر في المتعة قال ليست من الاربع
لانها لا تطلق ولا ترث وانما هي مستاجرة لا يقال يعارض ما ذكر عموم قوله تعم فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية المانع
من الجمع بين ما زاد على الاربع فانه شامل للمتعة لانا نقول لا نسلم الشمول فان المتبادر منه العقد الدائم سلمنا ولكن
يجب تقييده بما تقدم فانه اقوى وقد ثبت عندنا جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ونحو ذلك يجاب عن اطلاق الاخبار
المتقدمة الدالة على المنع من الجمع بين ما زاد على الاربع كما اشار اليه في الرياض قائلا بعد الاشارة الى الاخبار الدالة
على جواز الجمع بين ما زاد على الاربع في العقد المنقطع المتقدم اليها الاشارة وضعف هذه الاخبار منجبر [illegible] بعد
الاخبار بما [illegible] الملاك الادلة المانعة عن الزيادة عن الاربع مع عدم تبادر الانقطاع منها ولا يقال يعارض
ما ذكر جملة من الاخبار منها خبر احمد بن ابي نصر الذي وصفه بالصحة في الحدائق والرياض قال سالت الرضا عن الرجل يكون عنده
المراة ايحل له ان يتزوج ما شاء قال لا هي من الاربع ومنها خبر احمد بن ابي نصر ايضا قال قال ابو جعفر ع اجعلوهن
من الاربع فقال له صفوان بن يحيى على الاحتياط قال نعم ومنها خبر عمار الذي عده في الرياض من الموثق عن [illegible]
في المتعة قال هي من الاربع لانا نقول هذه الاخبار لا تصلح للمعارضة من وجوه عديدة ويمكن حملها على ما اشار اليه والذي
العلامة [illegible] قائلا بعد الاشارة الى الصحيحة الاولى والموثقة ونحوهما مع قصورهما عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة
يحتملان على الاستحباب او الاتقاء على الشيعة لثبات [illegible] الاخبار الاقتصار على الاربع على التقصي عن شنعة العامة ولو زيد
لما امكن هذه الحيلة واما جواز الجمع بين ما زاد على الاربع في ملك اليمين فقد صرح به في الغنية والمراسم والنافع والشرايع
والارشاد والقواعد والمسالك والروضة والكفاية بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وقد صرح بدعوى الاجماع عليه في [illegible]
والرياض وفي لك انه موضع وفاق بين جميع المسلمين واحتج عليه بعموم قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الاية

منهل اذا انقضى اجل المتعة جاز له ان يعقد عليها عقد التمتع مرة اخرى في الحال وعدم خروجها عن العدة غير
قادح وكذا يجوز له ان يعقد عليها عقد الدوام في الحال وكذا يجوز له ان يعقد عليها بعد ان يهبها المدة في الحال اما الحكم الاول
فقد صرح به في النهاية والسرائر والتحرير واما الثاني فهو مقتضى اطلاق النهاية والسرائر واما الثالث فهو مقتضى النافع والكفاية
والرياض وغيرها والظاهر بل المقطوع به ان الاحكام المسلمة مما لا خلاف فيها بين الاصحاب والحجة فيها بعد ذلك الاصل

والعمومات

والعمومات من نحو قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعم فما استمتعتم الاية وقولهم عليهم السلام في عدة اخبار معتبرة المؤمنون
عند شروطهم ولانه لو كان العقد عليها بعد المفارقة غير جائز لاشتهر لتوفر الدواعي عليه والتالي باطل فالمقدم مثله ولما اشار
اليه والى غيره في [illegible] قائلا لو اراد العقد عليها قبل [illegible] المدة واستانف العقد ولا عدة عليها منه وعليه دلت النصوص كالصحيح
فاذا مضت تلك الايام كان خاطبا من الخطاب ولا عدة لها عليك [illegible] بعض ان الرجل اذا تزوج
المراة متعة كانت عليها عدة لغيره فاذا اراد هو ان يتزوجها لم يكن عليها منه عدة يتزوجها اذا شاء [illegible] الاجماع عليه [illegible] مقتضى
الاصل مع انتفاء المانع لا يقال قد صرح الاصحاب بان من تزوج امراة في عدتها ودخل بها فانها كانت محرمة عليه ابدا والمراة المفروضة
هنا كذلك فلا يجوز العقد على المتعة الا بعد انقضاء عدتها لانا نقول كلام الاصحاب منزل على صورة تزويج الاجنبي لا الزوج فيبقى
ما ذكرناه سليما عن المعارض وهل يجوز له ان يعقد عليها ثانيا قبل حصول البينونة والمفارقة لكون متعلقه سببا بعضا الاجل
او لا يجوز له ذلك الا بعد المفارقة اما بانقضاء الاجل او هبة المدة اختلف الاصحاب فيه على اقوال الاول انه لا يجوز ذلك وهو
المحكي عن صريح ابن حمزة وظاهر العماني ولف الثاني انه لا يجوز ذلك وهو للنافع والتحرير والكفاية والرياض وحكاه في
لف عن ابن البراج وابن ادريس وغيرهما وادعى فيه كما في الرياض الشهرة عليه الثالث ما اشار اليه في التنقيح قائلا
التحقيق ان قلنا باشتراط اتصال الاجل بالعقد لم يجز التجديد والا جاز والمعتمد هو القول الثاني لعموم الخبر الذي
وصفه في الرياض بالصحة لا باس بان تزيدك وتزيدها اذا انقضى الاجل فيما بينكما ومفهومه امور الاول خبر ابان بن تغلب
قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك الرجل يتزوج المراة متعة فيتزوجها على شهر ثم انها تقع في قلبه فيحب ان يكون شرطه اكثر
من شهر فهل يجوز ان يزيدها في اجرها ويزداد في الايام قبل ان تنقضي ايامه التي شرط عليها قال لا يجوز شرطان في شرط الثاني ما
اشار اليه في لف قائلا في مقام الاحتجاج على هذا القول لانها زوجته بحق بعضها بعقد فلا يباح ما هو [illegible] الاول
الثالث ما اشار اليه بعض قائلا لو جاز ذلك لجاز العقد عليها العبرة قبل انقضاء الاجل وهو باطل وهذه الامور
الثلاث [illegible] بما اشار اليه في التنقيح الساند بل الاول منها يصلح للاحتجاج به لامكان الجواب عن ضعف السند بجبره
بالشهرة لا يقال يدفع ما ذكر ما احتج به في لف لابن حمزة قائلا احتج ابن حمزة اصالة الجواز السالم عن المعارض [illegible] شغلها
بالعقد على غيره وكونها مشغولة بعقده لا يمنع من العقد عليها مرة اخرى كما لو كانت مشغولة بعدته [illegible] هنا [illegible] بما
اشار اليه في الرياض قائلا في مقام الجواب عما ذكره الاصل يجب الخروج عنه بما مر والثاني اجتهاد في مقابلة [illegible] وهو غير جائز
الاولى [illegible] عدم حجية المفهوم وعدم جابر الخبر وهما في محل المنع ولاشتهار الحجية من منافاة للقول بجواز العقد
منفصلا لاحتمال كون المنع بينهما من حيث الجمع لا مطلقا وربما [illegible] عند التعليل الاخير لعدم [illegible] محل

منهل اذا عقد الولي من الاب والجد له على امراة بكرا كانت او ثيبا لولده الصغير الذي لم يبلغ وتزوجها منه على وجه
الانقطاع والتمتع الى مدة معينة ولاية عنه ولاحظ المصلحة فلا اشكال في صحة هذا العقد وهل يجوز ويصح لهذا الولي
ان يهب المزوجة المتمتع بها المدة المفروضة في اثنائها قبل بلوغ الصغير ولاية عنه حيث يرى مصلحة في ذلك كما يجوز ذلك
لذلك الصغير بعد بلوغه فكما يجوز ويصح للولي هذا النكاح ولاية فكذلك يجوز ويصح التفريق بين الزوجين المفروضين
بالابراء وهبة المدة او لا يجوز ولا يصح للولي ذلك فيكون الابراء وهبة المدة كالطلاق في عدم جوازه وعدم صحته من الولي
على [illegible] الى الان احدا من اصحابنا المتقدمين ولا من المتاخرين ولا من متاخريهم [illegible] لهذه المسئلة من الجواز والعدم
ولكن [illegible] النزاع والتشاجر في هذه الايام بين علماء [illegible] الدين [illegible] شطرا من الزمان فذهب
بعضهم الى الجواز والصحة مصرا عليه غاية الاصرار وذهب اخر منهم الى المنع منه كذلك [illegible] في هذه المسئلة
مستعفين عن حكمها وحاملين لحكما بينهم فلما رايت ان الامر بلغ هذا الحد الزمت على نفسي [illegible] هذه المسئلة و
ملاحظة حجج الطرفين ثم بيان ما ادى اليه فهمي القاصر مع كثرة اشتغالي واختلال الاحوال وتشتت البال فاقول وبالله
التوفيق ومن الهداية للقول الاول وجوه منها ما نبه عليه القائل به قائلا هذا القول هو الاصح بل لا خلاف فيه
يظهر بين الاصحاب وقد يجاب عما ذكره بانه في غاية الضعف فانا لم نجد احدا من اصحابنا صار اليه ولا نص عليه ولا هو حكاه عن

اعده فكيف كان مدعى نفى ظهور الخلاف الذى هو على دعوى من جماعة بل ومن الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع ان
اراد به ارادة المعنى اللغوى وهو عدم الاطلاع على المخالف له فمعلوم انه لا عبرة به بوجه من الوجوه ولم يصلح جعله دليلا على اثبات
حكم مخالف للاصل خصوصا مع معارضته بالمثل هنا اذ للقائل بالقول الثانى ان يقول فى اثبات دعواه بمثل ما قال الاول
ترك ذلك فى مثل هذه المسئلة خصوصا فى مقابلة الخصم المانع المعتمد على الاصل هنا كلام على تقدير رجوع ما ادعاه
الى ما افاده البرهان وان اراد نفى ظهور الخلاف فى عموم الولاية ثانيا فان اراد فى الجملة فلا يجديه نفعا وان اراد العموم بحيث
يشمل محل البحث فجوابه عنه يظهر مما تقدم كما لا يخفى ومنها ما احتج عليه هذا القائل ايضا ثالثا واما عموم ولاية الولى
فيدل عليه وجوه اثنى عشر اما الاول فاطلاق الاجماع المنقول عن الشرح الكبير فى كتاب الحجر المنقول ايضا عن
التذكرة وذلك المعتضد بعدم وجدان الخلاف بين العموم والخصوص بالمال فلا خصوص يخصص فلا مخصص او تقييد بلا مقيد مع ما فى المقام
من ثبوت العموم الشامل للمال وغيره وقد يناقش فيما ذكره بانا لم نجد فى الرياض وهو الشرح الكبير الاطلاق بعد
مدعاه وشمول محل البحث الا قوله فى كتاب الحجر والاب والجد ان على ابيان على الصغير والمجنون بلا خلاف كما فى
بلا اجماعا كما عن التذكرة وفى غيرها وهو الحجة كالنصوص المستفيضة بل المتواترة الواردة فى التزويج الصريحة فى ثبوت
الولاية عليهما فيه المستدل بها بالفحوى والاولوية فى التزويج الصريحة المسئلة معناها الى خصوص النصوص المستفيضة
الواردة فى بعض اموال الايتام والوصية وغيرهما من المباحث الكثيرة فلا ريب ولا خلاف فى المسئلة ولا فى نفوذ
تصرف احدهما مع فقد الاخر اما المراد فقد المعارضة او سبق تصرف المتصرف منهما ومن الظاهر ان هذا الاطلاق
لا يشمل محل البحث كسائر اطلاقات الاصحاب التى هو مثلها اما اولا فلان قوله اعلى الله مقامه عن وجل مقام المستدل
بها بالفحوى والاولوية فى المسئلة كالصريح فى ان موضوع المسئلة التى فرضها كسائر الاصحاب لا يعم التزويج فلا
يعم محل البحث بطريق اولى وذلك لان التزويج لو كان داخلا فى هذا الموضوع ومن افراده ومقصودا فيه
ايضا لكان الاستدلال بالنصوص التى اشار اليها استدلالا على اثبات بعض المدعى ويلحق الباقى به اما بعدم القائل
اولا بالفصل او بالاولوية ايهما معارض المعلوم ان قوله قدس سره فى المسئلة كالصريح فى عدم اندراج الولاية فى موضع
المسئلة التى فرضها كما لا يخفى واما ثانيا فلان عبارة النافع التى هى الى عبارة الرياض بعد ورودها فى بيان
ولتا لا فى بيان ما يصح به الولاية وقد تقرر فى الاصول ونبه عليه جدى العلامة قدس سره فى بعض مؤلفاته وحقق والدى
العلامة قدس سره فى المدرس مرارا كثيرة ونبهت عليه فى كتبى الاصولية التى منها المفاتيح ان المطلق اذا ورد فى بيان حكم
اخر لا يفيد العموم ولا يرجع اليه من الشرائط فى افادته العموم عدم وروده فى بيان حكم اخر ولذا لا يكون قول الفقهاء
يشترط فى الصلوة القبلة وفى البيع تقبض الثمن ونحو ذلك مفيد لعموم كل صلوة حتى الحالية عن السورة وحالة
الاستراحة ونحو ذلك واضح صالح لبيت فى العبارتين المذكورتين لفظ علم قطعا وان توهم المستدل دلالتهما على الاطلاق
وان قلنا ان حذف المتعلق يفيد العموم لان حاله حال المطلقات التى ترجع الى العموم بشرط اشتراكها فى الشروط المشتبه
لا رجاعها اليه ومن جملتها ما تقدم اليه الاشارة واما دعوى المستدل وجود القرينة على ارادة العموم مفقود واضح
لما نبهنا عليه سابقا واما ثالثا فلان المتبادر من الاطلاق المذكور الولاية فى التصرفات المالية لوجهين احدهما ان اصل
الكتاب فى التصرفات المالية قطعا فجميع الاطلاقات المذكورة تنصرف اليه كما ان اطلاقات اقوال الاصحاب فى كتاب
الصلوة يشترط القبلة ويشترط اباحة المكان ويشترط ستر العورة ويجب تكبيرة الاحرام ويجب الركوع ويجب السجود
ينصرف الى الصلوة دون غيرها من سائر العبادات وكذلك اطلاقاتهم فى البيع يشترط تعيين الثمن ويشترط الملك
ونحو ذلك ينصرف الى البيع دون غيره من سائر المعاملات كالصلح والاجارة والهبة وذلك واضح لا ريب فيه فقد
ومن توهم خلافه فلا ريب انه من جهة قلة الاطلاع على الفن وسيرة الاصحاب بل وسيرة العقلاء كما لا يخفى وثانيا ان التزويج
للصغير بعيد التحقق والابراء من الحقوق فى غاية الندرة وقد تقرر فى الاصول وحققناه فى كتبنا الاصولية بما لا مزيد عليه
وكذا حققه جدى العلامة ووالدى العلامة اعلى الله تعالى فى الخلد مقامهما ان الاطلاقات لا تنصرف الا الى الافراد الشائعة

ولا تنصرف

ولا تنصرف الى الافراد النادرة فيشترط فى افادتها العمومات تواطى الافراد وعدم التشكيك من هذه الجهة ايضا ورابعا
فلان الاطلاق المذكور كسائر اطلاقات عبارات القوم لو لم يكن مختصا بالتصرفات المالية وكان شاملا لغيرها من التزويج
وغيره الذى من جملة محل البحث لكان دالا على ثبوت الولاية للاب والجد له فى الطلاق وغيره مما يقع به الخلاف
وهو باطل للقطع بعدم المعظم انه لم يقل جميع الاصحاب الى عدم ثبوت الولاية لهما فى الطلاق وللقطع بوقوع الخلاف
فى ثبوت الولاية لهما فى بعض الموارد ولا يمكن جعل الامرين قرينة على التقييد لاستلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة
وهو ممنوع هنا لا على انه لم يعهد من الاصحاب اتفاقهم على الطلاق فى كتاب ثم تفصيلهم له فى كتاب اخر لا يقال المقصود فى
كتاب الحجر ومن هذا الاطلاق بيان اصالة الولاية لهما فى جميع الامور ولا باقيها الا ما له المذكوران لانا نقول هذا
ضعيف اذ ليس واسا المعقد تحرير القواعد الاصولية الجملية بل انما هو وظيفة الاصوليين واما الفقهاء فوظيفتهم
تحرير الفتاوى وبيان الاحكام الخبيرية ومن الظاهر ان الامرين المذكورين بيانا من ذلك كما تقدم اليه الاشارة
الا ان يجمع بين المتنافيين بانهما من باب الرجوع عن المذهب السابق والتجدد فى الراى ولكن هذا مقطوع بالفساد
لامتناع وقوعه عادة ولذا لم يتفق مثله فى مقام فتامل اما خامسا فلان الاطلاق المذكور لو لم يختص با
لتصرفات المالية للزم ان يكون اطلاق الحكم بثبوت الولاية لوصى الاب والجد والحاكم والعدول المؤمنين شاملا لمحل
البحث ايضا معلوم فلك لو نوع الاطلاقين فى سياق واحد عطف هما الاطلاق على الاطلاق فمعه فيلزم الحكم بثبوت
الولاية للمذكورين فى الابراء المفروض والذى هو محل البحث وهو فى غاية الاستبعاد ولا اظن ان المستدل يلتزم بذلك
فتامل واما سادسا فلان الاطلاق المذكور لو حمل على العموم اللغوى لكان دالا على ثبوت الولاية للاب فى [illegible]
فى العبادات وسائر حقوق الزوجية واللازم باطل قطعا ولا يلتزم به اصحابنا وما يدل على خروج ما ذكر عنه بل وهى
خروج محل البحث منه ايضا اولا تنقيص للاصحاب الفرق بين الامرين فتامل ومنها ما احتج به القائل بالقول
المذكور ثانيا فى مقام ذكر ادلته الثانى نقل اكثر الاصحاب من غير تامل ولا اشكال بل بلا اشارة الى الخلاف
جواز تصرفات الولى فى جميع الابواب فلذلك حدان هى الا دعوى خالية عن الشاهد مثلها لا يليق باهل التحقيق
ولا ريب انا لا ندعى بالقواعد التزام المدعى لمنه يذكر شواهد هنا من عبارات المعظم وذكر احتجاجهم وثانيا
بان ما ادعاه على تقدير تسليمه لا يفيد مدعاه اذ لا ريب ان كل موضع نحوه فيه تصرف الولى يكون معللا بالولاية
لا بغيرها ومن البين ان هذا لا يفيد المدعى من ثبوت الولاية فى كل امر حتى محل البحث ولو قلنا بصراحة كلام المعظم
فى التعليل وبان مفهوم العلة حجة فتامل وثالثا بان ما نسبه الى المعظم على تقدير كون الشهرة حجة مطلقا
حتى بحو هذه الشهرة وهى ممنوعة على القول بلزوم الاقتصار فى المسائل الفقهية على الظنون المخصوصة واما
على المختار ومن اصالة حجية الظن الذى لم يقم الدليل على المنع من العمل به فلا يبعد دعوى حجية نحو هذه الشهرة ولكنها
محل اشكال ايضا فتامل ومنها ما استدل به القائل بهذا القول ايضا فاستدلال فى المقام المذكور الثالث
ان الحكمة المقتضية لشرعية ولاية الولى فى الجملة تقتضى العموم قطعا والخروج فى الطلاق لا يأباه لخروج القياس
من اصالة حجية الظن وقد يجاب عما ذكره بانه ضعيف فى الغاية لان الحكمة التى اشار اليها لم يعرفها اصلا ولو ظنا
بل التحقيق ان ثبوت الولاية للاب والجد من باب التعبد الصرف الذى لا نهتدى الى وجهه عقلنا كما فى نجاسة البول
والمنى وطهارة المذى والنوم ونحو ذلك نعم قد يحصل الظن بذلك فيما ثبات اغاريه واستحسانات عقلية ليس بحجة عند
الامامية بل الذى عليه الثابت حجيته عند القائلين بحجية القياس والاستحسان لعدم حصول المظنة لا حجية لها الا عند
القائلين بحجية القياس المستنبط العلة وهى ممنوعة عند الامامية الا ابن الجنيد وقد نعرض خلافه وقد صار عدم حجية
القياس عندنا من ضروريات المذهب وعموم ما دل على اصالة حجية الظن لا يشمله حتى يخرج منها دليل فالاطلاق
الخروج عليه سهوا ونحوه وان ادعى المستدل ان الحكمة التى اشار اليها معلومة ومنقحة فيكون هذا الاستدلال
من باب الاستدلال بتنقيح المناط القطعى وهو حجة عند محققى الامامية القائلين بان الاحجية المدارك والادلة على

الاحكام الشرعية العقلية فهو فاسد جدا لان المنقح والمجتهد المقطع بالعلة ليس عليها الا الاجماع او العقل وكلاهما مفقودان
في المقام قطعا ولئن نزلنا فلا اقل من الشك فلا يستدل بانهما ولا يصح في مقام المناجرة مع الخصم عدم التعرض لرد
ان الحكمة لو كانت منقحة ومعلومة لجاز للاب والحاكم الطلاق ولا نرايتهم ولا معنى للجواب عماذكر بانه خرج عن الكلية
كما خرج القياس عن اصالة حجية الظن لوضوح الفرق بين المقامين وانه قياس مع الفارق او مطلقا غير صحيح كما لا يخفى والحاصل
العلة الحكمة واتفقنا اذا كانت منقحة ومعلومة يترتب بلزوم عقلا من وجودها وذلك الحكم وعلم بان واقعة اخرى تشارك
هذه الواقعة في هذه العلة وفي عدم المانع من ظهور اثرها كان اللازم الحكم باشتراك الواقعتين في الحكم ولم يخل الحكم
بالاستقراء اصلا لان الادلة العقلية لا تقبل التخصيص نعم اذا اشترك واقعتان في علة حكم وامكن تحقق المانع
عن ظهور اثرها في احديهما دون الاخرى لم يجز الحكم باتحادهما حكما وذلك واضح جدا وح ان كان ما ادعى ثبوته في جميع الموارد
حتى محل البحث والطلاق من قبيل الاول فلا معنى لاخراج الطلاق ولا يجوز قطعا وان كان من قبيل الثاني فلا يصح الحكم
بالاتحاد في الحكم في محل البحث ونحوه لاحتمال وجود المانع من ظهور اثر العلة فيهما وحصره بالاصل في هذا المقام غلط
كما لا يخفى ومنها ما استدل به القائل بهذا القول ايضا فانه قال في المقام المذكور الرابع استقراء التام في احكام الطفل
بحيث يستفاد منه الحكم اعني جواز الولاية كلية وقد يجاب عماذكره اولا بان الاستقراء المذكور على تقدير تسليمه انما يسلم
في نوع خاص وهو التصرفات المالية ولا يجوز الحاق نوع اخر وهو التزويج وما يتعلق به بذلك لكثرة اختلاف النوعين في
الاحكام فلا يحصل من الاستقراء المذكور ظنا بكلية تشمل المدعى كما لا يخفى وثانيا بان الاستقراء التام عبارة عن
وجود امر من حكم او غيره في جميع افراد مفهوم كلي ومن الظاهر ان دعوى هذا في هذا المقام مصادرة محضة وتحكم
ظاهر وثالثا بان المراد من الاستقراء الذي ادعاه ان كان المفيد للقطع ولو عادة فهو ممنوع قطعا وان كان مراده
المفيد للظن كما كثر افراد الاستقراء فهو ليس بحجة عند من يقتصر في العمل على الظنون المخصوصة التي قام الدليل القاطع
من الاجماع وغيره على حجيته لان الظن الحاصل من الاستقراء ليس من هذا القبيل قطعا لفقد الدليل القاطع من الادلة
الاربعة على حجيته بل قد يدعى عدم حجيته على المختار من اصالة حجية الظن في العصر لمصير المعظم الى عدم حجيته ومن
الظاهر ان الشهرة تفيد ظنا قويا قطعا فيلزم ان تكون حجة ايضا باعتبار الاصل المذكور ومن المقطوع به ان العمل
بهذين الظنين معا غير ممكن ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيلزم التوقف ومعه لا يمكن الحكم بحجية الظن الحاصل من
الاستقراء بل ينبغي ترجيح الظن الحاصل من الشهرة لانه اقوى والاصل لزوم العمل باقوى الظنين حيث لا يمكن العمل
بهما معا في محل البحث نعم ان قلنا باصالة حجية كل ظن لم يقم دليل قاطع على المنع من العمل به مطلقا ولو قام الدليل
الظني على عدم حجيته وكان اقوى منه اتجه القول بحجية الاستقراء ولكن ذلك في غاية الاشكال وان كان لا يخلو عن قوة
وقد حققنا الكلام في الاستقراء وفي اصالة حجية الظن في المفاتيح بما لا مزيد عليه ومنها ما عول عليه القائل بهذا
القول ايضا فانه قال في المقام المذكور الخامس ورود تعليل جواز تزويج الولي في بعض الاخبار المعتبرة الآتية
في امره المفيد للعموم من باب التنصيص على العلة واشار بما ذكره الى ما رواه عن سعد الحسين بن سعيد عن النضر
عن القاسم بن سليمان عن عبيد الله بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في رجل [illegible] على ولده [illegible] فادركوا
فقال اذا لم يبعثوا حتى يموت فهو ميراث فان [illegible] على [illegible] من ولده فهو جائز لان الوالد هو الذي له امره
وقد يجاب عماذكره اولا بان الرواية المذكورة ضعيفة لانه لا تصلح للحجية لاشتمال سندها على القاسم بن سليمان
وهو مجهول الحال لم [illegible] عليه بمدح ولا تبع ولا جابر للضعف هنا فلا تكون حجة وثانيا بان التعليل في الرواية
انما هو لجواز التصدق فيلزم منه دوران هذا الحكم بالخصوص مدار عليه ايضا ومعه ثبت لسائر الاحكام التي لم تعلل
بهذه العلة وبالجملة القائل بحجية مفهوم العلة انما يدعي دوران الحكم المعلل بها وعلما ما وجدت في غير محل
النطق فقولهم حرمت شرب الخمر لاسكارها انما يفيد حرمة شرب كل مسكر وان كان نبيذا ونحوه ولا يفيد حرمة بيع الخمر
ولا حرمة هبتها ولا حرمة سائر التصرفات التي هي غير الشرب وكذلك لا يفيد جميع ماذكر بالنسبة الى سائر المسكرات

كان

لان جميع ماذكر عدا حرمة الشرب غير معلل بعلة الاسكار وماذكرناه في غاية الوضوح لا يخفى على من له ملكة في اصول
الفقه وبالجملة التمسك بمفهوم العلة المشار اليها في الرواية المذكورة فاسد جدا ومنها ما اعتمد عليه القائل
بهذا القول ايضا فانه قال في المقام المذكور السادس دلالة الخبر المروي في كتاب الطلاق المنجبر ضعفه بالعمل
كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون والمعتوه وغيره وليس طلاق الولي منه فيلزم على الجواز بناء على ما هو
الاصل في الطلاق حمله على المعنى اللغوي وان كان ضعيفا جدا الا انه يصح الاستدلال به في مقام المعارضة
وقد يجاب عماذكره اولا بان هذه الرواية لم يتحقق عندها اعتبار سندها بها حتى يتمسك بها [illegible]
دعوى جبره بالعمل فان اراد في نفس محل البحث فهو ممنوع لما بيناه من انا لم نجد احدا من الاصحاب تعرض لمسئلتنا
هذه وان اراد في غير محل البحث فلا يجدي الا ان يريد من الخبر [illegible] القرائن على صدق هذه الرواية ولكنها ممنوعة
ودعواها بلا بينة ولا برهان غير مسموعة وثانيا بان هذه الرواية لا دلالة فيها على المدعى اذ لا ريب ان الطلاق
صار حقيقة في العرف العام في معنى لا يعم محل البحث قطعا والعرفية العامة مقدمة على اللغوية سلمنا انها ليست
مقدمة على اللغوية ولكن لا اقل من التوقف كما عليه معظم الاصوليين على الظاهر ومعه لا يجوز التمسك بالرواية
على المدعى قطعا سلمنا ان العرف العام هنا موافق للغة ولكن لا اشكال في ان لفظ الطلاق قد صار حقيقة
شرعية في هذا المعنى المعروف الذي لا يعم المدعى قطعا والحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية والعرفية سلمنا
نفي الحقيقة الشرعية فيه ولكن لا ريب في صيرورته في عرف المتشرعة في زمن الائمة الطاهرين عليهم السلام حقيقة
في هذا المعنى المعروف الذي ليس منه محل البحث قطعا فيجب الحمل عليه سلمنا ان المعنى اللغوي باق في جميع
الازمنة ولكن لا اشكال في عدم ارادته بل المراد منه هو هذا المعنى المتعارف ولو مجازا قطعا وثالثا بان حمل
الرواية على العموم غير جائز لانه لو اريد من الطلاق فيها المعنى اللغوي او العرفي وذلك واضح والبناء على التخصيص
يستلزم تخصيص العام الى الاقل من النصف قطعا لان من لا يصح منه الطلاق اكثر ممن يصح منه بالضرورة وهو غير
جائز عند اكثر المحققين فلا بد من حمل الرواية على غير التخصيص ومعه لا يجوز الاستدلال بها على المدعى كما لا يخفى ورابعا
بان الرواية المذكورة على تقدير تسليم دلالتها على المدعى معارضة بالرواية الدالة على انه لا يجوز الطلاق
عن الصغيرين [illegible] ومن الظاهر ان هذه الرواية اولى بالترجيح لاعتضادها بالاصل وفتوى المعظم ولا وجه لحمل
الطلاق في هذه الرواية على المعنى المتعارف دون الرواية السابقة اذ المعنى اللغوي لو كان ثابتا يجب الحمل
عليه في الروايتين وان كان المعنى العرفي او الشرعي يجب الحمل عليه فيهما ايضا فالتفصيل تحكم بحت ومنها
ما استدل به هذا القائل ايضا فانه قال في المقام المذكور السابع دلالة عموم اوفوا بالعقود على وجوب الوفاء
بوجهين احدهما ان هبة المدة اذا وقعت شرطا في ضمن عقد لازم خارج كانت في ضمن العقد يجب الوفاء به وثانيهما
ان الاذن في العقد مطلقا شرعا يستلزم جواز العقد مع كل شرط جائز وهبة مباح فاذا شرط الولي الهبة مع المصلحة
فيجب الوفاء به ولو [illegible] وقد يجاب عماذكره اولا بان التمسك بعموم هذه الاية الشريفة في محل البحث انما
يتم على تقدير جعله اصلا عاما في صحة العقود المشتبهة الصحة ولعل الخصم يمنع من ذلك لا من اشرت اليها
في المفاتيح والوسائل ولكن التحقيق عندنا انه اصل صحيح والايرادات الواردة عليه مدفوعة كما بيناه في الكتابين
المذكورين ولكن على هذا لا يكون هذا العموم دليلا على جدنا الا ان يقول الخصم بمقالتنا وثانيا بان غاية ما يستفاد
من هذا العموم صحة ابراء المدة مع الشرط المذكور لا مطلقا فالدليل اخص من المدعى ولا يمكن التتميم بالاجماع المركب
لما بيناه سابقا من انا لم نجد احدا من الاصحاب تعرض المسئلة ومع هذا يبعد غاية البعد حصول العلم او الظن بعدم
القائل بالفرق بين صور المسئلة خصوصا لو قلنا بما ذهب اليه جماعة من اصحابنا من عدم امكان الاطلاع على الاجماع
بالمعنى المتعارف بينهم وهو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام او ادعيناه سلمنا ولكن يعارض شرط
في ماذكر بالشرط فيما اذا ضمن عقد لازم خارج عدم الابراء في اثناء المدة بناء على ان صحة الابراء ينبني على تقدير تسليمهما

يستلزم صحته مطلقا ولو مع شرط عدمه وفيه نظر فتأمل ثالثا ان عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود كما يقتضي وجوب الوفاء
بالشرط المذكور المستلزم لصحة الابراء كذلك يقتضي وجوب الوفاء باصل عقد التمتع المفروض بالنسبة الى الولي و
بالنسبة الى الصغير بعد بلوغه باصل عقد التمتع المفروض بالنسبة الى الولي وبالنسبة الى الصغيرة واستكمال شرائط
التكليف وبالنسبة الى الزوجين تكلفا بما له شمول نحو الخطاب المذكور في الاية الشريفة للاناث كما هو خيرة جماعة من الاصوليين
ومن الظاهر ان ما ذكر يستلزم عدم صحة الابراء المفروض مطلقا ولو مع الشرط الذي اشار اليه المستدل فالاية الشريفة لا بد فيها
من ارتكاب التخصيص والظاهر ترجيح التخصيص باخراج صورة الشرط المذكور عن عمومها لان هذه الصورة في الغاية بحيث يمكن
ان تدعى انه لم يرد العام فلا يشملها العموم ولو مع قطع المعارض بناء على ما صرح به جماعة من العلماء اعلى الله درجاتهم من ان الخطاب
متى مر ان العام لا يشمل الفرد النادر فانه يشمله وليس كذلك اصل عقد التمتع المفروض فانه ليس بهذه المثابة من
الندرة فيشمله العموم المذكور سلمنا عدم ترجيح ما ذكر ولكن لا اقل من المساواة ومعها يسقط الاستدلال بعموم الاية
الشريفة على المدعى نعم قد يقال ان الابراء الذي هو محل البحث لو لم يصح لم يصح العقد بعينه وفيما اشار اليه على اخت الزوجة
المفروضة لهذا الصغير ولا العقد على هذه الزوجة لو نابا ولا العقد على جنسها ولا العقد عليها العموم من امرأة دينية عامر
واخواله وعماته وخالاته وسائر الناس عينا باتا والثاني باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة ان مع عدم صحة الابراء الذي
تكون الزوجة المفروضة بعده باقية على كونها زوجة للصغير حتى تنقضي العمر لا يجوز ان يعقد عليها العقود المذكورة لا دواما ولا
انقطاعا واما بطلان التالي فلان عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود يقتضي صحة جميع العقود المذكورة كما لا يخفى وهو وان اقتضى
وجوب الوفاء باصل عقد التمتع ايضا ولكن يجب اخراجه من هذا العموم لان اخراج العقود المذكورة منه يستلزم تخصيصات
كثيرة ولا كذلك اخراج عقد التمتع بعد الابراء فانه لا يلزم منه الا تخصيص واحد وقد تقرر في الاصول ان الامر اذا دار في تخصيص
العام بين اخراج الاكثر واخراج الاقل كان الاخير اولى وقد يجاب عما ذكر بان العقود المذكورة عدا عقد التمتع خرجت
قبل الابراء من العموم المذكور وتخصيص بغيرها فلا معنى لدخولها في العموم ثانيا بعد الابراء وفيه نظر على نحو ما ذكر في الدليل
العلامة قدس سره مرارا وكذا نبه عليه غيره من بعض المحققين وفيه نظر بل التحقيق ان الامر في هذا المقام يدور بين تقييد الاطلاق
وتخصيص العموم فان قلنا بالمساواة بينهما او بترجيح التخصيص لم يصح الاستدلال بعموم الاية الشريفة على المدعى وهو صحة الابراء
المفروض قطعا وان قلنا بترجيح التقييد امكن الاستدلال به عليه ولكن هذه المسئلة الاصولية في غاية الاشكال وقد بحثت عنها
في المفاتيح وبالجملة الاستدلال بالاية الشريفة على المدعى في غاية الاشكال ومنها ما تمسك به القائل بهذا القول ايضا فتأملا
في المقام المذكور الثامن عموم المؤمنون عند شروطهم بناء على ان المخاطب هو الولي والتقريب ان الولي اذا اجاز له الشرط
يجب عليه الوفاء به وكلا الامرين ثابت بالعموم وقد يجاب عنه اولا بان حمل الرواية على العموم يقتضي تخصيص العموم الى الاقل
من النصف وهو غير جائز عند كثير من المحققين من الاصوليين فيحمل على العهد والظاهر ان المعهود هو الشروط الصحيحة ولم يثبت
عندنا صحة الشروط المعلق عليه الابراء في اثناء المدة وثانيا بان العموم المذكور كما يوجب الوفاء بالشرط المعلق عليه الابراء
كذا يوجب الوفاء بالشروط المذكورة في ضمن عقد التمتع ولا يمكن العمل بالجميع قطعا والترجيح يتوقف على الدليل وليس فيكون
الرواية المذكورة مجملة بالنسبة الى المفروض فلا يصح الاستدلال بها عليه فتامل ومنها ما احتج به القائل بهذا القول ايضا
فتأملا في المقام المذكور التاسع ان هبة المدة في مقابل المال معاملة مالية فيكون التصرف فيها مما يجوز للولي لا
سيما اذا كان منفعة البضع محرزا ويبطل عقده ولم عليه الثلم من مسامحات وقد يجاب عما ذكره اولا بالمنع من الصغرى
وثانيا بالمنع من كلية الكبرى بحيث تشمل محل النزاع ودعوى الاجماع عليها فاسدة جدا ولا يدرى ان هذا الاجماع من اين
حصل ومن اي عدس اورده مع ان كثيرا من المسائل الفقهية التي اتفق الاصحاب فيها من غير خلاف لم يمكن ادعاء الاجماع فيه لعدم
الاطلاع عليه فكيف هذه المسئلة واما خبر زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام تزوج منهن الفا فانهن مستاجرات وخبر محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام في المتعة قال ليست من الاربع لانها لا تطلق ولا ترث وانما هي مستاجرة فلا يثبتان المدعى اما اولا فلانهما
معلولان باعتبار سندهما واما ثانيا فالظاهر ان المقصود من قولهما مستاجرة التشبيه بالمستاجرة لا انها مستاجرة حقيقة

لعصم

لعصم السلب عرفا وشرعا فالقسم انما يفيد العموم حيث لا يكون ثمة بعض بجوه الظاهر ارشادا له الا انه ومن الظاهر ان الشارع هنا
في مقام البيان فتقييد ابن عم الاختصار في الاربع كالدائم لا في جميع الاحكام بالالزام بهما كما يخصص كثيرة فالاصل عدمها فتامل ومنها ما
استدل به القائل بهذا القول ايضا فتأملا العاشر الاولوية المستفادة من جواز خلع الولي ان ثبت الدالة على جواز هبة المدة
بطريق اولى لان الثاني انسب بالارفق على الاعلى وقد يجاب عما ذكره بانه ضعيف غايته بل هو من مفهوم المراد ثم قد يقال اذا جاز للولي
باعتبار المصلحة التصرفات المالية الموجبة لتلف مال الصغير من البيع والصلح والهبة والنكاح الدائم والمنقطع الموجبين لشغل
ذمة الصغير بالمال جاز ابراء المدة الذي هو محل البحث بطريق اولى وقد يجاب عما ذكر اولا بان هذه الاولوية على تقدير
تسليمها غير مفهومة من خطاب دلت حجيتها خلاف وثانيا انها مستفادة بالطلاق والاولوية انما اقتضت بعض الموارد
سقط اعتبارها وليست هي كالعمومات التي لا تسقط حجيتها بالتخصيص على انه قد يقال عدم جواز الطلاق من الولي يستلزم
عدم جواز ابراء مدة التمتع بطريق اولى فتامل ومنها ما احتج به القائل بهذا القول ايضا فتأملا في المقام المذكور
الحادي عشر تنقيح المناط فان المناط في جواز تصرفات الولي المالية هو الولاية كما ان المناط في عدم ما اكتسبه العبد هو
العبودية فيجوز له التصرفات غيره للعلة المنقحة عقلا واجماعا وقد يجاب عما ذكره بان كونه المناط في جواز تصرفات الولي
في امواله هو الولاية لا يستلزم كونها المناط في سائر التصرفات التي من جملتها محل البحث لا عقلا ولا نقلا ولا يجاز دعوى تنقيح
المناط هاهنا دعوى فاسدة جدا خصوصا مع النقض بالطلاق كما لا يخفى ومنها ما تمسك به القائل بهذا القول ايضا
فتأملا في المقام المذكور الثاني عشر اتحاد طريق المسلمين فان طريق جواز تصرفه في المال هو الطريق في جواز تصرفه
في المدة وقد يجاب عما ذكره بانه دعوى لا يشهد عليها بل هو تحكم محض ومصادرة على المدعى فيكون ضعيفا جدا
هذا وقد يعارض هذا الوجه والسابق عليه دعوى تنقيح المناط بالشك فان للخصم ان يقول ان العلة في عدم جواز الطلاق من الولي كما
بعينها موجودة في ابراء المدة ولا بد ان يلزم الحاقه بالطلاق في الحكم من باب تنقيح المناط واتحاد طريق المسلمين فما هو الجواب عن هذا
فهو الجواب عما ذكره المستدل على اثبات هذا القول من الوجهين المذكورين فتامل وللقول الثاني وجوه ايضا منها
الاصل بعدم ثبوت ولاية الولي في ابراء المدة كما لم تثبت في الطلاق وان الاصل بقاء الزوجية وعدم حصول التفريق بين
الزوجين بمجرد قصد الولي المدة وبالجملة ولاية الولي على خلاف الاصل يلزم منه الاقتصار على ما قام دليل من الادلة الاربعة
على ثبوتها لم يثبت منها ثبوتها في محل البحث وقد عرفت بطلان الوجوه التي استدل بها عليه وقد نبه على الاصل المذكور
في الايضاح والرياض ولو كانت اصالة ثبوت الولاية مما يمكن ثبوتها به مجمعا عليها لما اضر منها التمسك به في بعض الموارد كما
لا يخفى هذا وقد تقرر الاصل المذكور هنا بوجوه فيقال انه بعد وقوع عقد التمتع على الصغير على الوجه المعتبر شرعا ثبت
عدم جواز العقد على احد المعقود عليها في اثناء المدة وكذا يثبت عدم جواز العقد على بنتها فيما لو كانت بنتا ولو كانت بنت
وكذا يثبت عدم جواز عقد غير الصغير من اخوانه واعمامه واخواله واولادهم وسائر الاجانب والاستصحاب يقتضي
جميع ذلك بعد ابراء الولي فالاصل والاستصحاب يقتضيان عدم صحة الابراء من الولي من وجوه عديدة وان كان مرجعها
شيئا واحدا وقد يناقش فيما ذكر اولا بانه يجوز التمسك به على تقدير كون الاستصحاب حجة في نفس الاحكام الشرعية
الفرعية ثم لا يقول بحجيتها ويشاركهم جماعة من متاخري المتاخرين لا يجوز لهم الاحتجاج به على المدعى وقد يجاب عن هذه
المناقشة بان الاصل المذكور بخصوصه حجة وان لم نقل بحجية الاستصحاب كان حجة من الاصول التي تقرب نحو الاستصحاب
كاصالة البراءة واصالة عدم القرينة واصالة عدم الوضع واصالة عدم تعدده واصالة عدم النسخ واصالة عدم التخصيص
واصالة عدم الحادث واصالة تاخره ونحو ذلك حجة بخصوصها وان لم يكن الاستصحاب حجة مطلقا فتامل وثانيا بان الاصل
المذكور قد يعارض بالمثل بعض الصور فيقال ان الابراء من الولي لو لم يكن صحيحا لكان اللازم مما لا اعتقد علوه المرأة
بعد ابراء الولي مدتها رجلا اخر ودخل بها ان يحكم بانها محرمة عليه ابدا لو وقع العقد على ذات بعل مع الدخول بها يستلزم التحريم
الابدي ومعلوم انه لم يكن ثابتا قبل الابراء فالاصل بقاؤه بعده وحينئذ فالاصل وقد يجاب عما ذكره بانه على تقدير تسليمه لا يصلح
لمعارضة الاصول الكثيرة خصوصا على تقدير كون استصحاب الموضوع مقدما مطلقا فتامل ومنها ما تمسك به

[illegible]

القائل بهذا القول ايضا تامل اشكالا في مقام الاحتجاج عليه لا يجوز للولي بذل المدة لنا على ذلك استصحاب بقاء الزوجية وظهور
اتفاق الاصحاب عليه كالطلاق في النكاح ويتجه عما ذكره بالمنع منه وكيف يمكن تسليم اتفاق الاصحاب على الحاق ابراء الولي
المدة بالطلاق في عدم الصحة مع ان ما تحصل منهم بفرض المسئلة قليلون فان ذكر الاتحاد ابراء معانه محضة محل الحضران لبسط في تقادم
الاصحاب عن مقالته باعتبار انتشارهم في الحكم بالمنع على الطلاق خاصة ان كان الابراء مثله لهم اعتبار ايضا ولكن هذا ضعيف
ايضا وربما يحتج بعد دعونا منها ما احتج به القائل بهذا القول ايضا فلا اشكال في المقام المذكور لنا مفهوم الصحيحين
فاذا مضت تلك الايام كان طلاقها في شرطها خرج بذل الزوج بالاجماع ولا دليل على خروج الولي ويتجه اب عما ذكره اولا
بان الاحتجاج بهذا المفهوم على تقدير تسليمه انما يتجه على القول بكون المفهوم يفيد العموم واما على القول بعدمه كما هو
خيرة بعض اصحابنا فلا كما لا يخفى فتامل وثانيا بان الاحتجاج بما ذكر انما يتجه على تقدير افادة لفظ اذا معنى الشرط
كلفظ ان واما على القول بالعدم كما هو خيرة بعض الاصحاب اعتبارا بانها وضعت لغة لمحض الترتيب فلا كما لا يخفى وثالثا
بان اطلاق المفهوم هنا وارد في بيان حكم اخر وهو بيان ان مضي المدة بنفسه يقتضي التفريق بين الزوجين ولا يحتاج
التفريق الى طلاق جديد كما يتوقف في النكاح الدائم وقد ثبت في الاصول ان الاطلاق اذا ورد في بيان حكم اخر لا يفيد
العموم ورابعا بان المتبادر من اطلاق المفهوم بمحل البحث لندرة وقوعه فلا يعم وخامسا بان مفهوم القضية
الشرطية انه اذا لم تنقض الايام لم يكن طلاقها في شرطها وهو مسلم لا اشكال ولا خلاف فيه وهو لا يقتضي بنحو من الدلالات
عدم تحقق الطلاق لها بوجه اخر كابراء الولي ولا حاجة الى اخراج بذل الزوج بالدليل وبالجملة الاحتجاج بالمفهوم على
المدعى هنا ما لا يخفى فساده على من له ادنى تامل او علم بالقواعد الاصولية وان جعلنا الرجوع الى العمومات فكان
محل سوق الاخ المؤمن بقوة باقة منه ومنها ما استدل به القائل بهذا القول ايضا تاملا في المقام المذكور
مضافا الى اعتضاده بالخبر المروي في باب عقد المراة على نفسها عن ابان عن مولانا الصادق عليه السلام اذا زوج
الرجل ابنه كان ذلك الى ابنه واذا زوج ابنته جاز ذلك فتامل وبالنسبة الى العام الطلاق بعد ما اخذه بالثبات تكم
على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطلاق بل الظاهر عدم ثبوت النقل فيه في زمان الصادقين عليهما السلام
ايضا كما يتوهم به الاخبار الكثيرة ومنها الاخبار الدالة على ان بيع الامة طلاقها والصحيح المتقدم وفي خبر ابان
المروي في باب شروط المتعة انك انما اشترطت اي الايام كان تزويج مقام ولم تقدر على ان تطلقها الا طلاق السنة
وفي العلوي ادنا ما عرى عمري اني طلقتك ثلاثا وفي العرف ثلاث طلق الدنيا هنا مضافا الى اصالة تاخر الحادث لو سلم
النقل بعرف المتشرعة فكما ان التزويج والنكاح حقيقتان في العقد المشترك بين الدائم والانقطاع فكذا الطلاق خصوصا
في زمن النبي صلى الله عليه وآله حيث كان عقد الانقطاع بينهم مشتهرا في غاية الغاية فكما يحكم بجواز تزويج الولي للصغير بالنكاح المنقطع
بحكم اطلاق الاولياء الواردين في النصوص المجوزة للولي ان ينكح ويزوج لابنه الصغير فليحكم بعدم اعتباره في ازالة هذا النكاح ولو
كان منقطعا بحكم اطلاق الطلاق الوارد في النبوي المتقدم وغيره النصوص السابقة لا اعتباره فيه ويتجه عما ذكره اولا بان الرواية
الاولى لا تنهض باثبات المدعى اما اولا فلان اعتبار سندها غير معلوم واما ثانيا فلانه لا دلالة فيها على المدعى بوجه من الوجوه
اذ المقصود في الرواية بيان ان تزويج الولي لولده الذكر لا يوجب سلب اختيار الولد في التفريق من غير طلاق بل المراد عدم
امضاء ما فعله الولي الا بعد اجازته فانه لا خيرة للبنت في عدم امضاء ما فعله والدها وهو احد الاقوال
في المسئلة ولكنه خلاف التحقيق بل الاقرب ان تزويج لكل من اولاده الصغار صحيح ماض عليهم وليس معه خيار لكل منهم بعد البلوغ
بلوغها هذه الرواية مرفوعة ايضا بما دل على المختار وثانيا فان الرواية الثانية لا تنهض ايضا باثبات المدعى اما اولا
فللضعف سندها بالارسال ولم يثبت انجبار سندها في المقام وان انجبر في مسئلة الطلاق لان معنى الجبر يثبت بموافقة
لفتوى المعظم الموجبة لاعتباره لا بيان القرينة على صدق مضمونه واما ثانيا فلانه لا دلالة على المدعى لا تتم الا على تقدير كون
الطلاق حقيقة في المعنى الاعم الشامل لهبة المدة وهو باطل لما تقدم اليه الاشارة واما الاخبار التي تمسك بها المستدل لا
ثبات الوضع للاعم فهي غير صالحة له اما اولا فلان بعضها ضعيف السند واما الصحيح السند منها فهي جواز الاعتماد عليه في اثبات

اللغة بمحل اشكال كما نبه عليه والدي العلامة اعلى الله مقامه في الخلد مقامه محتجا بان الظن المستفاد منه ليس من الظنون المخصوصة
التي قام الدليل القاطع على اعتبارها في اثبات المسائل اللغوية ولهذا اعترض عن العلامة في نهايته حيث ادعى سيبويه في منع مجيء
الباء للتبعيض مع كلامه الصحيح الذي رواه المشايخ الثلثة في الكتب الاربعة على حجيتها لهن ولكن الانصاف ان هذا الكلام ضعيف
خصوصا على المختار من اصالة حجية الظن في المسائل اللغوية واما ثانيا فلان غاية ما يستفاد من الاخبار المذكورة هو الاستعمال
وهو اعم من الحقيقة وفاقا لمعظم الاصوليين سلمنا انه دليل الحقيقة ولكن غايته الظهور فيها وهو معارض بما هو اقوى
منه مما دل على ضرورة لفظ الطلاق حقيقة فيما هو المتبادر منه الان في زمن صدور الاخبار المذكورة من عدم التبادر
تبادر الغير وصحة السلب وعدم الاصل وعدم صحة التقسيم والتقييد والاستثناء وغير ذلك من الامارات الدالة على
عدم الوضع لمعنى نعم هبة المدة على ان الاقرب عندي ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطلاق كما في المدة على ان الاقرب
عندي ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطلاق كما في لفظ الصلوة والزكوة ونحوهما والدليل يتحد كما لا يخفى واما ثالثا
فلمعارضة الاخبار المذكورة بالرواية المتقدمة المصرحة بان المتعة لا تطلق وهي اولى بالاعتبار لاتقانها بالوجوه المتقدمة
الدالة على عدم الوضع مع انها اظهر دلالة فتامل سلمنا ان الطلاق حقيقة فيما يعم هبة المدة ولكن لا اشكال في انه ينصرف
الى هذا المعنى المتعارف حيث يجرد عن القرينة كما في النبوي المتقدم اليها الاشارة لتبادره كما تبادر الغسل بالماء
من اطلاق الغسل لا بغير الماء بحيث هذا التبادر حين صدور النبوية المتقدم اليها الاشارة فالاصل التاخر عنه ولا يلزم
حمل الاطلاق فيه على المعنى اللغوي لانا نقول هذا باطل اما اولا فلانه لو تم ما ذكر لما جاز حمل اطلاقات الكتاب والسنة
على الافراد الشائعة المتبادرة لجريان ما ذكر فيها حرفا بحرف وهو خلاف المعهود من طريقة الاصحاب كما لا يخفى وما هو
الجواب هنا هو الجواب في محل البحث واما ثانيا فلانا ما لا اصالة تاخر الحادث هنا معارضة باصالة عدم تعلق الحكم على
المطلق بجميع افراده فان ذلك خلاف الاصل عنه فتامل واما ثالثا فلان اطلاق الطلاق لو حمل على المعنى اللغوي
في الصدر السابق لوجب ارتكاب تقييدات كثيرة في اطلاقات لفظ الطلاق المعلق عليه احكام في الكتاب والسنة للقطع بعدم
تعلق تلك الاحكام بجميع افراد المعنى اللغوي ومن الظاهر ان ارتكاب النقل في لفظ الطلاق اهون من ارتكاب هذه
التقييدات بمراتب شتى مضافا الى القطع بثبوت التبادر الذي ذكرناه في زمن صدور النبوية المشار اليها وبالجملة التمسك
بالطلاق ما دل من النص والفتوى على انه لا يصح الولي ولا يترتب على المدعى غلط فاحش وزيغ ظاهر فلم يجد عليه سوى الاصل
المتقدم اليه الاشارة ولكن قد يعارضها اولا بحري ما دل على جواز ان يهب البالغ مدة المتمتع بها وكذلك وكيله وثانيا
ان عدم صحة هبة الولي المدة يستلزم حرجا عظيما وضررا شديدا بالنسبة الى الزوجة والى الصغير غالبا او في كثير من الصور
والظاهر انه لا قائل بالفرق بين صور المسئلة وثالثا ان اكثر العقود لها فاسخ فكذا عقد التمتع المفروض فالاستقراء
المفيد للظن الاصل فيه الحجة على المختار ومن الظاهر ان الفاسخ لا يكون الا من الولي ورابعا ان هبة الولي المدة مع
مراعاة المصلحة للصغير قد يكون احسانا بالنسبة اليه وبالنسبة الى زوجته المتمتع بها والاصل في كل احسان الجواز لعموم
قوله تعالى وما على المحسنين من سبيل الا ان يقال ان كون ذلك احسانا يتوقف على جوازه فلو توقف جوازه على كونه احسانا
لزم الدور وفيه نظر وخامسا عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود بناء على رجحان التقييد على المجاز كما لا يخفى وسادسا
ان هبة المدة من الولي قد يكون اعانة على البر والتقوى فالاصل جوازها لعموم قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
وسابعا ان عدم جواز هبة المدة قد يكون اعانة على الاثم والعدوان فالاصل عدم كونه لعموم قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم
والعدوان وثامنا ان الولي اذا صالح الزوجة او غيرها على اسقاط ينبغي ان يكون ماضيا لعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود
وعموم قوله عليه السلام في عدة اخبار معتبرة المؤمنون عند شروطهم وقولهم عليهم السلام الصلح جائز بين المسلمين فكذلك
ابراء المدة لظهور عدم الفرق بينهما عند الاصحاب وعليه اشتراكهما في الاحكام وفي جميع الوجوه المذكورة نظر فالمسئلة في غاية
الاشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط ولكن القول الثاني هو الاقرب وقد حكي هذا القول عن السيد المهدي المشهدي والشيخ
جعفر النجفي واختاره الفاضل القمي صاحب القوانين محتجا عليه بان الاصل في الولي صحة تصرفاته الا ما قام الدليل على

المنع ومستند هذا الاصل على ما نبه هو الاستقراء اذ من المعلوم حصة تصرفاته فى كثير من الامور كالبيع والشراء والاعتاق والاكراء
والاسكان والزرع والتفريع والاجارة والمضاربة والاخذ بالشفعة والرهن وتعليم الصنائع والعلم والادب والنكاح واستيفاء
الحقوق مثل القصاص والديات وقطع الدعاوى ونحو ذلك مما ذكره مضافا الى الوجوه المتقدمة ولا عدم ضبط ما لم يرد فيه
النص بعينه فى النصوص والفتاوى اذ لو كان ولاية الولى مقصورة على موارد مخصوصة وامور معينة لورد النص عليه بينهما وثانيا
ثبت الاعتبار العقلى اذ الولى هنا بالتحقيق هو الاصل هنا فيتم الشرائط المعرف فكما انه يجوز للاصل ذلك فحيث المدة وكذا له
كيله فكذا الولى وثالثا ان الولى بدل عن الاصل المستجمع لشرائط التصرف فالاصل ساوانهما فى جميع الاحكام الا بقاعدة
البدلية التى حققها جدى قدس سره فى بعض فوائده ورابعا ما حكاه الفاضل المذكور عن فخر الاسلام فى الايضاح من
من قول الاولياء تقبل كل المصالح الا الطلاق وصرح الفاضل المذكور بان للاصحاب عبارات كثيرة تقرب من هذه العبارة
وخامسا تصريح العلامة فى عدة ولده فى الايضاح بانه يجوز للولى فسخ النكاح بالعيب السابق على العقد مع مصلحة المولى
عليه ولا يعارض ما ذكر تصريح الشيخ جعفر المشار اليه بما حكى عنه بان الاصحاب قد الحقوا هبة المدة على الطلاق لما سبق وصرح
الفاضل القمى بانه لم يتعرض الاصحاب لهبة المدة

القول فى نكاح الاماء مسئلة اذا زوج المولى عبده امته فهل يجب ان يعطيها المولى شيئا
من المال اولا اختلف الاصحاب فى ذلك على قولين الاول انه يجب ذلك وهو اختيار المراسم والمحكى عن جملة من الكتب عن
الشيخين وابى الصلاح وابن البراج والقاضى وصرح فى الكشف بانه مذهب الشيخين واتباعهما وربما يشعر الرياض بالمصير اليه
الثانى انه لا يجب اليه ذلك وهو للنافع والشرائع والايضاح واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة والمحكى عن العلامة
بل صرح فى المسالك والكشف بانه مذهب الاكثر وعد منهم فى المسالك المفيد وصرح فى الرياض بانه الاشهر للاولين وجوه منها
خبر الحلبى الذى وصف بالحسن فى المسالك وغاية المرام وبالصحة فى الرياض قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الرجل كيف
ينكح عبده امته قال يقول قد انكحتك فلانة ويعطيها ما شاء من قبله او من قبل مولاه ولو مد من طعام او درهم او نحو ذلك
وقد تمسك بهذه الرواية على الوجوب فى غاية المرام والرياض وغيرهما وقد يناقش فيه بالمنع من ظهورها فى الوجوب اولا فلانه
لعدم دلالة الامر الوارد فى اخبار الائمة عليهم السلام على الوجوب كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب محتجين بغلبة استعماله
فيها فى الاستحباب بحيث صار من المجازات الراجحة المساوى احتمالها لاحتمال الحقيقة سلمنا الدلالة على الوجوب
كما هو التحقيق ولكنها ليست بصريحة فيه فيمكن التنزيل على الاستحباب ولعله الى هذا اشار فى المسالك بقوله وذهب الاكثر
الى الاستحباب لعدم صراحة الرواية فى الوجوب لا يقال حمل الامر على الاستحباب مبنى على تسليمه دلالته على الوجوب
مجاز مخالف للاصل فلا يجوز المصير اليه الا بدليل صارف للفظ عن ظاهره وهو هنا مفقود فيتعين حمله على ظاهره اذ لا يترك
فى دلالة الكتاب والسنة الشريفة كما بيناه فى الاصول لانا نقول لا نسلم فقد الدليل على الحمل على الاستحباب بل هو موجود
وهو امور احدها الشهرة بين الاصحاب وثانيها ان وجوب الاعطاء لو كان يكون منفيا لعموم قوله لا مهر ولا غير ذلك
ثالثها ما نبه عليه فى جامع المقاصد قائلا ويحمل الرواية على الاستحباب المؤكد بعينه على الاستحباب الامر باعطاء درهم
او طعام اذ لو وجب لكان الواجب المسمى او مهر المثل بالدخول وبطلان المنصوص ومنها خبر محمد بن مسلم الذى وصف
بالصحة فى الايضاح وغاية المرام والكشف والرياض عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الرجل كيف ينكح عبده امته قال يجزيه
ان يقول قد انكحتك فلانة ويعطيها شيئا من قبله او من قبل مولاه ولو مد من طعام او درهم او نحو ذلك وقد يناقش فيها
ذكر بان قوله ويعطيها ان كان معطوفا على قوله يجزيه ان يقول فيرد ما اوردناه على الرواية السابقة وان كان معطوفا

على قوله يقول فيصير المعنى يجزيه ان يعطيها شيئا فلا دلالة للرواية على وجوب الاعطاء لا منفاه الامر بعدم كما لا يخفى ولا نسلم ان
الامر حقيقة فى اقل الواجب بل هو مقدر مشترك بينه وبين غيره خصوصا الغير فتامل ومنها ما تمسك به بعض على
ما يظهر من هذه من انه لو لم يجب الاعطاء للزم خلو النكاح عن المهر فى العقد والدخول معا وفيه نظر كما نبه عليه فى جامع المقاصد
قائلا فان قيل يلزم خلو النكاح عن المهر فى العقد والدخول معا قلنا لما امتنع ثبوته هنا لم يكن عدم وجوبه محذورا وفى ذلك
ما يجب من الجناية فانها توجب الارش الا اذا جنى العبد على سيده فلا شئ وان اعتق وكذا الاتلاف المال موجب للضمان الا ها
والاخر من وجوه اليهم منها ما نبه عليه فى الكشف قائلا والاكثر ومنهم المفيد على الاستحباب للاصل وعدم التنصيص على الوجوب
فيهما ذكره نظر ومنها انه لو وجب الاعطاء لوجب حقا آخر فى الاموال غير الحقوق الثلاثة منها من الزكوة والخمس
والتالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالى فلقوله تعالى ولا يسالكم اموالكم وصرح السنة الانفاق
بان المعنى لا يوجب حقوقا فى اموالكم به تعالى لا يسالنا اموالنا الا على هذا الوجه وهذا الظاهر يمنع من وجوب حق فى الاموال
فما اخرجناه منه خص بالدليل القاطع وما عداه باق تحت الظاهر وفيه نظر فتامل ومنها ما نبه عليه فى جامع المقاصد قائلا
وذهب المصنف وجمع من المتاخرين الى عدم الوجوب لان مهر المملوكة اذا وجب استحقه المولى لانه عوض بضع المملوكة لو استحقها
على نفسه غير معقول ثم اشار الى بعض الايرادات ودفعه فقال لا يمنع كون المهر للمملوكة واستحقاق المملوكة على سيده
فى الجملة غير ممتنع فانه يستحق عليه النفقة وما جرى مجراها فانها ليست عوضا عن شئ وانما هو من توابع المالية التى لا بد منها
بخلاف المهر الذى هو عوض البضع المملوك فانه يستحيل كون العوض لغير مالك المعوض واشار الى ما ذكره فى المسالك
قائلا ان مهر المملوكة ملك للمولى فلا وجه لوجوب صرف شئ من ملكه الى وجه آخر من ملكه وما يدفعه العبد هو من مال المولى
ايضا لان ما بيده من كسب او غيره هو للمولى فليس هذا كالنفقة الواجبة للمملوكة على المولى لان النفقة يجب مقابلة
شئ وانما هو من توابع المالية التى لا يتم بقاؤها الا بها بخلاف المهر الذى هو عوض البضع وهو مملوك للمولى فلا معنى لاستحقاق
المولى على نفسه شيئا فى مقابلة ماله واشار الى ما ذكره فى الروضة ايضا واورد على الوجه المذكور فى الرياض قائلا ويمكن
تطرق القدح اليه اولا بابتنائه على كون ذلك مهرا وهو محتمل بل الظاهر المعترف به جماعة ومنهم المصنف كونه
عطية محضة مبعوثة لابتهاج القلب الامة ورفعا عندها منزلة تكون الامة بعدا محضا يلزم المصير اليه
بعد ورود النص المعتبر جدا وثانيا ما فيه على مالكية المملوك وهو محل كلام وان كان اقوى وثالثا بكونه اجتهادا
صرفا فى مقابلة النص فتامل والجماعة الذين اشار اليهم منهم الشهيد الثانى فى المسالك فانه اشار الى ذلك قائلا
واعلم ان الظاهر من حال هذا المدفوع انه ليس على جهة كونه مهرا بل يجرى مجرى الصلة والبر وجبر الخاطر للمملوكة ولهذا لم
يتقدر بقدر مهر المثل مع الدخول ولا بغيره ومنهم سبطه فانه اشار الى ذلك فى غاية المرام قائلا ان قلنا ان المملوك
يملك مطلقا او على بعض الوجوه كان ما يدفعه المولى الى الامة ملكا لها والا كان اباحة ليصف بالة للامة تنتفع به باذن
ولا يعرف وجوب ملك بعقد ورد النص وما قيل من ان المهر المملوكة ملك للمولى فلا وجه لوجوب صرف شئ من
ملكه الى وجه آخر من ملكه فضعيف لانه لا يعارض النص الصحيح المؤيد بعمل الاصحاب انه لا دلالة فى الروايتين على كون المدفوع مهرا كالهام
بل الظاهر منهما انه عطية محضة ومنهم الفاضل الهندى فانه نبه على ذلك فى الكشف ايضا قائلا وفى اطلاق العبارة
اشارة الى انه على كل تقدير لا يتعين كونه مهرا كما يظهر من لفظ الشيخين لعدم العبارة الدليل عليه فلا ينبنى وجوبه على
كون التزويج هنا عقدا ولم يفرغه عليه ومنها ان الاعطاء لو كان واجبا لاشتهر بل لتواتر لتوفر الدواعى عليه والتالى
بديهى قطعا وفيه نظر والمسئلة فى غاية الاشكال فلا ينبغى فيها ترك الاحتياط بل القول الاول فى غاية القوة وينبغى
التنبيه على امور الاول ان قلنا بعدم وجوب الاعطاء كان مستحبا كما صرح به فى الشرائع والنافع واللمعة والروضة
والكفاية وعزاه فى المسالك والكشف الى الاكثر بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه بين القائلين بعدم الوجوب واحتج عليه الروضة
اولا بان فى الاعطاء جبرا لقلبها ورفعا لمنزلة العبد واشار الى هذا الوجه فى المسالك وجامع المقاصد ايضا وثانيا بصحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة الثانى صرح فى جامع المقاصد بان وجوب الاعطاء لا ينافى على كل من القولين فتامل والله اعلم

ان المهر يرد في كون التزويج السيد عبده امته عقدا او اباحة ثم ذكر الخلاف في وجوب اعطائها شيئا ولا شك ان الوجوب لا يأتي على كل من القولين بل انما هو القول بكونه عقدا ولا خفاء في عدم الوجوب على تقدير كونه اباحة فكان الاحرى ان يقول بناء على القول بكونه عقدا هل يجب اعطاؤها شيئا وربما ذكره في ذلك تبعا للشيخ بان الظاهر من حال المدفوع انه ليس على جهة كونه مهرا بل بحرد الصلة والبر وجبر الخاطر للمملوكة فلا فرق على القول بوجوبه او استحبابه على القول بكونه تزويج المولى عبده امته عقدا او اباحة ومن ثم اطلق المص وغيره القول بالوجوب او الاستحباب وربما قيل بتخصيص القول بكونه عقدا لكون ذلك مهرا اما على القول بالاباحة فلا وجه للوجوب واطلاق النص يأبى هذا التفصيل والحكم متحقق على التقديرين على ما ذكره في الكفاية ثم وجه الثالث صرح في الايضاح بان القول بالوجوب يتوقف على مقدمات فقال واعلم ان القول بالوجوب مبني على مقدمات الاولى العقد سبب لوجوب المهر مع ذكره وبدونه مع الدخول فلا يمكن خلو عقد مع الدخول من مهر بان المملوك لا يملك على المولى شيئا بل يملك على قول الشيخ ويجب عليه على جهة الامتاع كما يجب الانفاق والمملوك النفقة وحكم كحكم الزوجية والملك ما يعرض للعبد من جهة مولاه بما يملكه مولاه يتحقق عليه على جهة الامتاع او حكمه ان هذا المهر للمولى لانه لو كان للمولى فانما على العبد او على نفسه والثاني محال لانه لا يستحق في ذمته لنفسه ولا على العبد لان مال العبد لمولاه فلو استحق على العبد لزم ان يملك على ملك نفسه وهو محال فتعين ان يكون المهر للجارية لا للمولى لان في الرواية اشارة الى انه من العبد او من مولاه اذا تقرر ذلك وسلمت هذه المقدمات وجب على المولى ان يعطي امته اذا كسب العبد ومن ضعف احدى المقدمات لا يتم ذلك ويحمل الرواية على الاستحباب وهو الاولى وبه صرح في جامع المقاصد ما ذكره فقال اعلم ان الشارح الفاضل ولد المص بنى القول بالوجوب على مقدمات اثباتها تكلف ظاهر عليها وردع انه متى منع احدها لا يتم الوجوب وليس كما قال فان منها ان المملوك لا يملك على المولى شيئا ولو منع هذه لم يمنع القول بالوجوب بل كان القول بالوجوب حينئذ اظهر الرابع اذا كان المولى امرأة فهل يجب عليها الاعطاء او لا فيه اشكال ولكن الاقرب الثاني الا ان الاحوط الاول الخامس صرح في الشرائع والنافع والقواعد واللمعة والروضة والكفاية بانه اذا زوج عبده امته ينبغي ان يعطيها شيئا من ماله وصرح في القواعد بان في وجوب اعطائها من مال المولى شيئا خلاف وصرح في الرياض بانه يعطيها شيئا من ماله او مال العبد وهو راجع الى ما ذكره وانتهم كما نبه عليه في جامع المقاصد فقال لا يقال رواية محمد بن مسلم دلت على ان اعطاءها شيئا من قبل العبد لا المولى لان الذي يعطيه العبد ملك المولى فان الذي يكون من قبل العبد انما يكون من كسبه فعلى التقديرين يكون الاعطاء من مال المولى السابع لا يتقدر ما يعطى بالدرهم ولا بمال معين بحرز اعطاء كلما يكون مالا كما هو ظاهر النصوص والفتاوى وهل يجزي اعطاء اقل من المد او الدرهم فلا يخلو عن اشكال ولكن الاقرب الاول ولكن الاحوط بل الاقرب عدم اجزاء حبة الحنطة والشعير الثامن الظاهر ان هذا المدفوع ليس من المهر كما نبه عليه جامع المقاصد التاسع لو ترك الاعطاء وزوج عمدا او سهوا او جهلا بالمسئلة حتى خرج العبد والجارية عن ملكه المولى فالظاهر عدم سقوط وجوب الاعطاء عملا باطلاق النصوص والفتاوى واما اذا طال بحيث حصل لهما اولاد ففي وجوب الاعطاء اشكال اما الاحوط ولكن احتمال عدم الوجوب في غاية القوة

القول في المهر **مسئلة** اختلف الاصحاب في الزوجة الدائمة هل تملك تمام المهر بنفس العقد على قولين الاول انها تملكه بنفس العقد ولكنه متزلزل حتى يتحقق احد الاسباب الموجبة لاستقراره من الدخول والموت وهو للعبد والسرائر والوسيلة والشرائع والنافع والارشاد ولف والقواعد والايضاح واللمعة والتنقيح والمسالك والروضة والمهذب البارع في لف وفي التنقيح والمسالك والكفاية بانه المشهور بين الاصحاب وصرح في المهذب البارع بانه اختيار اكثر الاصحاب وفي الرياض بانه الاشهر وفي الشرائع بانه اشهر الروايتين الثاني انها لا تملك بنفس العقد الا نصف المهر المسمى وتملك النصف الاخر بالدخول وهو المحكي في كثير كالمختلف والتنقيح ولك والمهذب والكشف عن ابن الجنيد للقول الاول وجوه منها ان عقد النكاح يفيد ان المهر بتمامه ملك للزوجة كما يفيد ان بضعها بتمامه ملك للزوج بمقتضى المقابلة اما المقدمة الاولى فقد نبه عليها في لف والتنقيح ولك والمهذب البارع والكشف والرياض فقالوا ان الصداق بدل البضع فاذا ملك الزوج البضع بنفس العقد وجب ان تملك المرأة عوضه به لان ذلك مقتضى المعاوضة كالبيع وغيره واما المقدمة الثانية فلعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود ومنها ما تمسك به في لف والتنقيح ولك والكشف والرياض من قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة وجه الدلالة ان احدهما ما صرح به في لف والتنقيح من ان الظاهر من اضافة الصدقات الى النساء كونها ملكا لهن لان الاضافة هنا تفيد بالملك والاصل فيها افادة الملك وثانيهما ما صرح به في الكتاب المذكور وفي الكشف والرياض من اطلاق الامر بدفع تمام المهر ومنها ما تمسك به في لف والتنقيح والمهذب البارع ولك والرياض من انها لو لم تملك تمام المهر بنفس العقد لم تملك بتمامه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان النماء يتبع الاصل كما صرح به في لف واما بطلان التالي فلخبر عبيد بن زرارة الذي وصف بالموثقية في الكتب المذكورة عن الصادق عليه السلام قال قلت له رجل تزوج امرأة وامهرها مهرا وساق اليها غنما ورقيقا فولدت عندها فطلقها قبل ان يدخل بها قال ان كان ساق اليها ما ساق وقد حملت عنده فله نصفها ونصف ولدها وان كن حملن عندها فلا شيء له من الاولاد ودلالته انها ملكت الاولاد كلها لانها نماء ملكها ونحوه رواية اخرى لهذا الراوي ومنها ما تمسك به في الرياض من النصوص الدالة على استحقاق المتوفى عنها زوجها قبل الدخول فاشكل وهو مستفيضة لكنها معارضة بمثلها ومنها قول السيد في التنقيح ان المرأة تملك المهر بنفس العقد ملكا غير مستقر وهو المشهور بين الاصحاب بل المجمع عليه عندهم اليوم وقبله عن العصر بعد ابن الجنيد وسندا جماعهم وجوه فانه صريح في دعوى الاجماع على ذلك والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة ويعضده الشهرة اولا مضرح الايضاح بان المرأة تملك كل المهر بالعقد عندنا وثانيا مضرح المحقق على ما حكاه فيه بان المستقر في المذهب وهو اصح الروايتين ان المهر تملكه بنفس العقد وتفرعيه في بيع بان ذلك اشهر الروايتين وثالثا مضرح لف بان ابن ادريس صرح بانه لا خلاف في ذلك بيننا ورابعا مضرح لف ولك والمهذب البارع والكشف والرياض بدعوى الشهرة على ذلك وللقول الثاني ايضا وجوه منها ما اشار اليه في لف والتنقيح والمهذب البارع والكشف من انها لو ملكت المهر بتمامه بنفس العقد لاستقر ولصلحها الا بسبب الكشف من انها لو ملكت المهر بتمامه بنفس العقد فامل كبيع وهبة وغيرهما والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلاصالة بقاء على ما كان واما بطلان التالي فلما دل على انها لا تستحق الا النصف بالطلاق قبل الدخول وفيه نظر اما اولا فلان الملازمة غير معلومة لا عقلا ولا نقلا واما الاصل فممنوع في خصوص الطلاق قبل الدخول بما دل على تنصيف المهر ولولاه لثبت الجميع لها كما في الموت قبل الدخول وصرح في لف بمنع الملازمة ايضا معللا بان الوجوب اعم من الاستقرار والعام لا يستلزم الخاص والسقوط لا يمنع الوجوب كالارتداد والسبب للزوال اي وهو الطلاق بقوله تعالى فنصف ما فرضتم واما ثانيا فلانه لو لم تملك الجميع بالعقد لاحتيج الى مملك للنصف الاخر بعد الدخول او قبله بعد الموت والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلما دل على استحقاقها لتمام الصداق بهن ومنها خبر يونس بن يعقوب الذي وصف عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول

لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج ونحوه خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سألته متى يجب المهر قال اذا دخل بها
فقد يجاب عنها بان الروايتين اولا بقصور دلالتهما على المدعى لما صرح به في الرياض من ان الوجوب اعم من التملك
ولا دلالة للعام على الخاص ويعضده ما ذكره ما صرح به في الكشف بحمل الخبرين [illegible] على الاستقرار جمعا
بين الادلة ولانه المفهوم من الوجوب في الغالب وصرح ما عليه ذلك في [illegible] وصرح في التنقيح بان المراد الايجاب المستقر واما
ثانيا فبعدم صلاحيتهما لمعارضة ما دل على القول الاول كما صرح به في الرياض وصرح به في [illegible] قائلا [illegible]
زرارة اولى بالترجيح لكونها اشهر بين الاصحاب واعتضادها بالاية ولا [illegible] ومنها خبر ابي بصير الذي وصفه في الكشف بالصحة
عن الصادق عليه السلام عن رجل تزوج امراة على بستان له معروف وله غلة كثيرة ثم مكث سنين لم
يدخل بها ثم طلقها قال ينظر الى ما صار اليه من غلة البستان من يوم تزوجها فيعطيها نصفه ويعطيها نصف البستان الا ان يعفو
فيقبل ويصطلحا على شيء يرضى به منه فانه اقرب للمعروف [illegible] من صلاحيته لمعارضة ادلة القول الاول كما صرح به في
الرياض ومع هذا فقد صرح في الكشف انه يجوز ان تكون الغلة من زرع [illegible] وان يكون الصداق هو البستان [illegible]
وعلى التقدير [illegible] الغلة من نماء المهر يختص بالرجل فالامر بدفع النصف منها محمول على الاستحباب كما يرشد اليه
قوله فانه اقرب للمعروف ولعله [illegible] عن اجرة الارض وكيف كان فلا يجوز الاعتماد على هذه [illegible]
الاول ينبغي التنبيه على امور الاول [illegible] فائدة هذا النزاع في [illegible] المهذب البارع قائلا
يظهر الفائدة في مسائل الاولى [illegible] بين العقد والطلاق على المشهور [illegible]
الثانية لو خلعها على مهرها او طلقها [illegible] وجبت الزكاة عليها [illegible]
[illegible] الرابعة لو كان المهر [illegible] لتحقق الشركة [illegible] على المشهور الخامسة
لو كان [illegible] على المشهور [illegible] السادسة لو كان [illegible]
لم يتعلق به الحج على المشهور [illegible] السابعة لو مات احد الزوجين استقر الجميع على المشهور [illegible]
بالعقد وحصول التنصيف [illegible] الثامنة يجب النصف [illegible]
عليه وعلى المشهور جميع المهر [illegible] وجوب الخمس [illegible] الزكوة وجميع ما ذكره [illegible] صرح بالفرع الاول
[illegible] والكشف والرياض وصرح [illegible] بين المتصل والمنفصل ولا بين الزيادة [illegible]
[illegible] وصرح في القواعد والكشف والرياض بانه يجوز لها التصرف فيه قبل [illegible]
على تسلط المالك على امواله [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الدليل على ذلك
ونحو ما [illegible] الثاني [illegible] النهي عن [illegible]
باختصاص النهي [illegible]
الثاني هل يلحق بالدائم [illegible] المهر بالعقد [illegible] جميع المهر بالعقد [illegible]
بالدائم [illegible] من الاصحاب [illegible] في الشرايع والنافع والارشاد
والايضاح واللمعة والتنقيح والمهذب البارع والروضة [illegible] تملك المراة الصداق بالعقد [illegible] المتمتع بها [illegible]
تمام الصداق بالعقد [illegible] المعروف [illegible] كما لا يخفى [illegible]
بالفصل بين الدائم والمتمتع [illegible] عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود [illegible]
كون تلك تمام الصداق [illegible] عموم قوله تعالى
اتوا النساء صدقاتهن [illegible]
الى الدائم [illegible] الالفاظ الموضوعة للعموم [illegible]
الموضوعة للمفاهيم الكلية ومنها [illegible] زرارة [illegible] الاستعمال الذي هو من الاسباب

المفيد للعموم بناء على صدق الزوجة على المتمتع بها حقيقة عرفا ولغة الا ان يقال الاطلاق الروايات ينصرف الى الدائمة لغلبتها
[illegible] الاستعمال [illegible] المطلق الى الفرد الشائع وفيه نظر ومنها اطلاق الاجماع المنقول في التنقيح
على تملك المهر بنفس العقد ملكا غير مستقر [illegible] مقتضى [illegible] الاشارة مسئلة اذا مات
احد الزوجين قبل الدخول [illegible] تمام المهر [illegible] الموت كالدخول [illegible] النصف
كما في الطلاق قبل الدخول اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال الاول انها تستحق تمام المهر مطلقا [illegible]
[illegible] والارشاد والايضاح والتنقيح والروضة المحكي عن المفيد وابن حمزة وابن ادريس والقاضي
[illegible] وصرح في المهذب البارع والروضة والكشف [illegible] الشهرة عليه وصرح في الايضاح بان الزوجة تستحق تمام
الثاني انها تستحق النصف اذا مات الزوج قبل الدخول وهو المحكي [illegible] من الكتب [illegible] الثالث انها تستحق
النصف اذا ماتت وهو المحكي [illegible] من الكتب [illegible] الشيخ في النهاية والقاضي [illegible] الكامل وحكاه في الكشف [illegible]
وفي الرياض [illegible] من المتاخرين [illegible] للقول الاول منها ما تمسك به في الكشف والرياض من الاصل [illegible]
صرح في الايضاح ان [illegible] المراة قد ملكت المهر بنفس العقد قبل الدخول فالاصل [illegible] احد الزوجين
عملا بالاستصحاب [illegible] متى مات احد الزوجين قبل الدخول استقر جميع المهر كاملا لان
[illegible] الدخول [illegible] استقرار المهر [illegible] المعتمد في احكام [illegible] وهو الصحيح لانا [illegible]
ان [illegible] جميع المهر [illegible] الطلاق قبل الدخول [illegible] الطلاق [illegible]
عن ادعى سقوط شيء يحتاج الى دليل ولا دليل على ذلك من اجماع لان اصحابنا مختلفون في ذلك ولا من كتاب الله تعالى ولا
تواتر اخبار ولا دليل عقلي بل الكتاب قاض بما قلناه والعقل حاكم بما اخترناه ومنها ما تمسك به في الرياض من عموم
قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة ومنها [illegible] الكشف والرياض بان السيد في الناصريات ادعى الاجماع على استحقاق الزوجة
لتمام المهر بموت زوجها [illegible] ولا اشتهار بين الاصحاب كما صرح بهما [illegible] ذلك في السرائر الى
محصلي اصحابنا وان صرح بوجود الخلاف في المسئلة وثالثها [illegible] ان مات عنها استقر كله بلا خلاف [illegible]
[illegible] المعظم ومنها ما تمسك به في الايضاح من ان الموت لا يبطل اثار النكاح
[illegible] فان اثار النكاح ثابتة بعد الموت ومن جملتها المهر [illegible] لان الموت نهاية [illegible]
العقد [illegible] ومنها جملة من الاخبار احدها خبر الحلبي الذي وصف بالصحة في الرياض [illegible]
وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال في المتوفى عنها زوجها اذا لم يدخل بها ان كان فرض لها مهرا فلها مهرها الذي
فرض لها ولها الميراث [illegible] مثله ومنها خبر منصور بن حازم الذي وصف [illegible]
الاجلة بالصحة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المراة فيموت عنها قبل ان يدخل بها قال لها صداقها
كاملا وثالثها خبر اخر لمنصور بن حازم الذي وصف بالصحة في المهذب البارع قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل تزوج امراة وسمى لها صداقا ثم مات عنها ولم يدخل بها قال لها المهر كاملا ولها الميراث قلت فانهم رووا عنك
ان لها نصف المهر قال لا يحفظون عني انما ذلك المطلقة ونحوه [illegible] في الرياض [illegible]
الحلبي المتقدمة ونحوه الصحيح الاخر والموثقان [illegible] للقول الثاني [illegible] ما احتج به في [illegible]
من ان العوض [illegible] قبل الدخول [illegible] كالطلاق [illegible] اكثر من النصف [illegible] اولى بالاسقاط
وفيه نظر [illegible] جملة من الاخبار احدها خبر محمد بن مسلم الذي وصف بعض الاجلة [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن الرجل تزوج المراة ثم يموت قبل ان يدخل بها قال ان كان سمى لها مهرا [illegible]
لمحمد بن مسلم الذي وصف بالصحة في المهذب البارع عن احدهما عليه السلام في الرجل يموت وتحته امراة لم يدخل بها قال لها
نصف المهر وثالثها خبر زرارة الذي وصف بعض الاجلة بالصحة قال سألته عن المراة تموت قبل ان يدخل بها او يموت
الزوج قبل ان يدخل بها قال ايهما مات فللمراة نصف ما فرض لها وان لم يكن فرض لها فلا مهر لها ورابعها خبر الحلبي الذي

والكفاية وهو ظاهر الكشف واشار اليه في الروضة ثم قال ولا وجه للفرق بين ثبوت المهر بالعقد ولم يوجد سبب سقوط وهو منع
المرأة ولا نص على عينه والاسباب الموانع الشرعية انما تثبت بالنص او بالاجماع والاصل البقاء ويحتمل سقوطه ان قلنا بسقوطه
لان منع الاستمتاع بقطعه الموت اولى بالاسقاط لان الامتناع هنا اكد ولذا يعتبر سقوط المهر وهذا الاحتمال ضعيف والحق عدم
ثبوت المهر العين لان المهر عوض ملك البضع وقد حصل بالمراة لم يمنع اشاره حامع المقاصد الكشف الى ما ذكره من
الاصل والاولى احتمال السقوط وصرح بضعفه الى سائر احتمال السقوط وصرح بالمنع معللا بان المهر مقابل بالاستمتاع ويرجع عليه
ولو على المرأة فيسقط كلا او بعضا باشاعه كلا او بعضا كالموت اشاعه او فات ويويد ما ذكره تصريح بعض الاخبار بان النساء
التي حتم بين مستاجرات والاصل الشبه الاشتراك في جميع الاحكام وهذا الاحتمال ضعيف ما الا للظهور عدم القائل
بالفصل بين الدائمة والمتمتع بها وفيما ذكره وذلك ان الشرط لفظ الزوجية في عبارة الاصحاب المتمتع بها حقيقة وعدم انصرافها الى الدائمة
او لعدم تنبه معظم الاصحاب على مخالفة المتمتع بها للدائمة في الحكم المذكور مع تصريح جماعة من محققيهم بالحاق المتمتع بالدائمة من
غير اشارة الى الخلاف واما ثانيا فلعموم الاخبار الدالة على القول الاول بناء على كون المتمتع زوجة حقيقة واما ثالثا
فلما ذكره في الايضاح ولا يعارضه التصريح بان المتمتع بها مستاجرة لظهور التشبيه في محل البحث سلمنا ولكن غايته العموم
فيجب تخصيصه بعموم هنا كلام على تقديم اعتبار سند الرواية المتضمنة للاجارة بالتشبيه والا فالاصلة الاصالة العموم

القول في النفقات مسئلة يجب نفقة الزوجة على الزوج كما في النهاية والمبسوط
والخلاف وجمل العلم والعمل والغنية والمهذب للقاضي والكافي للحلبي والوسيلة والمراسم والنافع والشرايع والقواعد والارشاد
والتحرير والتبصرة والايضاح واللمعة والروضة والمسالك والكفاية والكشف والرياض والحدائق وفي الكشف والرياض دعوى الاجماع
عليه وفي الايضاح والمسالك بل في الرياض عليه اجماع الامة كما حكاه جماعة الشافي ما اشار اليه في الايضاح والرياض من قوله تعالى الرجال
قوامون على النساء ودلالته على الاول واضحة الثانية ما اتفقوا عليه من قوله تعالى بما انفقوا على سبيل الوجوب الثالث ما اشار اليه في الايضاح
والكشف والرياض من قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ووجه الدلالة على الاول ما قاله في الكشف على وجوبها حال اشتغالها
بولدها عن استمتاع الزوج فلا يزول وجوبها حال عدم اشتغالها بولادتها اولى الخامس ما اشار اليه في الايضاح من قوله تعالى
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فاذا وجب بعد الفراق فقبله اولى السادس ما اشار اليه
في الايضاح من قوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا ونبه على وجه الدلالة
فقال معناه ان لا تكثر من تعولون فلولا وجوب النفقة لما كان لحسب كثرة العيال تاثير اعترض بعض اهل
اللغة بان معنى عال يعول جار وجوره ما كثرة العيال فيقال منه اعال لا عال فيبطل ما ذكره لا يوافق اللغة ولا يعتقد
الاية وهو ان خفتم الا تعدلوا فواحدة والجواب ان الفراء نقل عن الكسائي انه قال سمعت من العرب من يقول عال
يعول معناه كثر عياله السابع جملة من الاخبار منها ما روي ان امراة ابي سفيان جاءت الى رسول
الله صلى الله عليه وآله فقالت ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي الا ما اخذت سرا وهو لا يعلم فهل علي
فيه شيء فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف الثامن ما نبه عليه في الرياض بقوله وفي تفسير الاية الاولى
ان انفقوا عليهما ما يقيم ظهرها مع كسوتها والادب فرق بينهما والمعتبر من الصحيح عين معناه مستفيضة وتعضد بما ذكر
ما ادعاه في الايضاح من تواتر الاخبار في ذلك التاسع ما ذكره في الرياض من قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف ويشترط
في ذلك ان تكون الزوجة دائمة ومعقودا عليها بالعقد الدائم فالمتمتع بها لا يجب الانفاق عليها ولا نعلم فيه خلافا

سكنى

سكنى اما عدم استحقاقها النفقة فقد صرح به في الاستبصار والغنية والنافع والقواعد والتحرير والروضة والكفاية والرياض
وهو ظاهر الشرايع والارشاد واللمعة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وقد صرح به في الغنية والرياض وحكى فيه عن جماعة دعوى الاجماع
عليه واحتج عليه بالاصل وبالمعتبرة الدالة على انها مستاجرة واما سكنى ولا خلاف في عدم استحقاق الاجير النفقة في الخبر زوج
منهن ولكنهن مستاجرات واما عدم استحقاقها السكنى فقد صرح به الاستبصار والغنية والتحرير وهو ظاهر الخلاف وهو الظاهر
مسئلة لا نفقة ولا سكنى للمطلقة البائنة اذا لم تكن حاملا واما من الزوج اذا كانت حاملا فانه
استحقت النفقة والسكنى حتى تضع اما عدم استحقاقها النفقة اذا لم تكن حاملا فقد صرح به في الوسيلة والنافع
والقواعد والتحرير والارشاد واللمعة وغاية المراد والروضة والمسالك والكفاية والكشف والرياض والحدائق وله امور
الاول الاصل الثاني ظهور اتفاق الاصحاب عليه الثالث حكاية دعوى الاجماع عليه عن جماعة في الرياض الرابع
ما اشار اليه في الرياض من الاخبار قائلا لا تستحق النفقة الزوجة المطلقة الرجعية دون البائن فلا يجب الانفاق
عليها مع عدم الحمل اجماعا حكاه جماعة وهو الحجة كالمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا طلق الرجل امرأته طلاقا لا يملك فيه الرجعة
فقد بانت منه ساعة طلقها وملكت نفسها ولا سبيل له عليها وتعتد حيث شاءت ولا نفقة لها والصحيح عن المطلقة ثلاثا
الها النفقة والسكنى فقال احبلى هي قلت لا قال لا ونحوهما الموثقان وغيرهما وفي بعضها انما ذلك للتي لزوجها عليها
رجعة واما الصحيح المثبت للنفقة للمطلقة ثلاثا فمحمول على الحامل او الاستحباب وعليهما يحمل المروي عن قرب الاسناد
عن المطلقة الها نفقة على زوجها حتى تنقضي عدتها قال نعم مع احتماله التقيد بالرجعية بخلاف الصحيح لتصريحها
بالثلاث واما عدم استحقاقها السكنى فقد صرح به في الشرايع والقواعد والتحرير والمسالك والكفاية والكشف
بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وقد صرح بدعوى الاجماع عليه في الاخير ويدل عليه مضافا الى ما ذكر بعض الاخبار
المتقدمة واما استحقاقها للنفقة اذا كانت حاملا من الزوج حتى تضع فقد صرح به في الوسيلة والنافع والشرايع
والقواعد والتحرير والارشاد وغاية المراد واللمعة والتنقيح والروضة والمسالك والكفاية والكشف والرياض
كما عن المبسوط والقاضي بل حكاه في التنقيح عن الاصحاب وصرح في الكشف بدعوى الاجماع عليه والحجة فيما ذكر
امور منها الاجماع المنقول المشار اليه ومنها ما تمسك به عليه في غاية المراد والتنقيح والمسالك والروضة والكفاية والرياض
وغيرها من قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فانه شامل للرجعيات والبائنات ومنها
ما اشار اليه في الرياض قائلا بعد ما نقلناه سابقا الا ان تكون حاملا فتثبت نفقتها على الزوج خاصة دون الولد
مطلقا للاجماع المحكي في كلام جماعة واطلاق الاية وان كن الاية الشامل للرجعية والبائنة مضافا الى اطلاق النصوص المستفيضة
منها الصحيح الرجل يطلق امرأته وهي حبلى قال اجلها ان تضع حملها وعليه نفقتها حتى تضع حملها واما استحقاقها السكنى
فقد صرح به في الوسيلة والشرايع والتحرير والقواعد والروضة والمسالك والكفاية والكشف بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وقد صرح بدعوى
الاجماع عليه في الاخير ويدل عليه مضافا الى ما تقدم استفادته من بعض الاخبار المتقدمة اذا عرفت هذا فاعلم انه اختلف الاصحاب في ان النفقة
حيث تجب هل هي للحامل او للحمل لاجله فحكى جماعة عن الشيخ في ط القول بانها للحمل وهو احد قولي الكشف والرياض وعزاه في غاية المراد الشيخ
الى القاضي واستظهره في الكشف وغاية المراد من كلام ابن حمزة وبالجملة هو مختار جماعة بل يستفاد من شرح دعوى الشهرة عليه ولهم
وجوه الاول ان النفقة لو لم تكن للحمل لما دارت معه وجودا وعدما ولما ثبت بثبوته ولما انتفت بانتفائه والتالي باطل لما
تقدم فالمقدم مثله وقد تمسك بهذه الحجة في الكشف قائلا في مقام الاحتجاج على ما بينه بانها لو كانت حاملا لا نفقة لها ولو كانت
حاملا وجبت النفقة فلما وجب بوجوده وسقط بعدمه ثبت ان النفقة له لا لها كالزوجة لها النفقة ما دامت زوجة وان زالت
زالت الزوجية لا نفقة لها لكانت النفقة لاجل الزوجية وقد احتج بالوجه المذكور على ذلك في المبسوط ايضا وفيه نظر للمنع من
الملازمة لجواز كونها للحامل بشرط وجود الحمل الثاني ما تمسك به في المبسوط فانه في المقام المذكور قال لانها لو كانت النفقة لها
اذا كان منفصلا وكذا اذا كان متصلا وفيما ذكره نظر واضح الثالث ما احتج به بعضهم قائلا في المقام المذكور
انها ولان اصحابنا رووا انه ينفق عليها من مال الحمل فدل على انها لا يجب لها وفيما ذكره نظر لما افيد وحكاه في الكشف وغاية المراد

صرح بعض الاجلة بانه رواه في في ديه في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لم يكن دخل بها وقد فرض لها مهرا فلها نصف ما فرض لها ولها الميراث ومنها خبر عبد الرحمن بن الحجاج الذي وصفه بعض الاجلة بالصحة عن رجل عن علي بن الحسين عليهما السلام انه قال في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها ان لها نصف الصداق ومنها خبر عبيد بن زرارة الذي وصفه بعض الاجلة بالموثقية قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها قال ان هلكت او هلك او طلق فلها النصف وعليها العدة ولها الميراث ونحوه اخبار اخر اجاب اولى قد وصف بعض الاجلة بعضها بالموثقية ايضا ومنها خبر ابن عقيل وابي العباس الذي وصفه بالموثقية بعض الاجلة عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة يموت عنها زوجها قبل ان يدخل بها قال لها نصف المهر ومنها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل توفي قبل ان يدخل بالمرأة ومنها خبر ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل توفي قبل ان يدخل بالمرأة ان كان فرض لها مهرا فلها نصف المهر ومنها خبر الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا فمات قبل ان يدخل بها قال هي بمنزلة المطلقة وبعض الاخبار المذكورة اخبار اخر وبالجملة الاخبار الدالة على هذا القول كثيرة بل صرح في الرياض بانه لا يبعد ان يكون متواترة ثم رجحها على ما دل على القول الاول بوجوه احدها ان المظنة الحاصلة من كثرتها اقوى من الحاصل من الشهرة وثانيها انها معتضدة بالشهرة بين القدماء ولو كانت محكية وثالثها انها مخالفة للتقية كما صرح به جماعة ورابعها الظهر به لانها هي الدالة على القول الاول لاحتمال ان يكون المراد من المهر نصفه لانه مهره وفي جميع الوجوه المذكورة كما نبه عليه بعض المحققين فيما حكي عنه اما الاول فلان المظنة الحاصلة من الشهرة اقوى من المظنة الحاصلة من كثرة العدد كما نبه عليه بعض المحققين فيما حكي عنه على ان الظن الحاصل من الشهرة ظن بنفس الحكم الشرعي الواقعي ولا كل الظن الحاصل من كثرة العدد مع ضعف في الدلالة كما في محل البحث ولذا يخص عام الكتاب المتواتر بخبر الواحد المعتضد بالشهرة على القول بحجيته ومع هذا فالشهرة من المرجحات المنصوص عليها في بعض الاخبار المعتبرة ولا كذلك كثرة العدد واما الثاني فللمنع من اشتهار النصف اذا مات الزوج بين القدماء بل الظاهر من جملة من الكتب كالمختلف والايضاح والمهذب البارع والكشف انحصار القائل بذلك في الصدوق بحضور المقنع على انه قد منع بعض الاجلة من ذلك لان عبارة المقنع على ما حكاه ثالث الكلام العلامة قدس سره في المختلف كما في الشرائع لا تخالف في وجوب المهر كملا بموت الزوج الا الصدوق في المقنع وقد ان شاء في نقل هذا القول من تأخر عنه والذي وقفت عليه في كتاب المقنع لا يساعد ما ذكره بل الظاهر انما هو موافقة القول المشهور وهذه صورة عبارته في النسخة التي عندي والمتوفى عنها زوجها التي لم يدخل بها ان كان فرض لها صداقا فلها صداقها الذي فرض لها ولها الميراث وعدتها اربعة اشهر وعشر بعد التي دخل بها وان لم يكن فرض لها مهرا فلا مهر لها وعليها العدة ولها الميراث وفي حديث اخر ان لم يكن دخل بها وقد فرض لها فلها نصف ولها الميراث وعليها العدة وهذه صورة ما في الكتاب والظاهر من هذا القول بما ذكره اولا من وجوب المهر كملا والقول بالنصف انما نسبه الى الرواية مؤذنا بضعفه والتوقف فيه كما هو الجاري في عادتهم وهو الذي اعتمد واقوى به عمن القول بالقول لا اعرف لروحها وهذه عبارته ولا يحضرني الان شيء اخر من الكتاب المذكور واما الاستظهار مخبر الكافي والفقيه الى القول بالنصف اذا مات الزوج كما اتفق لبعض الاجلة معللا بانهما اقتصرا على نقل اخبار النصف ولم ينقلا شيئا من اخبار الجميع ضعيف بعد احتمال نقل اخبار الجميع في باب اخر سلمنا ولكن مجرد الاقتصار لا يدل على اختيار النصف خصوصا مع عدم التعرض لاخبار النصف فيه سلمنا ولكن مجرد ذلك لا يعارض الشهرة المتقدمة سلمنا ولكن الشهرة المتأخرة اولى بالترجيح خصوصا اذا كانت هي محققة والمتقدمة منقولة واما الثالث فلمعارضته بموافقة اخبار الجميع لظاهر الكتاب وهو قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن وقوله تعالى اوفوا بالعقود وكما ان المخالفة للعامة من المرجحات المنصوصة كذلك الموافقة للكتاب من المرجحات المنصوصة بل الترجيح بما مع الموافقة للكتاب لاعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول والاستصحاب ولهذا صرح في المهذب البارع بعد تنبيه على ان رواية محمد بن مسلم الدالة على النصف بما رضا مصحح منصور بن حازم المتقدم بان هذه الصحيحة احق بالعمل لان الترجيح بعمل الاصحاب وبان بالعقد العقد يوجب المهر وتنصيفه بالطلاق ولم يحصل واما الرابع فللمنع منه وذلك لان التصريح بان الزوجة نصف المهر لا يدل بشيء من الدلالات الثلاث على انها لا تستحق الا النصف الا على تقدير حجية مفهوم اللقب والعدد وهو خلاف التحقيق سلمنا الدلالة على ذلك لكن الدالة على الجميع تدل عليه بمنطوقها ومع ذلك متى صرف المهر بالكامل

في بعضها كالصريح في الدلالة على انها تستحق الجميع ويذكر بذلك ايضا دليل خبر منصور بن حازم كما لا يخفى واما حمل لفظ المهر على نصفه من المجازات البعيدة عادة وليس ما دل من حمل قوله عليه السلام لها السنة اخبار النصف على انه يستحق الزوجان معه النصف وبراءة ذمة زوجها من الثلث كما اشار اليه الشيخ فيما حكي عنه وقد صرح باستبعاد ذلك وعدم عثوره بالجملة لا ريب ان الاخبار الدالة على استحقاق الجميع اوضح دلالة من الاخبار الدالة على النصف ان سلمنا دلالتها عليه واكثر متها عددا الا ان ترجيحها على تلك الاخبار والاعتماد عليها لما تقتضيه الكتاب وسائر الاخبار المتواترة بخبر الواحد هو بطل كما بيناه في الاصول وللقول الثالث وجوه منها الاخبار الدالة على انه لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج احدها خبر يونس بن يعقوب الذي صفه بالموثقية في الرياض عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج وثانيها حسنة محمد بن مسلم بل صحيحة قال سألت ابا جعفر عليه السلام متى يجب المهر فقال اذا دخل بها وثالثها صحيحة حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل دخل بامرأة قال اذا التقى الختانان وجب المهر والعقد ورابعها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل والمرأة متى يجب عليهما الغسل قال اذا ادخله وجب الغسل والمهر والرجم وقد يجاب عن هذه الاخبار بان المراد منها منطوقا كما في الاول ومفهوما كما في الباقي لا يمكن الحمل على لها بنا ساسا بما من ان المرأة التي توفي عنها زوجها ولم يدخل بها يستحق تمام المهر بموت الزوج فكما يمكن تقييده بغير هذه الصورة فيصح الاستدلال بها في محل البحث كذلك يمكن كما لا يخفى هذا التقييد اولا اما اولا فلامكان دعوى ظهور هذه الصورة من الاطلاق واما ثانيا فلان البناء على التقييد الاول يستلزم الحكم بتقييد قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن في صورة عدم استحقاق الزوج لا دب المراد ولا كذلك البناء على التقييد الثاني فانه لا يستلزم ذلك كما لا يخفى ولا ريب ان الامر اذا دار بين ارتكاب تقييد واحد وارتكاب تقييدات متعددة من جهات مختلفة كان الاول اولى فان كان التقييد الواحد بعيدا سلمنا مساواة الامرين ولكن لا يمكن ترجيح التقييد الاول للزوم التوقف في الترجيح فيبقى ما دل على ترجيح عموم الايتين المتقدمتين على عموم تلك الاخبار وان كان اخص مطلقا من عموم الاصول هذا وقد يجاب ايضا عن مفهوم الروايتين الاخيرتين بانه اذا لم يحصل الدخول لم يجب مجموع الامور المذكورة في المنطوق من المهر والعدة والرجم وهو لا ينافي وجوب بعضها كالمهر فتأمل ومنها خبر ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المرأة توفيت قبل ان يدخل ما لها من المهر وكيف ميراثها فقال ان كان فرض لها صداقا فلها نصف المهر وهو يرثها وان لم يكن فرض لها صداقا فلا صداق وقد يجاب عنه بعدم الاعتماد عن سنده الذي لم يثبت اعتباره عندنا وان وصفها في الرياض بالموثقية بظهور اطلاق الرواية في المرأة الباكرة التي لا ولد لها والتي يكون عقد عليها بصريح الدوام لعلهما ولا يجب على الزوج ان يوفيها في حقهما الا نصف المهر لان النصف الاخر انتقل الى الزوج بالارث فلا دلالة لقوله فلها نصف المهر على المدعى بوجه من الوجوه وربما يؤيد ما ذكرنا تعقيب هذا القول بقوله وهو يرثها سلمنا شمول الرواية للثيب ذات الولد ولكن لا دلالة للحكم باستحقاقها النصف على عدم استحقاقها النصف الاخر بشيء من الدلالات الثلاث ولذا الشهيد في المسالك وان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه سلمنا الدلالة على ذلك بالالتزام ولكن هذه الدلالة لا تصلح لمعارضة قوله تعالى اوفوا بالعقود لاعتضاده بالشهرة وقد ثبت عندنا ان العام اذا اعتضد بالشهرة فلا يصلح الخاص لتخصيصه ومنها خبر زرارة وعبيد بن زرارة المصرحين بانه اذا مات كل من الزوجين فللزوجة نصف المهر وقد يجاب عنهما اولا بما مر اجيب عن رواية ابن ابي يعفور المتقدمة وثانيا بما قد بينا ان الزوج اذا مات فالزوجة تستحق تمام المهر فيلزم ارتكاب التأويل في قوله فلها النصف بالنسبة الى هذه الصورة بالحمل على الاستحباب ونحوه فلا يكون الاحتجاج به في محل البحث كما لا يخفى وبما ذكر يضعف ما ادعاه في الكشف ونحوه من ان هذه الاخبار تدل على تنصيف المهر في صورة موت الزوجة التي هي محل البحث وهو ما لم يعارض فينبغي العمل بها والاقتصار ان المسألة لا تخلو عن اشكال فلا ينبغي بها ترك الاحتياط وان كان القول الاول هو الاقرب وهل الزوجة التي لم يدخل بها الزوج سواء مات هو قبل الدخول او ماتت هي او لا الاقرب الاول وقد صرح به في القواعد والايضاح وجامع المقاصد

والتنقيح وبالك بعدم الكفاية الى ما الحامل وحكاه في الكشف عن ظاهر المراسم وابن زهرة ويظهر من عبارة المراسم والتنقيح وبالك انه رجاء هو
نصوص في الرياض بانه يحكى عن ابن حمزة مذهب وجماعة **منهل** يجب في النفقة الزوجة الواجبة على الزوج امور
منها الاطعام وتصريح بذلك جمل العلم والخلاف والمبسوط والسرائر والوسيلة والمراسم والشرايع والنافع والقواعد والتذكرة
والجامع والتنقيح والمسالك والكفاية والكشف والرياض وعلم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها التصريح في ذلك وعبر بعض
الاجماع على ذلك ومنها ما احتج به في الرياض من قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف فان الاطعام من العشرة بالمعروف ومنها
قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تمسك به في ذلك ومنها ما تمسك في ذلك والرياض من قوله تعالى
لينفق ذو سعة من سعته ومنها ما تمسك به في الكتاب ايضا من قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ومنها ما تمسك
به في الرياض من قوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم ومنها ما
تمسك به في الرياض قائلا في الصحيح في تفسير قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته قال اذا انفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة والا فرق
بينهما والمعتبر من الصحيح وغيره معناه مستفيضة ومنها ما تمسك به في ذلك قائلا ومن النبوي ما روي ان هندا امرأة ابي
سفيان جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي الا ما اخذ منه
سرا وهو لا يعلم فهل علي في ذلك شيء فقال لها خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف وينبغي التنبيه لامور الاول
هل الطعام الذي يجب على الزوج دفعه الى الزوجة نفقة مقدار معين يتحدد به او لا اختلف في ذلك الاصحاب على قولين
الاول انه لا يتقدر بقدر ولا يتحدد وهو لجمل العلم والوسيلة والمراسم والشرايع والقواعد والتذكرة والجامع
والتنقيح والمسالك والكفاية والكشف والمحكي عن الاسكافي والحلبي وهو قول ابن ادريس وصاحب الشرايع
ويعضده ما ذكره الا قولها لكفاية هنا هو المشهور بين الاصحاب ومنها قول ابن حمزة الاشهر الاظهر بل السرائر في
عبارة الحلبي الاجماع عليه الثاني ما حكاه الشيخ في الخلاف والقاضي قال الشيخ في ط نفقة الزوجات معتبرة بحال الزوج لا بحالها
فان كان موسرا فعليه مدان في كل يوم وان كان متوسطا متجملا فمد ونصف وان كان معسرا فمد مقدرا لنفقات بالشرع
نفقة الموسر والمتوسط والمعسر وقال ابن البراج نفقات الزوجات بقدر حال الزوج ولا تعتبر بحال الزوجة وقد ذكر خلاف انه
ان كان موسرا كان عليه في كل يوم مدان وان كان متوسطا متجملا فمد ونصف وان كان معسرا فمد وقال ابن الجنيد يعتبر
بل قال حق المرأة على زوجها ما يسد جوعتها ويستر عورتها هذا في الاقتار والمتوسط ان يكون طعمها في كل ثلاثة ايام
الثالث ما حكاه في ف انهم عن الخلاف ثم قال قال في ف نفقة الزوجات مقدرة وهو مد قدره رطلان وربع
واستدل باجماع الفرقة واخبارهم والاقرب عندك ما صار اليه في ف من القول الذي عليه المعظم لوجوه منها
ان الاصل براءة الذمة من وجوب اعطاء الزائد على سد الخلة كما نبه في الكشف واشار اليه في السرائر ايضا قائلا
في مقام الاحتجاج على مختاره وابطال مذهب الشيخ وايضا الاصل براءة الذمة من التقدير فمن ادعى شيئا بعينه مانه يحتاج
الى دليل ولا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا اجماع والاصل براءة الذمة من التقدير ومنها انه لو وجب اعطاء ما ذكره في ط
وف لاشتهر بين الاصحاب بل المسلمين قولا وفعلا وتقريرا بل وتواتر ذلك لتوفر الدواعي عليه من كل مكلف وطائفة
والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم ومنها ان وجوب اعطاء الزائد على سد الخلة قد يكون ضررا على الزوج فيكون
منفيا بالعموم الدال على نفيه لا يقال قد يكون وجوب اعطاء سد الخلة ضررا دون ما ذكره في ط وف فيتعارض في ذلك
بالمثل لانا نقول الاول اولى بالترجيح لاعتضاده بالشهرة العظيمة وغيرها من المرجحات ومنها ظهور عبارة السرائر
لحكاية في الكشف دعوى الاجماع على المختار فانه قال ابن ادريس نفقة الزوجات عندنا غير مقدرة بلا خلاف الا من
شيخنا ابي جعفر في مسائل خلافه فانه ذهب الى انها مقدرة بلا خلاف ومبلغها مد قدره رطلان وربع واستدل بالاجماع
العرفية وهذا عجيب منه رضي الله عنه والتبرئ منه وجيه فان اجماعنا لم يرد منها خبر بتقدير نفقة ولا اصحابنا
المصنفين ما يوجد لاصحابنا في تصنيفه تقدير النفقة الا من حكاه مذهبه ولنا ابن ادريس وان كان حسنا
لكن نسبة الشيخ الى قول ماليس بجوز غاية الجهل والحمق ومنها ما نبه عليه في السرائر قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا

والدليل على اصل المسألة قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف اي بما يتعارف الناس ويعضده ما ذكره اولا ما نبه عليه في التنقيح قائلا
الحق ما قاله المعظم لان دليل الوجوب لا يقتضي زيادة على ذلك والتقدير شأن الحكيم فيستحق ما ذكرناه ثانيا ما ذكره في
الك والكفاية قائلين لما كانت الادلة بالنفقة مطلقة يرجع بها الى العرف لان الحكم في المثال كذلك حيث لا يقدره الشارع وفي
النصوص ايماء الى ذلك قال تعالى وعلى المولود له الآية وقال تعالى وعاشروهن بالمعروف وقال النبي صلى الله عليه وآله المرأة خذي ما يكفيك
وولدك بالمعروف ثالثا تصريح الكشف بان الظاهر الكفاية مع السد يدل على المختار ومنها ما ذكره في الك قائلا والاقوى
ما اختاره من عدم التقدير والرجوع الى قدر الكفاية وسد الخلة وهي الحاجة لان التقدير يرجع الى تخمين وضرب من
القياس لا يطابق اصول مذهبنا ومنها ما ذكره في الكشف من خبر اسحق بن عمار سأل الصادق صلوات الله عليه
عن حق المرأة على زوجها قال يشبع بطنها ويكسو جثتها ومنها ما نبه عليه في الكشف ايضا من خبر شهاب بن عبد ربه
سأل الصادق صلوات الله عليه عن ذلك قال يسد جوعتها ويستر عورتها ولا يقبح لها وجها واذا فعل ذلك فقد والله ادى حقها
وللقائل بالتقدير امور منها ما ادعاه من الاجماع وهو ضعيف ذكره في الرياض قائلا وهو موهون بمصير الاكثر الى
الخلاف مع معارضته بالاجماع الراجح عليه بلا ارتياب فهو ضعيف واضعف منه المحكي عنه في ط من التفصيل بمد بين
للموسر ومد ونصف للمتوسط ومد للمعسر وذلك لعدم الدليل عليه بالمرة ومنها دعوى دلالة الاخبار على
ما ذهب اليه ضعيف ايضا كما اشار اليه في الكشف قائلا وفي الخلاف مدة فقال الرقيقة والوضيعة من الموسر
العمل لاجماع الفرقة واخبارهم وما ادعاه غير معلوم لنا نعم في خبر شهاب بعد ما سمعته ويقوتهن بالمد فاني اقوت به
نفسي وعيالي وفي المبسوط ان المراد الفضل في المبسوط مدان من الموسر ومد ونصف من المتوسط ومد من المعسر
وهو في المبسوط مدان من الوسر وهو قول الشافعي كما نص عليه في ف ولا دليل عليه عندنا ومنها ما ذكره في ف قائلا
بعد الاشارة اليها في ط والاصل في هذا التقدير ان المد قدره الشارع في الكفارات قوتا للمسكين فاعتبر النفقة
لانه كل واحد منهما مال يجب بالشرع لاجل القوت ويستقر في الذمة وما اوجب الشارع في جميع الكفارات مسكين بمد
فجمع في القول الثاني بين الامرين وهو ضعيف ايضا فالاجود الثاني على المختار المعتبر هو قدر الكفاية وسد الخلة وهي الحاجة
على الزوجة العباد زاد عما قاله السيد او نقص عنه كما في جمل العلم والمراسم يكون والشرايع والتنقيح والمسالك والكفاية وهل
يحصل ذلك بما يسد الرمق ويبقي الحيوة اولا بل يلزم مراعاة الشبع وحصول الاستقلال والقوة على التردد والتصرف المعتبر
هو الاخير كما نبه عليه في الكشف قائلا في نفقة القريب المعتبر قدر الكفاية من الطعام بحيث يستقل ويقوى على التردد
والتصرف لا ما يسد الرمق خاصة ولا ما يبيع على وجه العبادة ثم صرح بانه يعتبر حاله في سنه ورغبته وزهادته وهو جيد ويوكد
في جمل العلم والمراسم بان ما زاد عن الحاجة يندب ما لم يبلغ الاسراف ولا بأس به الثالث يرجع بما يحتاج اليه من الطعام وجنسه
من البر والشعير والتمر والزبيب والذرة وغيرها والادام الى عادة امثالها من اهل بلدها كما صرح به في ذلك ونبه عليه ايضا
في المهذب والوسيلة والشرايع وعد والارشاد والجامع واللمعة والتنقيح والروضة والكفاية والكشف ولهم اولا ظهور
الاتفاق عليه وثانيا ما نبه عليه في الروضة قائلا الواجب على الزوج القيام بما تحتاج اليه المرأة التي تجب نفقتها
من الطعام تبعا لعادة امثالها من اهل البلد لان الله تعالى قال وعاشروهن بالمعروف ومن العشرة بالمعروف الانفاق عليها
بما يليق بها عادة ويعضده ما ذكره في الكشف بعد الاشارة الى ما ذكروه لانه من المعاشرة بالمعروف بالنسبة اليها
ثالثا ما نبه عليه في الكشف بقوله لان شأن كل مطلق حمله على المعتاد وهو غاية الجودة وبالجملة لا اشكال فيما ذكره
فلا يعتبر عادة الزوج ولا يتعين البر ولا الشعير ولا الزرع ولا التمر ولا الزبيب ولا الذرة ولا الدخن مطلقا بل يعتبر العادة
فيتحرى البر في بعض الشعير وبعض غير ذلك واذا تعدد ما هو الغالب تخيرت الزوج وصرح في ذلك بانه ان اختلفت العادة
يرجع الى الاغلب وهو جيد ثم صرح بانه مع التساوي ما يليق بحاله وصرح في عد والارشاد بالاعتبار في صورة عدم تمكن الزوج
لعله الاقصد اليه ونبه على ذلك في الكشف قائلا وان اختلف الغالب باختلاف الناس اعتبر حالها بالنسبة اليها
تقدم وفي ذلك نعتبر بغالب قوت اهل البلد وينظر الى غالب قوت ما وجب عليه كالاطعام في الكفارات ويحتمل ان يكون

ارادة ما ذكره المص بقوله فان لم يكن القوت الغالب اى لم يقدر عليه الزوج اما لعسر او عدم الوصول اليه فما يليق بالزوج
لانه لا يكلف نفس الا وسعها ولقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ولا حاجة الى التقييد بان لا يقدر على
ما لا يليق بها فان بما هو قوت البلد حق ثبت لها عليه وما ذكره احوط بل هو في غاية القوة وقد يعرض عن الغالب حالة
من الحالات قال ولا يجب غالب قوت البلد كالبر في العراق وخراسان والارز في طبرستان والتمر قوت البلد
في الحجاز والذرة في اليمن الرابع نبه القاضي في المهذب على حكم نفقة البدوية قائلا اما البدوية فانها في وجوب النفقة
لها على زوجها يجري مجرى ما قدمناه في الحضرية وينبغي ان في غير وجوب ذلك على الزوج وذلك ان قوت البادية
بخلاف قوت الحاضرة لانهم يقتاتون بالاقط واللبن فعلى زوجها نفقتها من غالب قوت البادية كما قدمناه في قوت البلد
وما ذكره جيد الخامس اذا اراد ان يعطيها من الحنطة او الشعير او الارز او الذرة او غير ذلك مما يصلح للخبز فهل يتعين عليه
ان يعطيها الخبز اولا بل يتخير بين ذلك وبين اعطاء الحب او الدقيق او العجين صرح بالثاني في التنقيح قائلا ويرجع
في جنس الطعام الى غالب قوت البلد ولا يتعين الخبز او الدقيق او الحب بل اما الخبز او الاخيرين مع مؤنة الاصلاح ونبه
على ذكره في الارشاد وعد ذلك والكشف واشار الى وجهه في ذلك قائلا انها تحتاج الى الطحن والخبز والطبخ اذا
لو اوجب عليه دفع الحب ونحوه ومؤنة اصلاحه لا عين المأكول مهيأ حملا على العادة وربما يظهر خلاف ما ذكرناه من قول
القاضي في المهذب ليس عليه ان يدفع اليها الا الحب فان طحنت عنده لم يلزمه لانها تكون مطالبة بغير حقها وغير ما يجب لها
عليها وهو ضعيف بل الاقرب هو القول الاول للعمومات الدالة على وجوب الانفاق فانها تصدق حقيقة بكل
من المذكورات مع كون المكلف بالانفاق هو الزوج واصالة عدم التخصيص وبعضها الشهرة وخلو الروايات
عن الاشارة الى التعيين مع توفر الدواعي عليه فليس للزوجة مطالبته بشيء مخصوص من المذكورات فيتخير الزوج بينها
وليس [illegible] مطالبة [illegible] رضاء الزوجة كما نبه عليه في الكشف السادس اذا دفع الى الزوجة الحب فهل يجب عليه ان يدفع
مؤنة الاصلاح كما صرح به في الارشاد والقواعد والتنقيح ولك والكشف ولهم اولا ظهور الاتفاق عليه وثانيا
ان البراءة اليقينية من التكليف الثابت يقينا وهو وجوب الانفاق لا يحصل الا بذلك فيجب وثالثا ان الانفاق
الامر بالانفاق لا يصدق حقيقة مع عدم دفع المؤنة ورابعا ان عدم دفع المؤنة مستلزم للعسر والحرج بالنسبة
الى الزوجة وهما مدفوعان بالادلة الاربعة ولكن انما يجب عليه دفع مؤنة الاصلاح اذا دفع الطحن [illegible] لو توقف
الاصلاح على اجرة وجب دفعها وان كانت الزوجة بنفسها قادرة على الاصلاح كما اذا كانت قادرة على الطحن والخبز
ولها ان تاخذ الاجرة وتفعل اذا لم تعين عينها للعمل والخلق فان عينت [illegible] للعمل ففي احتياج اشكال فلا
ينبغي ترك الاحتياط **منهل** يجب على الزوج ان يعطيها الادام كما يجب عليه ان يدفع اليها الطعام كما في
المهذب والشرايع والارشاد والقواعد واللمعة والتنقيح والروضة ولك والكفاية والكشف ولهم اولا ظهور
الاتفاق عليه وثانيا ما ذكره بعض الفضلاء قائلا يجب الادام الشامل من الرزق [illegible] في المعاشرة
بالمعروف ويرجع في الادام الى عادة امثالها من اهل البلد جنسا وقدرا كما صرح به فيما عدا الكفاية من الكشف
المتقدمة فلا ينظر الى عادة الزوجة كما صرح به في ذلك قائلا المرجع في ذلك الى عادة امثالها من اهل البلد لا
ينظر الى عادة الزوجة لكن لان المعاشرة والانفاق بالمعروف عليه وصرح في الكشف بانه يرجع في مقداره الى العرف
قائلا ومنهم من قدره برطل ومنهم من زاد عليه بيسير وصرح في ذلك بانه ان اختلف العادة رجع الى الاغلب
ومع التساوي فما يليق ونبه عليه في الروضة ايضا ولا باس بما ذكره وصرح في ذلك والكفاية بانه يختلف الادام
باختلاف الفصول وتغلب الفواكه في اوقاتها فتجب وما ذكراه حسن وفي خبر شهاب بن عبد ربه ولا يكون فاكهة
الا في عام [illegible] ربما يستفاد من هذه الرواية الوجوب وهو ضعيف للاصل مع ضعف الرواية وظهور اتفاق
الاصحاب على عدم الوجوب وينبغي التنبيه على امور الاول هل يجب ان يدفع اليها اللحم ام لا فيه اقوال احدها
ما صار اليه في المهذب قائلا ويجب لها عليه اللحم في كل اسبوع دفعة واحدة ويكون ذلك يوم الجمعة لانه عرف

عام وحكى

عام وحكى هذا القول في لك والكفاية عن الشيخ وحكاه في الكشف عن المبسوط قائلا وفي المبسوط ان عليه في الاسبوع
اللحم مرة لانه المعروف ويكون يوم الجمعة لانه عرف عام وثانيها ما صار اليه في القواعد والتنقيح قائلين وعليه
في الاسبوع اللحم ولو اعتادت دوامه وجب وثالثها ما حكاه في لف والكفاية عن الاسكافي قائلين واوجب
ابن الجنيد على المتوسط اللحم في كل ثلثة ايام ويدل على هذا القول الذي نقلاه خبر شهاب بن عبد ربه قال
قلت له ما حق المرأة على زوجها قال يسد جوعتها ويستر عورتها ولا يقبح لها وجها فاذا فعل ذلك فقد والله ادى حقها
قال قلت فاللحم قال في كل ثلثة ايام مرة في الشهر عشر مرات ورابعها ما صار اليه في الكشف قائلا لو كان
عادة امثالها دوام اكل اللحم وجب مع العشرة [illegible] في ظاهر [illegible] والمعروف وكذا لو اعتادته هي مع
التضرر بتركه او ان لم يكن [illegible] الا بما الفته العادة وفيما ذكره نظر والمسألة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك
الاحتياط فيعمل بجميع الاقوال المذكورة ولكن الاقرب هو الرجوع في اللحم الى عادة امثالها من اهل البلد كما في
سائر افراد الادام لانه لم يقم دليل على اختصاص اللحم بحكم خاص ومجرد فتوى بعض الاصحاب به لا ينهض لاثباته كخبر
شهاب [illegible] لضعفه الثاني صرح في المهذب والقواعد ولك والكشف بان السمن والزيت والشيرج من
الادام وزاد في القواعد والكشف فعدا منه الخل وفي لك فعد منه اللحم واللبن وصرح في الكشف بان الزيت
ادام غالب في الشام والسمن في خراسان والشيرج في العراق والخل بينها وفي غيرها الثالث صرح في القواعد
والارشاد والكشف بانه لو تبرمت بجنس من الادام فعليه التغيير في الابدال وزاد في الاخير قائلا لانه المعروف
وما ذكروه احوط بل لا يخ عن قوة الرابع صرح في الكتب الثلثة المذكورة ايضا بانه لها ان تاخذ الادام والطعام
وان لم تاكل عنده وفي الكشف وهو جيد واحتج عليه في الكشف اولا بانها تملكه بالاخذ فلها التصرف فيهما
كيف شاءت وثانيا بخبر شهاب وغيره ولبقيته لكل انسان منهم قوته فان شاء اكله وان شاء وهبه وان
شاء تصدق وصرح في الكشف بان لها بيع ما يدفعه من الطعام والادام وثانيا في الاخير [illegible]
من انها تملكها وما ذكراه جيد وصرحا ايضا بان الادام ان افتقر الى اصلاح كاللحم وجب الاصلاح او مؤنته
وما ذكراه احوط بل في غاية القوة وصرح ايضا بانه يجب ان يدفع اليها الة الطبخ والشرب مثل كوز وقدر ومغرفة اما من
حيث [illegible] او غيره فذلك بحسب عادة امثالها وذكر في الكشف قائلا وحاجتها في الات الشرب وامثالها [illegible]
في الكشف قائلا وحاجتها الى الات الشرب واما الة الطبخ فلعلها لا يقضي العادة بها فتبقى فتوى الارشاد والتنقيح ولا بين الة الطبخ
من كوز وجرة وقدر ومغرفة وما ذكروه احوط بل في غاية القوة ثم صرحا بان الواجب في الة الطبخ دفع الاعيان لا تمليكها وهو جيد
ولا يخفى الاشكال فيه الكشف الخامس اذا ما [illegible] الادام والطعام من خادمها او [illegible] او غيره ذلك جاز
كما صرح به في المهذب والقواعد والكشف وصرح فيها بانه لا يجب عليه احدهما كما في الطعام والادام وهو جيد ويجوز [illegible]
على ما دون [illegible] ايضا ولو ابرأته عما تستحقه من الطعام والادام بعد ما [illegible] وهل يجوز الابراء
قبله اولا الاقرب الثاني [illegible] السادس
استحقاق الزوجة النفقة من الطعام والادام على وجه التمليك لا الامتاع كما صرح به في الشرايع والقواعد والتنقيح ولك وغيرها
الكشف والرياض ولهم وجوه منها الاجماع الاتفاق على ذلك ومنها التنبيه في التنقيح على دعوى الاجماع عليه قائلا
يجب في المطعوم التمليك بغير خلاف ويعضد ما ذكره اولا قول الرياض اعلم ان المعروف من المؤنة التمليك [illegible] كل
يوم لا انه اتفاقا وثانيا قولها في الكفاية المشهور ان استحقاق المؤنة على وجه التمليك لا الامتاع [illegible]
عليه في لك والكفاية [illegible] السابع هل للزوج منع الزوجة من اكل الثوم
اولا صرح بالاول في [illegible] والارشاد وكذا صرح به في الكشف [illegible] عن الاستمتاع [illegible]
الاحوط للزوجة [illegible] الثامن هل للزوج منع زوجته من تناول السموم والاطعمة المرضية اولا صرح بالاول
في الارشاد والقواعد وكذا صرح به في الكشف [illegible] اولا بانه من النهي عن المنكر وثانيا بلزوم فوت النفع المملوك له

لهنا ولعل ذلك وفي كلا الوجهين نظر ولكن الاحوط للزوجة الامتناع اذا منعها من ذلك وان فرض جوازه لها من غير جهة
المنع من الزوج التاسع هل الماء الذي تحتاج اليه الزوجة للشرب وغيره من النفقة الواجبة على الزوج كالطعام ام لا ينبغي التصريح على
الاول قائلا لم يذكر الاصحاب الماء في نفقة الزوجة والاولى اعتباره في موضع لا يوجد فيه مباح ومع تعينه اما عينا او قيمته وما
ذكره احوط بل الاحوط عدم اجبارها على اخذ القيمة ولكن الاقرب عدم وجوب اعيانا والماء لا عينا ولا قيمة للاصل وخلو النصوص
والفتاوى عن بيان وجوب ذلك وليس في عبارة التنقيح دلالة واضحة عليه ومجرد شدة حاجتها اليه لا يقتضي اندراجه
تحت النفقة الواجبة او الحاقه بها والا لكان كلما اشتدت حاجتها اليه يجب دفعها اليها عينا او قيمة وهو باطل قطعا العاشر صرح
في المهذب والارشاد والقواعد والجامع والكشف بانه لا يجب على الزوج دفع الدواء للمرض الى الزوجة والحق بذلك
بنا عليه الارشاد اجرة الحجامة والفصد وزاد في الجامع والكشف فالحقا بذلك اجرة الطبيب وجميع ما ذكروه جيد
للاصل وخلو النصوص والفتاوى عن بيان وجوب ذلك مع تصريح جماعة بعدم وجوب ذلك على الزوج والاصل
عدمه الحادي عشر اذا دخل الزوج بها واستمرت تاكل معه وتشرب على العادة فهل لها مطالبته بنفقة مدة المواكلة
ام لا صرح بالاخير الشرايع في الارشاد والقواعد واللمعة والروضة ولك والكفاية والكشف وهو المعتمد لهم
وجوه منها الاصل ومنها ضعف احتمال خلافه لتحقق انه نفقتهن وعاشروهن بالمعروف ومنها ظهور الاتفاق على ذلك
ويعضده ايضا ما نبه عليه في الروضة بقوله لو دخل بها واستمرت تاكل معه على العادة فليس لها مطالبته بمدة مواكلته لحصول
الغرض واطباق الناس عليه في سائر الاعصار وثانيا ما نبه عليه في لك قائلا انما لم يكن لها ذلك لحصول
المقصود من النفقة ولجريان الناس على ذلك في سائر الاعصار واكتفاء الزوجات به ولو طلبت المراة للزمان الماضي
والحال هذه لاستنكر ذلك ثالثا ما نبه عليه في الكشف بقوله ولو دخل بها واستمرت تاكل معه على العادة لم يكن لها مطالبته
بمدة مواكلته مع ان الحول من امارات التمكين كما عرفت سابقا مع عدم ... المطالبة وانما لم يكن لها المطالبة مع عدم
التمليك لقضاء العرف بالاكتفاء ومنها ما احتج به في الكشف قائلا وانما لم يكن لها المطالبة مع عدم التمليك لحصول الغرض
من النفقة وهو الاطعام وننبه على ما ذكره في لك وغيره ومنها ما نبه عليه في الكشف بقوله بعدما حكيناه عنه سابقا لانه
نوع تمليك ولا دليل على وجوب الزايد عليه واشار فيه الى الاحتمال الاول قائلا ويحتمل جواز مطالبتها بالنفقة
لانه لم يؤد الواجب وتطوع بغيره وينبه على هذا الوجه في لك ايضا ولا فرق في سقوط النفقة بين ان يكون قصد الزوج
الانفاق او التبرع المحض او لم يقصد شيا ولم يلتفت الى الامرين ولا بين ان يكون ما تاخذه الزوجة اقل من النفقة المفروضة
لمثلها او اكثر او مساويا ولا بين ان تكون الزوجة مستحقة بذلك اولا لان اطلاق الكتب المتقدمة يعم جميع الصور المذكورة
نعم لها الامتناع من ذلك ابتداء كما صرح به في الكشف بل مطلقا وهل يختص السقوط بما اذا كانت المراة بالغة رشيدة او
تاكل معه باذن الولي او لا بل يسقط مطلقا صرح بالاول في لك والكفاية وزاد في لك قائلا اما لو كانت مولى عليها
ولم ياذن الولي فالزوج متطوع ولا يسقط نفقتها بذلك لتوقفها على تسليمها او اذنه وما ذكره من التفصيل وان كان له
وجه ولكنه مخالف لاطلاق الاكثر الا ان يحمل الاطلاق عليه لندرة الزوجة المولى عليها الثاني عشر اذا كان الاكل
بقي الزوجة في اليوم والليلة او في ايام وليالي لعادتها ... الامساك منها فهل يجب على الزوج دفع نفقة تلك الايام اليها
او لا بل يسقط عنه فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن الاقرب عدم الوجوب الثالث عشر لو كانت الزوجة
صائمة فهل يجب عليه ان يدفع اليها ما تفطر به وتتسحر او لا يجب الا مرة واحدة بعد ان تشبع الاحوط الاول بل هو في غاية القوة
للاحتياج الى الامرين عادة الرابع عشر لو كانت تاكل كثيرا خارجا عن العادة لمرض من الامراض الموجبة لذلك كالجوع فهل
يجب ان يدفع اليها ذلك او لا بل يجوز الاقتصار على ما هو المتعارف بين افراد مستوي الخلقة فيه اشكال ولكن الاحتمال
الثاني في غاية القوة واما لو كانت تاكل قليلا خارجا عن العادة فهل يجب ان يدفع اليها ما هو المعتاد او يجوز الاقتصار
على ما تاكل فيه اشكال ولعل الاقرب الثاني الخامس عشر لا اشكال في وجوب الانفاق على الزوجة بدفع الطعام والادام بين ...
الزحوم العلة والخط مع التمكن من ذلك السادس عشر اذا اعتادت الزوجة بتناول الافيون وشرب التتن ...

فيه ومن في هذا الزمان بالقوة فليس على الزوج دفعها اليها للاصل وعدم شمول ما دل على وجوب الانفاق لذلك
السابع عشر اذا كانت الزوجة ... الاكل لكن ... يجب ... المقرر الطبيعي
والمعارض الاقرب الاحتياط اذا لم تخرج عن العادة الثامن عشر هل يجب على الزوج ان يدفع اليها في شهر رمضان ازيد
مما يدفع اليها في سائر الشهور او لا المعتمد هو الثاني **منهل** يجب على الزوج ان يدفع الى الزوجة كسوتها
كما في جمل العلم والوسيلة والمهذب والمراسم والشرايع والنافع والقواعد والارشاد والجامع والتحرير والتنقيح والروضة
ولك والكفاية والكشف والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن ومنها قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف فان الاكساء من المعاشرة بالمعروف ومنها الصحيح الذي تمسك به في الرياض
لوجوب الانفاق عليها ... ومنها خبر شهاب بن عبد ربه قال قلت له ما حق المراة على زوجها قال يسد جوعتها
ويستر عورتها الى ان قال ويكسوها في كل سنة اربعة اثواب ثوبين للشتاء وثوبين للصيف ومنها سيرة المسلمين
على الالتزام بدفع الكسوة الى نسائهم وليس ذلك الا لوجوبها عليهم ومنها انه لو كان ترك الكسوة من الزوج جائزا للزم
عدم تسلطه على الزوجة وعدم الاستمتاع منها معتادا لانه لا يحصل لنفسها الكسوة التي تحتاج اليها والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلانه لو تسلط عليها مطلقا جاز له منعها عن الاشتغال بتحصيل الكسوة وذلك بالنسبة الى الزوجة حرج عظيم
وحرج جسيم بل تكليف بالا يطاق عادة فيكون منفيا واما بطلان التالي فللعمومات الدالة على لزوم اطاعة الزوج
حيثما يريد الاستمتاع منها ولما دل على عدم جواز خروجها من البيت من دون اذنه ومنها انه لو جاز للزوج
ترك الكسوة للزم وقوع الشقاق بينهما والنفاق والفتن العظيمة بين الزوجين وذلك مناف للحكمة التي شرع لاجلها
التزويج كما لا يخفى ومنها فحوى ما دل على وجوب اسكانها واخدامها ولو بشراء خادم لان الحاجة الى الكسوة اشد
اعظم من الحاجة الى الامرين المذكورين ومنها ان دفع الكسوة اليها لو لم يكن واجبا لاشتهر بل وتواتر لتوفر الدواعي عليه
وينبغي التنبيه على امور الاول صرح في المهذب والشرايع والقواعد والارشاد واللمعة والتنقيح والمسالك
وضه والكفاية والكشف بانه يرجع في جنس الملبوس الى العادة وهو جيد لظهور الاتفاق عليه ولانه مقتضى القاعدة
من ان ما لا تحديد له شرعا يرجع فيه الى العادة ولانه المتبادر من اطلاق الامر بدفع الكسوة ويشترط العادة بعادة امثالها
في بلدها كما في يع والارشاد وعد واللمعة والتنقيح ولك وضه والكفاية وهو جيد وزاد في يع ولك وضه والكفاية تقييدها باهل البلد
وفسرها في الكفاية وضه ولك بعادة السكن وهو جيد فلا ينظر الى عادة الزوجة كما صرح به وصرح في لك قائلا بعد الاشارة
الى ما ذكره ولا ينظر الى عادة الزوجة ... المعاشرة بالمعروف في الكشف بانه ان كان امثالها يعتادون القطن والكتان وجب
وكذا يجب ما اعتاد امثالها من غليظ او رقيق وما ذكره جيد وينبه عليه في ضه قائلا ويرجع في جنسه من حرير او كتان
او قطن وفي جنس الفرو من غنم وسنجاب وغيرهما الى عادة امثالها في البلد وتعتبر في مراتبها الجنس ...
وقيل لا يجب الزيادة على القطن لان غيره رعونة وهو ضعيف لانه ينافي المعاشرة بالمعروف ... وينبه على ما ذكر في الوسيلة
والجامع وكذا نبه عليه في لك الثاني عد من الكسوة الواجبة على الزوج دفعها الى زوجته امور احدها القميص وقد
صرح بخصوصه هنا في المهذب والارشاد والقواعد والتنقيح والكشف وهو جيد ... لظهور الاتفاق عليه وثانيا
ما ظهر من اطلاق الامر بدفع الكسوة اليها في النص وهو الكتاب والفتاوى وثالثا ظهور من خبر شهاب
بن عبد ربه ورابعا ان ذلك ما يقتضيه سيرة المسلمين وهو يستحق ذلك شتاء وصيفا كما نبه عليه في التنقيح
يستفاد من اطلاق ما عداه من سائر الكتب الفقهية وثانيها المقنعة وقد صرح بها بخصوصها في الكتب المذكورة
ايضا ولا اشكال فيه وثالثها السراويل وقد صرح بخصوصه في الكتب المذكورة ايضا وهو حسن بالنسبة الى من جرت
عادة امثالها بلبسها كما في نساء العجم وذلك لان ثيابهن لا يستر تمام بدنهن بل لا يستر ... واما نساء العرب فثيابهن
تبلغ الى الكعبين بل ... فلا حاجة لهن الى السراويل لاصل ستر العورة ... الا اذا كان من شانهن
ذلك بحيث يتضررن بفقدها كما يتفق بالنسبة الى بعضهن عادة فيجب ورابعها النعل وقد صرح بخصوصه في التنقيح

وصرح في المهذب بانه يجب نقل او غيره وفي تمنه والكشف بانه يجب نقل او شبك ولم يصرح بوجوب شيء من ذلك نظام وصفه
الوجوب به هو حسن بالنسبة الى كثير من نساء العرب لشفوه من التزين مانيات واما نساء العجم فعادتهن التزين مع الحمنا الاحوط
مراعات عادتهن وان كانت بغير نظر والخدم صرح في الكسوة علوم ذلك انهم تبادره منها وعلوا التنصيص على الاشارة
الى وجوبه بالخصوص واما ما شد عليه في الكشف بقوله ويجب لها الخف لاحتياجها الى الدخول والخروج فصحائح الزوج نضعف
جدا ومنها الجبة للبيظ واللحاف للنوم وقد صرح بوجوبهما بالخصوص في الارشاد والتنقيح وصرحا باختصاصه
بالشتاء قائلين ويزيد في الشتاء الجبة للبيظ واللحاف للنوم وربما ويستفاد ما ذكراه من قول اللمعة والروضة ويزيد في الشتاء
المحشو بالقطن واللحاف للنوم ويرادف الاخير قائلا انا عثرنا على ذلك فالبليد مصرح في المهذب بانه يزيد في الشتاء
جبة محشوة بقطن ولحفه بانه يزيد في الشتاء الجبة ولم يصرحا بوجوب اللحاف فيه وصرح في ذلك بان يزاده المحشو في الشتاء
وزيد على ما يجب في الصيف قائلا لما كان المرجع في الكسوة الى العادة وما يليق بحالها اختلف ذلك باختلاف
البلاد الحارة والبرد باختلاف الفصول فيعتبر في الشتاء زيادة المحشو والفرو لانه اعتيد لنساها ونحو ذلك وكذا يجب للصيد
الثياب اللائقة بحالها من الكتان والحرير يختص هما ما يعتاد ونساها العرف في البلاد بعادتها للنساء وقد صرح بهذا
بخصوص في اللمعة والروضة قائلين ولو كان في بلاد يعتاد فيها الفرو للنساء وجب على الزوج بذله وكذا لو احتيج الى
تعدد ولعله في الثاني قائلا لاختلاف الفصول فيه لكن هنا لا يجب انفاء المستغني عنه في الوقت الاخر عندها
ولم اجد لما ذكره بل لجميع ما ذكروه مستندا من النقول بل ظاهر جواب المتقدم … لكن الظاهر اتفاقهم
على ان المتبع في الكسوة من حيث الجنس ومن حيث العدد ومن حيث كسوة كل عضو وبالجملة من جميع الجهات
هو عادة امثال الزوجة ويدل عليه مضافا الى ظهور الاتفاق الاصل المقرر عند محققي الاصوليين من انصراف
الاطلاقات الى المتعارف وان ما لا يتعين فيه شرعا يرجع فيه الى العادة ومع ذلك فالسيرة المستمرة بين المسلمين
من زمن النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام الى يومنا هذا جارية على ذلك فما ذكروه من التعيين ينبغي
على بيان العادة لا على انها واجبة بالخصوص تعبدا شرعيا ولعل لما ذكرنا اعرض في الكفاية عن الاشارة الى التعيينات
التي تقدمت اليها الاشارة قائلا الواجب الى الملبوس يختلف بحسب البلدان والفصول فيجب اعتبار ذلك
وقد صرح في الكشف بان التعيينات على وجه التمثيل قائلا واما تعديد اشياء بخصوصها كما في كتب العامة فهو
من التمثيل وقول الصادق عليه السلام في خبر شهاب ويكسوها في كل سنة اربعة اثواب ثوبين للشتاء وثوبين للصيف محمول
على العادة او خروج المقنعة عن الثوب … فمحتمل … ظاهر من الظاهر ان العادة تختلف باعتبار الاشخاص
فيلزم دفع الحرير او الكتان او الاعلى منهما او الادون منهما بحسب اختلاف الاشخاص فيختلف فيها باعتبار الفصول والازمان
فان تعينت العادة وان اشتبهت ولم يكن رفع الاشتباه بمانع شرعي فمراعات الاحتياط اولى ولكن المتبع هو اصالة البراءة
ويثبت العادة العلم بها باي سبب حصل وباي سبب كان وشهادة العدلين دون الواحد دون شهادة النساء والخنثى
وهل يثبت بمطلق الظن اولا الاقرب الثاني ويجوز التعيين … بلد الزوجة اذا كانت من اهل التجمل
ثياب … على ما صرح به في ذلك التي تلبسه في اكثر الاوقات ما تتجمل به امثالها في البلد من ثياب التجمل وقد صرح
بلزوم هذه الزيادة في الشرائع وحده والارشاد واللمعة والتنقيح وضه ولك والكفاية والكشف بل الظاهر انه مما لا
خلاف فيه الثاني صرح في ذلك بانه لو لم تستغن بالثياب البلاد الباردة عن الوقود وجب من الحطب والفحم بقدر
الحاجة وما ذكره احوط بل في غاية القوة لانه من المعاشرة بالمعروف لنحو الوجه السادس والسابع والثامن من الوجوه
التي دلت على وجوب الكسوة **منهل** يجب على الزوج ان يدفع الى الزوجة مضافا الى الكسوة الفراش
كما صرح به في المبسوط والمهذب والارشاد والقواعد والتنقيح وضه ولك والكفاية والكشف والرياض بل الظاهر
انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر نحو الوجه السادس والسابع والثامن المتقدم اليها الاشارة ويؤيده
ما ذكره في الكشف قائلا يجب الفراش وهو يدخل في عموم الانفاق والمعاشرة بالمعروف ويدخل بعضه في الكسوة

لنقدم من الفراش الواجب ونعم اليها امور منها الملحفة وقد صرح بخصوصها هنا في الارشاد والقواعد ولك والكشف
ومنها اللحاف وقد صرح بخصوصه هنا في المهذب والقواعد ولك والكفاية والكشف وحكاه في الاول عن المبسوط وحكاه … عن
قوم ومنها المخدة وقد صرح بخصوصها هنا في الارشاد والقواعد ولك والكفاية ومنها الحصير وقد صرح بخصوصه هنا
الارشاد ولك وصرح في القواعد والكشف بانه يجب لها حصير الصيف والشتاء فان كانت متجملة فالزلية والبساط
بانه يجب ذلك ليلا ونهارا وصرح في التنقيح بانه يجب الفراش … من بارية وحصير الصيف او زلية
للشتاء وصرح في ذلك والكفاية بانه يجب مراعاة ما يفرش على الارض من الحصر والبساط وحكى عن المبسوط انه قال
فاما الفراش والوسادة وما ينام فيه فالعرف يجعل لها فراش ووسادة من غليظ البصري ولحاف منه وقال قوم الفرش
الذي يجلس عليه نهارا هو الذي ينام عليه ليلا مثل لبد او زلية فاما مضربة محشوة فلا لان العرف هذا والاول اقوى
لانه العرف والعادة هنا فاما في المرأة الموسرة … وصرح في المهذب بانه يلزمه
… لها الفراش والوسادة واللحاف وما ينام فيه بحسب العرف والعادة فيه ومنها القطيفة وقد صرح بخصوصها في
على ما حكى ومنها النطع واللبد فقد صرح بخصوص هذين في ذلك ومنها المضربة وقد صرح بخصوصها هنا في المهذب
… على امرين الاول صرح في المعتبر فيما ذكره ما يليق بها عادة قائلا … مراعاة الفرش
على الارض من الحصر والبساط والمخدة والنطع واللبد والمخدة واللحاف ما يليق بحالها عادة بحسب الفصول الثاني
الظاهر ان ما ذكروه من الامور التي اشار اليها مبني على بيان العادة لا انها واجبة بعينها شرعا … او الاختلاف
في ذكرها زيادة ونقيصة … وقد عد الفقهاء في هذا الباب اشياء كثيرة بحسب … عندهم …
كان المعتبر عندهم المعتاد لا ما هو كذلك … استغني عن تفصيلها … فيما ذكرناه من الضابطة
ثالثا قول الكفاية تجب مراعاة ما يفرش على الارض من الحصر واللبد والمخدة واللحاف بحسب ذلك …
… العرف بما يليق بحالها وما هو عادة امثالها من اهل البلد كما نبه عليه في ذلك والظاهر ان ذلك
ما لا خلاف فيه بينهم ومن المعلوم ان ذلك يختلف بحسب الاشخاص والاوقات والامكنة والاحوال فان المعتاد عند العرب
مثلا غير المعتاد عند العجم واهل الحضر والمعتاد عند اهل البدو غير المعتاد عند اهل الريف والمعتاد في الحضر غير المعتاد
في السفر والمعتاد عند اهل الغنا والثروة والتجمل والاكابر غير المعتاد عند اهل الفقر والمسكنة والمعتاد في الليل
غير المعتاد في النهار والمعتاد في حال النوم غير المعتاد عند اليقظة … ذكروه من وجوب دفع الحصر والبساط
ونحوهما والزلية والبساط واللحاف وهو مبني على ما في الكشف … المخدة والفرش … على ما في الكشف البساط
… والملحفة وهو مبني على ما في الكشف الملاءة … والنطع واللبد الثالث حكي عن المبسوط انه …
الزوجة لها وسادة وكساء … دون الفراش … خادم امرأة المعسر … كساء …
منهل هل استحقاق الزوجة للكسوة على وجه التمليك فيجب على الزوج ان يملكها اياها كالنفقة …
بمحض الامتاع … اختلفوا فيه على قولين الاول انه على وجه الامتاع دون التمليك وهو للارشاد
والتنقيح والروضة والكفاية والكشف والرياض وظاهر … الثاني انه على وجه التمليك دون الامتاع وهو للقواعد
والمحكي في لك والكشف عن المبسوط في الاول وحكاه عن المحقق ايضا وكذا عن العلامة في غير المبسوط …
ويظهر من الايضاح كما عن التحرير التوقف للاولين وجوه منها ما ذكره في الايضاح والتنقيح والكشف والرياض
من اصالة براءة الذمة من وجوب التمليك … ان الاصل براءة الذمة … وجوب الامتاع …
لظهور ان … عند الجميع حتى يكون وجوب التمليك تكليفا زائدا … بالاصل بل التحقيق ان التكليف
هنا ثابت وانما الاشتباه في المكلف به اهو التمليك او الامتاع … خصوصية كل منهما بالاصل …
مع مقتضى القاعدة العمل بالاحتياط … التمليك لظهور الاتفاق … ومنها ان التمليك
لو كان واجبا لترتب الضرر العظيم على الزوج فيما اذا ملكها ثم … طلقها او … النشوز المسقط

على اتفاق او المرتب والثاني باطل لعموم نفي الظن مما المقدم مثله لا يقال يستر ما ملكها منفعا للعين لانا نقول هذا باطل
انه قلا يتمكن من الاشتراط بعد التمليك سلمنا ولكنه خلاف الاصل كما لا يخفى بكون التمليك مشروعا بالاصل الجالية
لا هبة لا اعسار ومنها ما ذكره في الايضاح والتنقيح والمسالك من ان الغاية وهي الستر تحصل بالامتاع كالمسكن فلا
حاجة الى التمليك ومنها ما ذكره في الايضاح فاسئلا ولقوله تعالى وكسوتهن وهي الحالة فتتم بالامتاع وايجاب
التمليك يستلزم زيادة احكام من غير مزيد ومنها اطلاق قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف فان الامتاع ما يحقق
به المعاشرة بالمعروف فيجزي لان الامر بالمهية الكلية يكون فيه امتثاله الاتيان بجزئي من جزئياتها ومنها اطلاق
الامر بستر عورتها وما كساها في خبر شهاب بن عبد ربه لصدقه بالامتاع فالاصل عدم التقييد بالتمليك ومنها
انه لو وجب التمليك في الكسوة للزم سقوط وجوب الكسوة حيث يكون عينها باقية بعد التمليك كما اذا كان بحيث
او نحو ذلك فيها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلعموم ما دل على وجوب الكسوة لا
يقال لا يتوقف التمليك هنا على قول فيتنقل الكسوة الى الزوجة بايجاب الزوج مطلقا ولو لم تقبل الزوجة لانا نقول
هذا مع كونه بعيدا عن الغاية معارض لما عليها ان يخالفا للاصل والقاعدة ولا يقال نقبل الولي لانا نقول ذلك تمكن
من الحسنات ولكن اجماله قبول هنا يحتاج الى دليل والاصل عدمه والتحقيق وجوه ايضا منها ما ذكره في الايضاح
فاسئلا واحتاره المرتضى التمليك لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن عطفها على الرزق فيكون الواجب تمليكها
لان مقتضى العطف التسوية في الحكم المتقدم وهو في الرزق التمليك فكذا في الكسوة ما ذكره حسن ان كان قوله
تعالى وعلى المولود له رزقهن يفيد لغة تمليك الرزق لان العطف يقتضي هذا الاشتراك فتعطاوا الى هذا الشاذ في
الكشف فاسئلا لانا المتبادر من كون الكسوة على عليه خصوصا وقد عطف على الرزق الذي يجب فيه التمليك
وهو ممنوع اذا اللفظ لا يدل على التمليك بشيء من الدلالات بل غاية ما يستفاد منه وجوب دفع النفقة والكسوة
وهو كما يتحقق بالتمليك يتحقق بالامتاع ايضا فلا يكون اطلاق الآية الشريفة دليل القول بالامتاع وما ادعى
ان العطف يقتضي اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في جميع ما يثبت له من الاحكام وان لم يدل عليها اللفظ فلا
دليل عليه لا من عقل قطعي ولا ظني ولا من شرع قطعي ولا ظني ولا من لغة قطعية ولا ظنية بل المتبادر السابق الشائع
من قولنا اكرم زيدا وعمرا الاشتراك في وجوب الاكرام لا التسوية من كل وجه في جميع الاحكام كما اشار اليه في ذلك
فاسئلا نعم لا اشارة الى الوجه المذكور وفيه نظر لمنع اقتضاء العطف الاشتراك في جميع الاحكام وجميع الوجوه
سلمنا لكن المعتبر الاشتراك في الحكم المذكور دون صفته وكيفيته فان قولنا اكرم زيدا وعمرا يقتضي اشتراكهما في اصل
الاكرام لا التسوية من كل وجه الظاهر هنا كون الرزق مستحقا عليه فيكون الكسوة كذلك واما كيفية الاستحقاق فخارج
عن اصل الحكم ومن الجائز ان يريد بقوله وكسوتهن جعلهن مكتسين وهو يتم بالامتاع وبعضهم ما ذكره قول الرياض
فيحتمل انه وجه الضعف اقتضاء العطف المشاركة في الحكم المثبت للمعطوف عليه الوجوب وهو الاعم من التمليك
والامتاع وتعيين الاول فيه من الخارج غير ملازم لتعينه في المعطوف بالبديهة ولا دليل على كون التعيين مرادا من لفظ
الآية وانما غايته القيام باثباته في الجملة لا اثبات ارادته من نفس العبارة ومنها النبوي المرسل ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف فان الاصل في اللام التمليك وفيه نظر اما اولا فلان الرواية ضعيفة السند فلا
تنهض للحجية واما ثانيا فللمنع من الدلالة لعدم الدليل على ان الاصل في اللام الملك لا لما هي فاقلها لغيره من
غيرها ومن بل حكي عن جماعة ان الاصل فيها الاختصاص المتحقق بالامتاع ايضا وقد اشار الى هذا في ذلك فاسئلا
واما الخبر فمع قطع النظر عن اسناده يجوز كون اللام للاستحقاق لا الملك او الاختصاص بل هو الاصل فيها كما حققه
جماعة وهما يتحققان بالامتاع وبعضهم ما ذكره قول الرياض واما الاستدلال بالنبوي فيجاب بضعف السند
وان جعل العطف فيه مستندا ويعدم كون اللام حقيقة في الملكية خاصة ان جعل ارادتها الملكية نفوت
بل لها معان اخر كثيرة تلازم الملكية يتوقف ارادة كل منها على قرينة هي في المقام مفقودة ومجرد ثبوت الملكية في

غير ملازم لثبوتها في الكسوة الا على تقدير قيام الدلالة على ارادتها بالنسبة اليه من اللام المذكورة في الرواية وهو
محل مناقشة كيف لا ولم يثبت الاجماع الذي حكاه جماعة ولا استفاد منها سوى ثبوت الملكية له في الجملة الجامع لثبوتها
له من غير الرواية ومنها قاعدة الاحتياط وفيها نظر واضح ومنها ما ذكره في الكشف فاسئلا في مقام الا
حتجاج على القول بالتمليك والقضاء العرف به ولانه المعروف في الكفارة مع تشابه اللفظ في الآيتين وفيهما
نظر واضح كما اعترف به وبنيه عليه بقوله والفرق بينها وبين المسكن ظاهر فانه اوجب الاسكان وقضاء العرف بالخلاف
ومنها انه لو لم يجب التمليك لكانت الكسوة امانة عند الزوجة فيجب عليها حفظها ومحارستها وان جاز لها
لبسها وفي ذلك حرج عظيم فيكون منفيا وفيه نظر ومنها انه على القول بالامتاع يلزم عدم جواز تصرف الزوجة
فيها حيث يصير الزوج محبوسا او مغمى عليه لان التصرف في ملك الغير يتوقف على اذنه ولا اذن في هاتين الحا
لتين فيلزم عدم جواز التصرف فيلزم سقوط كسوتها وهو باطل لعموم ما دل على استحقاقها الكسوة مطلقا
وفيه نظر ايضا والمسئلة لا تخلو عن اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن القول الاول هو الاقرب وينبغي
التنبيه على امور الاول لو دفع اليها كسوة لمدة جرت العادة ببقائها في تلك المدة وحلفت وبليت كسوتها
ثم خلقت وبليت وتلفت قبل تلك المدة من غير تقصير منها فهل يجب على الزوج حينئذ ان يدفع اليها بدلها
او لا صرح بالثاني في المهذب والشرائع والارشاد وفرع في ذلك هذه المسئلة على النزاع السابق ان دفع الكسوة
هل هو امتاع او تمليك فاسئلا وعن بعض الخلاف في ان الكسوة امتاع او تمليك لو دفع اليها كسوة لمدة
جرت العادة ببقائها اليها فتلفت في يدها قبل مضي المدة من غير تقصير فعلى الاول لا يجب ابدالها وهو الذي
قطع به المصنف لانه قد وفى ما عليه فاشبه ما اذا ملكها النفقة فتلفت في يدها وعلى الثاني عليه وبعضهم ما
ذكره من التفريع اولا قوله الكشف فلو سلم اليها كسوة لمدة من التفريع جرت العادة ببقائها اليها فتلفت
في الاثناء لم يجب البدل كما لو سلمها نفقة شهر فتلفت قبل تمامه لبراءة ذمته بالتمليك والاقباض وان
قلنا انه امتاع وجب البدل لتجدده كل حين فلا ابراء الذمة بالتسليم وثانيا بنى القواعد على التفريع
المذكور وفيه نظر اذ لا تلازم بين عدم وجوب البدل والقول بالتمليك ولا بين وجوب البدل والقول
بالامتاع لا عقلا ولا شرعا الا ان كل من قال بالتمليك قال بعدم وجوب وكل من قال بالامتاع قال بوجوبه
فيثبت بالاجماع المركب وعدم القائل بالفصل ولكن هذه الدعوى غير ثابتة فيجوز ان يقال بعدم وجوب
البدل على المختار من القول بالامتاع لاصالة البراءة ولزوم العسر والحرج العظيم بوجوب البدل في بعض
الصور مع ظهور عدم القائل بالفصل بين الصور ولكن قد يدعى ظهور وجوب ذلك من قوله تعالى وعليه كسوتهن
وعاشروهن بالمعروف وان كان الاول يفيد التكرار وفيه نظر فان دليل نفي العسر ونفي الحرج اقوى
من وجوه شتى مع امكان المناقشة في اصل الظهور ايضا وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط مع الامكان
ولو كان احتمال عدم الوجوب في غاية القوة ولو اتلفتها بنفسها تعمدا وتفريط في الحفظ فصرح في القواعد
والروضة والكشف والرياض بانه لا يجب عليه البدل وصرح به في ذلك ايضا وادعى فيه انه يتمشى على القولين
فاسئلا لو اتلفتها بنفسها فلا تبدل على القولين لانه على الامتاع لم يقصر فيها تماما فكانها لم تتلف مع احتماله
لانه الواجب عليها القيمة وعليه المثل وهل يضمن الزوجة تلك القيمة اولا المعتمد هو الاول كما صرح في الكشف
واما على القول بالتمليك فالمعتمد هو الثاني كما نبه عليه في الكشف بقوله يجب عليها ان قلنا انه امتاع لانه
اتلاف مال الغير واما على التمليك فلا تضمن عليها ولا بدل لها لانه ثمرة من ثمرات الخلاف واذا اخذ القيمة
منها فهل يجب عليه ان يشتري لها كسوة اخرى او يدفعها اليها لتشتري كسوة اخرى لنفسها او لا يجب عليه شيء
من ذلك الاقرب الاخير للاصل السليم عن غائبة المعارض بل احتمال عدم استحقاقها للكسوة مطلقا
في غاية القوة للاصل وعدم دليل على وجوب التكرار مطلقا بحيث يشمل محل البحث نادركه في القواعد

انه لا يجب عليه البدل في فاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط الثاني لو دفع اليها كسوة لمدة فانقضت المدة
والكسوة باقية فهل عليه كسوة اخرى غير تلك الكسوة ام لا صرح في المسالك بان هذه المسئلة مبنى على النزاع السابق فانه لا
يظهر فائدة الخلاف في مسائل منها لو انقضت المدة والكسوة باقية فعليه كسوة اخرى على الاول دون الثاني لان حكم المعتبر
لان ملكها مترتب على المدة المعتاد لها كما لو استفضلت من طعام يومها وعلى الثاني لا يلزمه حتى تبلى ما عندها ولو
كانت لا تبلى كسوة الصيف مثلا ولا تصلح للشتاء فعليه ان يعطيها ما يقصد للشتاء ويزيد عليها ان كانت تصلح له
مع غيرها وفي الارشاد بعد حكمه بانها امتاع جوز لها المطالبة باخرى بعد المدة وان كانت ما في ولعله يكون بناء حكم
الضمير على ذلك فلا يعلم من الحكم بان مذهب التمليك اتى يفضح بجواز المطالبة في القواعد والكشف سيجيء على ما ذكره
في لك من التفريع وعندي فيما ذكروه من التفريع نظر بل احتمال العدم وجوب كسوة اخرى على القول بالتمليك غاية
القوة للاصل وحصول الامتثال بدفع الكسوة الاولى والقدر المتيقن من دليل وجوب التجديد هو صورة تلفها
والحاجة الى غيرها ثم وكيف كان فلا يجب التجديد عند التالف ثالثة لك من فائدة الخلاف اذا لم يكسها
مدة فارت الكسوة دينا عليه على الاول كالنفقة وعلى الامتاع لا تصير دينا مع احتماله كما لو سكنت منزلها ولم تطالب
بالسكن وقد اشار الى ما ذكره في القواعد والكشف وما ذكره جيد الرابع فائدة لك انها ليس كان من الخلاف
انه لو ان باعتبار المدفوع اليها او بعضها غيرها على وجه الامتاع ولا يجوز ذلك على وجه التمليك الا برضاها وما ذكره
جيد وقد اشار اليه في الروضة والرياض ثم اللبس على الخلاف انها لها بيعها وتحصيلها بالاعارة والاستيجار
وغيرها الخامس فائدة لك انه ومن فائدة الخلاف انه لا يصح لها بيع المأخوذ ولا التصرف فيه بغير اللبس على
وجه الامتاع ويصح على وجه التمليك ما لم يات غرض الزوج من التزين بها او التجمل بغيرها ومثله النفقة لو ادى تصرفها
فيما يعين الاكل الى الضعف والاتيان بالتزين من الاحوال قوله القواعد والكشف ولها بيع ما يقبضه من الكسوة فان
تلفها العليل فكالبيع والاتلاف والسقف الثاني قاسد لا غيرهم من نزلت الخلف وقد اشار في الروضة
والرياض وعلى المختار ليس لها بيعها ولا التصرف فيها بغير اللبس من الانواع التصرفات الخارجة عن العادة
ولا لبسها زيادة على المعتاد كيف وكيفية ما ذكره جيد السادس فائدة لك انه ومن فائدة الخلاف جواز
اعطائها الكسوة بالاعارة والاجارة على الامتاع دون التمليك وقد اشار الى ما ذكره في عقد الضمير والكشف
في الروضة والرياض وكذا اشار اليه في القواعد والكشف ثم قال لو اشارت اليها ستعمالها ثيابا فلبستها فان تجا
التمليك ضمانها ان كان لها الامتاع والاتلاف وما ذكره جيد وقال في لك لو تلف المستعار فحكم ضمانه فالضمان على الزوج
وفيما ذكره نظر طويل لاحتمال كون الضمان على الزوج المتلف اذا على العمو تحقيقا الحال لاغاية الفرق السابع لو
دفع اليها كسوة لمدة ثم طلقها قبل انقضاء المدة وصح في الشرائع والارشاد والقواعد والروضة بان لها استعادتها في
صرح في لك بانه متفرع على القول بالامتاع قال ولا ومن فوائد الخلاف في ان الكسوة امتاع او تمليك لو ماتت في
اثناء المدة التي يصلح لها الكسوة او بانت الزوج او طلقها فعلى القول بالامتاع يسترد مطلقا وعلى القول بالتمليك يحتمل
فيها ذلك لانه اعطاها لمدة السنة وهو غير واجب عليه كما لو اعطاها نفقة ايام وهو الذي جزم به العلامة بما في وغيره
لان تلك المدة بالنسبة الى الكسوة كاليوم بالنسبة الى النفقة وبنافي ان النفقة لا تسترد لو انقضى وقت نداوة ثم قال
ونعم لو لم تلبسها اصلا او لبستها دون المعتاد فذلك البعض من المدة اجد على التمليك ان تملك منها ثم قال فخصله كلام
لا ما الكسوة تحكم باسترادها ما لم يمض المدة المضروبة لها عادة وبناؤه على القول بالامتاع واضح واما على القول بالتمليك
من كونه تمليكا وجهان اعطائها المدة المستقبلة وتقديرها كالنفقة فانه ماض الباب ان النفقة تقوم تفصيلا
وتقريبها على الايام تجمعها بحد الاختيار والكسوة لا تقبل الانفصال لكل يوم بدفعها اليها يكون على وجه الاضطرار لا
على وجه الاستحقاق فاذا زال الاستحقاق استرجعت من حينه ولا تبنى على اليوم كالنفقة ويحتمل على القول بالتمليك
عدم استردادها لان كسوة الصيف النسبة اليها كاليوم بالنسبة الى النفقة وهذا ظهر وجهي الشافعية وبعضها ذكر اولا

[illegible marginal notes]

مسئلة لا اشكال في وجوب نفقة كل من الابوين والاولاد على

قول الشيخ ونظير فائدة الخلاف انه لو طلقها آخر المدة المعروفة والكسوة باقية فهل على الاول وله على الثاني وكذا لو ماتت
وقد نبه على ذلك الرياض لو طلقها او ماتت او مات احد الزوجين لو طلقها او نشزت استحق ما عند منها على المختار وفيما ذكره لكلا
لو طلقها او ماتت والتحقيق ان الاسترداد بالطلاق وموت احد الزوجين ونشوز الزوجة في اثناء المدة مما لا اشكال فيه على
القول بالامتاع الذي هو المختار لظهور معاني القائلين به على ذلك ولعموم قوله الناس مسلطون على اموالهم ولا
ضرر ولا ضرار واصالة بقاء جواز التصرف واما على القول بالتمليك ففي جواز الاسترداد اشكال من استصحاب الملك
عدم ثبوت كون الامور المذكورة من اسباب نقل الملك ومما اشار اليه في لك بقوله لان ملك المدة اه ومما اشار اليه لك
بقوله لانه اعطاه اه ومن ان الضرر العظيم على الزوج اذا لم يجز له الاسترداد فكثير من الصور ويلحق الباقي يظهر بعدم القائل
بالفرق الا ان يعارض بالمثل وفيه نظر او يقال ان هذا الوالصور مما اقدم عليه الزوج فلا يجب ومعه ثم ان ذلك مقوض
بالمهر والنفقة فاسد لا فان الاقرب على القول بالتمليك عدم جواز الاسترداد ولو طلقها بعد مضي نصف المدة
فعلى القول بالامتاع له اخذها بل عليه بجواز لاحتمال الى جزء من اجزاء المدة شاء واما على القول بالتمليك
فيحتمل اختصاصها بها وتصرح بالاحتمال اليه عبدكما صرح بهما في الايضاح قائلا على القول بانها امتاع له اخذها
لانها مملوكة وجبت لها حق اللبس بسبب الزوجية وقد زالت وزوال السبب يوجب زوال المسبب اما على القول بالتمليك
فيحتمل التنصيف لانها في مقابلة مجموع زمانين ماض ومستقبل والمستقبل فات الاستحقاق فيه فيسقط قسط
ويحتمل اختصاصها بها كالرضيع نفقة يوم البهائم طلقها في نصفه ولانها ملكته والاصل بقاء ما كان على ما كان ولانه
دفعها لنفسها ووجب عليه دفعه ولانها صلة لانه مما اتصل بها القبض وبعضه ما ذكره ما نبه عليه في الكشف بقوله
ومن فروع الخلاف في ان الكسوة امتاع او تمليك انه لو انقضى نصف المدة سواء لبستها او لا ثم طلقها احتمل على
التمليك التنصيف لانه استوفى بعض عوضها دون بعض واحتمل اختصاصها بها لانه ملكها بالقبض واستحقتها
لتمكين الكامل بكونه كنفقة اليوم اذا طلقها في الاثناء واما على الامتاع فظاهر انها باقية على اختصاصه وكذا
لها ان يستبدل بعد انقضاء المدة او بعضها مسئلة لا اشكال في وجوب نفقة كل من الابوين والاولاد على
الاخر وقد صرح بذلك في الحلل والعقود والنهاية والغنية والوسيلة والسرائر والمهذب والنافع والشرائع والمعتبر
والارشاد والقواعد والتحرير والتبصرة ونهاية الاحكام والمنتهى والجامع والايضاح واللمعة والتنقيح ولك والروضة والكفاية
والكشف والرياض وغيرهم ومنها ظهور الاتفاق على ذلك ومنها انه صرح في الشرائع بدعوى الاجماع على ذلك
قائلا تجب النفقة على الابوين والاولاد اجماعا وبعضد ما ذكره اولا قوله في المعتبرة كتاب الزكوة بشرط
في مستحقها ان لا يكون ممن يجب نفقته وهم الوالدان وان علوا والاولاد وان سفلوا والمملوك والزوجة ولا خلاف بين
العلماء في وجوب الانفاق وثانيا قول الايضاح دليله من الكتاب والسنة والاجماع وثالثا قول
الايضاح دليل وجوبها الكتاب والسنة والاجماع التنقيح اتفق الاصحاب على وجوب الانفاق على الاباء والاولاد
لتراثهم الاحاديث ولا الكتاب على ذلك ورابعا قول لك لا خلاف بين اصحابنا في وجوب نفقة كل من الابوين
والاولاد على الاخر وخامسا قول الكفاية النفقة على الابوين والاولاد اتفاقا ويدل عليه اخبار متعددة وسادسا
قول الكشف يجب الانفاق على الفروع والاصول جميعا اما على الابوين والاولاد فعليه الاجماع وسابعا قول
الرياض النفقة على الابوين والاولاد لازمة بالنصوص الاية والاجماع المحكي عن جماعة والنصوص بها مستفيضة بل
كادت ... تكون متواترة ومنها ما تمسك به في الايضاح قائلا اما الكتاب فقوله تعالى وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف دلت على نفقة الاولاد على الاباء وقال تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن
يعني المطلقات اذا ارضعن اولادهن وجبت لهن اجرة الرضاع فالنفقة اولى ودل على وجوبها على الاباء دون
الامهات مع تمكن الاباء وقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقكم واياهم فلو وجب النفقة لما قتلوا خشية
الاملاق من النفقة وقد احتج في المبسوط بالاية الاخيرة على ذلك قائلا الذي يجب له النفقة بنص الكتاب الولد

[illegible marginal notes]

لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولا تقتلوا الاستدلال ان عليه نفقة ما حيا العنق وكذا احتج على ذلك بالآية الثانية قال اولا وقال تعالى فان
ارضعن الآية والمراد المطلقات دون الزوجات بدلالة انها وجبت الاجرة بشرط الرضاع وهذه صفة المطلقة لان الزوجة
لا تستحق الاجرة الرضاع ولانه سماه اجرة والنفقة لا تسمى كذلك صرح فى الكشف بان الآية لا حجة تدل على ذلك على وجه
ومنها ما احتج به فى المبسوط قال تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده يمنع من الاضرار به ومنها ما استدل
به فى الايضاح والتنقيح والكفاية والكشف والرياض من الاخبار التى ادعى تواترها فى الاوليين منها خبر حريز الذى
وصف فى الرياض بالصحة وفى الكشف بالحسن قال الصادق عليه السلام من الذى اجبر عليه ويلزمنى نفقته قال الوالدان
والولد والزوجة ومنها ما نبه عليه فى المبسوط بقوله روى ان رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وآله فقال له معى دينار فقال
انفقه على نفسك قال معى آخر قال انفقه على ولدك فامره بالانفاق على الولد ومنها ما نبه عليه فى
ذلك ايضا بقوله وحديث يدل على ذلك لانه قال لها خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف **منهل** هل يختص
وجوب الانفاق على الاب والام فالوالد بمن كان ابا او اما دائما بلا واسطة او لا بل يشمل من علا من الآباء وهم
الاجداد من الطرفين والامهات وهن الجدات من الطرفين ومن سفل من الاولاد وهم اولاد البنين واولاد البنات المعتمد
هو الثانى وفاقا للوسيلة والنافع والشرائع والتبصرة والقواعد والارشاد والتحرير والجامع واللمعة والروضة
والكفاية والرياض وهو ظاهر السرائر والتنقيح والمهذب البارع ولهم وجوه منها انه صرح فى شرح على
دعوى الانفاق على الجماعة قاطبة فنادى الاصحاب كلها مطابقة على وجوب الانفاق على وجوب الانفاق على الابوين
وان علوا والاولاد وان نزلوا وبعضد ما ذكره انا لا نعلم مخالفا من اصحابنا فى هذا الحكم
لضعف الدليل على اصله انه لا يعتقد بحجة الاجماع عند المعنى ما نبه عليه فى مقدمة المعتبر وهو الحق الذى لا محيد عنه
لضعف ومنها قول المهذب البارع بعد الاشارة الى المختار هو المشهور بين الاصحاب ولا اعرف فيه مخالفا
مفرح الايضاح بانه المشهور من غير نقل خلاف وايضا قول الكفاية المشهور الاصح وجوب النفقة على آباء الابوين
ولم يظهر من صرح بخلافه لكن المحقق تردد فيه ثم رجح بالوجوب وخامسا الرياض الحق الفقهاء على الدخول هنا
ظاهرا فانه لم يناقش فيه احد سوى الماتن هنا وفى الشرائع ثم حجته بمختاره اجرامحمودة من شاركه فى تردده هذا مع
استعار بعض العبارات بالاجماع عليه وكفى به حجة وسادسا امكان استفادة دعوى الاجماع مما يظهر من عبارة
التنقيح والكشف المتقدمة فتامل ومنها ان الاجداد والجدات والاسباط من يطلق عليهم اسم الابوين والام والولد حقيقة
فيندرجون تحت العمومات الدالة على وجوب الانفاق على الام والاب من الكتاب والسنة والاجماع المحكية اما المقدمة الاولى
فلما نبه فى التنقيح قائلا مقتضاه والتردد من انه سمى الاجداد آباء فى قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقوله تعالى ملة آبائى ابراهيم
واسحق ويعقوب والابناء ابناء فى قوله تعالى يا بنى آدم يا بنى اسرائيل والاصل فى الاطلاق الحقيقة وبعضد ما ذكره
ايضا قول السرائر والشرائع لان الجد يصدق عليه اسم الاب وثانيا قول الكفاية لعل وجه التردد ان كون صدق الآباء
عليهم حقيقة وكذا [illegible] ولاد الاولاد واصل الترجيح الصدق واما المقدمة الثانية فظاهرة ومنها ان كلها
المتقدمين اما الاولى فما نبه عليه فى الكشف قائلا والمتردد فى دخول آباء الابوين وامهاتهم لذلك اذ قد يطلق عليهم
لفظ الآباء فى قوله تعالى واتبعت ملة آبائى الآية وقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم والاصل فى الاطلاق الحقيقة ومن جواز السلب
الدال على المجاز ومطلق الاستعمال اعم من الحقيقة وما ذكره من وجه التردد فى الآباء يأتى مثله فى الاولاد ولك
والعلاقة فى اطلاق اسم الوالد على ولد الولد وقد تقدم البحث فيه فى الوقف وان المعتمد اختار عدمه
وحوله فى اطلاق الولد فكان الاولى التعرض له هنا وكيف كان فالمذهب وجوب الانفاق على الجميع بعضد ما
ذكره اولا قول المهذب البارع التردد من المصنف انه هل يطلق عليهما اسم الاب حقيقة ام لا والثانى
هو الاقوى والاصل عدم النقل ومراده الدفة من وجوب الانفاق الا فى موضع اليقين والاول مذهب التبصرة
وثانيا قول الصيمرى منشأ التردد المصنف بما علاه من الآباء لعدم صدق الابوة عليهم حقيقة وصدقه مجازا لان الاصالة

ومن اسناد المراد المحقق للاجداد بحث الاجماع

مع ان الولد الولد وابن الاب والام ام حقيقة

براءة الذمة وهو مذهب مالك والمعتمد هو الاول وثالثا قول الكشف تردد المحقق فى الجد والجدة وولد الولد
من السافلة النفرلهم بل ظهور التجوز ورابعا عدم تبادر الجد والجدة والسبط من اطلاق الاب والام والولد والاصل
فيه ان يكون مثل الجانبين اما فى الثانية فالمنع منه فيكون المكبرى واما الاطلاق فلا نمنع وان سلم ضعف ذلك حقيقة
لا يبعد انها الى عينه محل البحث قطعا ومنها ما نبه عليه فى الرياض بقوله وفى الخبر الذكور يعطى منها الاخ والاخت
العم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة وقد استفاض النصوص باعتبار الاجماع على حرمتها على واجبى النفقة فى
الصحيح حسنة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمرأة وذلك انهم عياله لازمون وسند الخبر وان تعين لانه بما
اشهر من جميع الوجوه مجبر فالقول بمقالة الاصحاب اقوى والاظهر ومنها ما نبه عليه فى التنقيح بقوله والاولى الاحتجاج
وحصول الحاجة المقتضية للوجوب مع صدق المعنى الذى لاجله وجب الانفاق وهو كون الاب اصلا والولد فرعا
ولذلك اختار العموم اللزوم ويناقش فيما ذكره من قاعدة الاحتياط بانه معارض باصالة براءة الذمة وتصريح ثانيها
فى التنقيح والمهذب البارع وصرح بها الصيمرى ايضا وينبغى التنبيه على امور الاول لا فرق فى الاولاد الذين يجب
الانفاق عليهم بين كونهم ذكورا او اناثا او خناثى ولا بين كونهم صغارا او كبارا ولا بين كون امهاتهم زوجات دائمات او
منقطعات او جوار او اسراء الثانى هل الآباء والامهات والاولاد من الرضاع يجب الانفاق عليهم كالصلبى والنسبى
او لا لم اجد هنا مصرحا باحد الامرين ولكن الاقرب عندى هو الثانى للاصل وعدم انصراف ما دل على وجوب الانفاق الى
هؤلاء وعدم ورود نص ولو ضعيفا يقتضى وجوب الانفاق عليهم مع توفر الدواعى عليه وعدم التزام المسلمين به ابدا
وعدم شاهد على الظاهر بالانفاق الثالث هل الاولاد والآباء والامهات من الزنا يجب الانفاق عليهم او لا فيه اشكال
ولكن الاقرب الثانى واما اذا كانوا من وطء الشبهة فالظاهر وجوب الانفاق عليهم **منهل** لا يجب
الانفاق على غير الابوين والاولاد من سائر الاقارب كما فى الوسيلة والمراسم والنافع والشرائع والارشاد والتبصرة
والقواعد والتحرير والايضاح والجامع واللمعة والتنقيح والروضة ولك والكفاية وصرح به الصيمرى والكشف والرياض
والمحكى عن الخلاف وهو ظاهر السرائر والمهذب ونقله الايضاح والتنقيح كما عن غرائب الشرائع عن الشيخ وجوب الانفاق
على كل وارث فى التنقيح فحكاه عن الاسكافى ايضا قائلا الاقوال فى وجوب الانفاق على القريب ثلثة الاعتبار الاول
قول اكثر الامامية واكثر العامة انها على العمودين لا غير الثانى قول الشيخ وابن الجنيد وهو كل وارث الثالث
قول ابن حنيفة كل ذى رحم ولم ينقل به احد منا والحق الاول وهذا القول ضعيف بل المعتمد ما عليه المعظم من عدم وجوب
الانفاق على كل وارث ولا على كل ذى رحم واختصاصه بالاصول وهم الآباء والامهات بالمعنى الاعم الشامل للاجداد
والجدات وان علوا والفروع وهم الاولاد وان نزلوا ولهم وجوه منها انه نبه على دعوى الاجماع على المختار فيه قائلا اقوال
اهل العلم منحصرة فى نفقة الاقارب فى اقوال ثلثة الاول العمودين ومنا بغاية وهو قول الامامية والثانى انه
كل وارث وهو قول الشيخ واحمد بن حنبل الثالث كل ذى رحم وهو قول ابى حنيفة ولم يقل به احد منا وبعضد
ما ذكره اولا تصريح التنقيح بان القول الثالث الذى نبه عليه فى الايضاح لم يقل به احد من الامامية وثانيا تصريح لك
ان المختار هو المعروف فى المذهب وان الشيخ فى المبسوط قطع به وان المحقق لم ينقل فيه خلافا وثالثا تصريح الرياض بان
عليه الاجماع فى الظاهر وخامسا تصريح الكفاية بانه المشهور وسادسا ما نبه عليه فى الكشف بقوله واحتمل الشيخ فى ط
الوجوب للآية والخبر لكنه قوى المشهور وقال انه الذى يقتضيه مذهبنا وظاهر المبسوط الاجماع عليه ومنها ما تمسك
به فى التنقيح ولك والكفاية والكشف والرياض من اصالة براءة الذمة من وجوب الانفاق على غير الآباء والامهات
والاولاد ومنها انه لو وجب الانفاق على سائر الاقارب لاشتهر بل تواتر والتالى باطل ومنها
ان وجوب الانفاق على جميع الورثة يستلزم الضرر والحرج غالبا وهما منفيان بالادلة الاربعة ومنها الحصر المستفاد
من خبر حريز المتقدم وقد نبه عليه فى الرياض بقوله لما يستفاد من خبر حريز مضافا الى الاصل وظواهر النصوص السابقة
الواردة فى بيان واجبى النفقة الظاهرة فى الحصر المذكورين فيها انه لا يجب النفقة على غيرهم من سائر الاقارب مطلقا

الى الاجماع في الظاهر لا يقال ليس في خبر جرير لزوم نفقة المملوك والبهيمة فلا يمكن حمل الحصر على ظاهره وارتكاب التاويل فيه
يمنع من جواز الاعتماد عليه هنا لانا نقول لا نسلم ذلك لما تقرر من انه اذا تعذر الحمل على الظاهر فاللازم مراعاة اقرب المجازات فتامل
ومنها ما تمسك به في الرياض من استفاضة النصوص بجواز اعطاء الزكوة للاقارب الذين لا يجب الانفاق عليهم
فلنا لم يجز دفعها الى الزوجة وسائر الاقارب الذين يجب الانفاق عليهم وفيما ذكره نظر وللقول الثاني وجوه ايضا
منها ما نبه عليه في الايضاح قائلا قال الشيخ يجب نفقة الوارث لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
وعلى الوارث مثل ذلك يعني مثل ما كان على الاب من النفقة وليس للمطلقات اجماعا فهو على المولود ولحمل الارث
فيقتضي وجوب النفقة من الطرفين لتساويهما في الارث وبنى في حد على هذا الوجه ابنهم واجاب عنه في الايضاح
قائلا والجواب المراد بقوله تعالى مثل ذلك لا تضار والدة بولدها قاله ابن عباس وقوله في التفسير ومنها
ما نبه عليه في الايضاح من قوله تعالى اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ثم اجاب عنه بقوله الجواب عنه انه لا يدل على وجوب
الانفاق بشيء من الدلالات الثلث وانه في الارث ولا تاكد ولا تاس ومنها ما نبه عليه في الايضاح ايضا بقوله
روى جابر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا كان احدكم فقيرا فليبدأ بنفسه فان فضل شيء فعلى عياله فان فضل
فعلى قرابته او قال ذي الرحم وقد اجاب عنه بقوله والجواب عنه بمنع السند ولو سلم صحته فتمنع الدلالة فان قوله
فعلى قرابته للاستحباب والا لكان في عياله لان العيال من يجب عليه نفقته لكنه شامل عن العيال ومنها
ما نبه عليه في الكشف من النبوي المرسل لا صدقة وذو رحم محتاج وقد يجاب عنه بانه ضعيف السند فلا يلزم المقاومة
لما دل على عدم الوجوب فلا يلتفت اليه ومنها ما نبه عليه في الكشف ايضا بقوله ولان امير المؤمنين عليه السلام اتي بيتيم فقال
خذوا بنفقته اقرب الناس منه في العشيرة كما يأكل ميراثه وقد يجاب عما ذكره بانه ضعيف السند فلا عبرة به ومنها
ما نبه عليه في الكشف ايضا بقوله ولان محمد بن علي الحلبي قال للصادق عليه السلام من الذي اجبر على نفقته قال الوالدان والولد
والزوجة والوارث الصغير يعني الاخ وابن الاخ وغيره وقد يجاب عما ذكره بانه مع عدم ظهور اعتبار سنده لم يجد به
قائلا فلا بد من ارتكاب احد الامرين اما رفع اليد عن ظهور الرواية الجملة على القول الاول او حمله على ما تم الوجوب
فيها كالاستحباب ومن الظاهر ترجيح الاخير سلمنا ولكن لا اقل من التوقف ومعه لا يجوز الاعتماد عليه سلمنا اعتبار
الرواية سندا ووضوحها دلالة ولكنها كما تقدم لا تصلح لمعارضة الادلة الدالة على عدم الوجوب المعتضدة بالشهرة العظيمة
التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف وبانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله ولا عن احد من الائمة المعصومين
عليهم السلام الالتزام بالانفاق على الاقارب الوارثين مع توفر الدواعي عليه ومسيس الحاجة اليه ويعضد ما ذكرناه
ما نبه عليه في الرياض بقوله بعد الاحتجاج على القول الاول بالاصل والاخبار الدالة على الحصر في غير محل النزاع ما
عدا الوجوب فاسد بالسد بعنوان ما اليه بعض متاخري الطائفة جمودا على ظاهر الصحيحة وليت شعري كيف
افتى القواعد الممهدة والاصول المقررة من لزوم مراعاة التكافؤ بين الادلة وانه لا ينفع مع عدم صحة السند ولا وضوح
الدلالة مع انها ما عرفت شاذة ولا قائل بها بالمرة وقد مر النصوص المعتبرة بطرح مثلها وانها اهل بيت ساير علماء الملاء
وهي ليست من الشواذ الخلافية بل من الشواذ التي اطبق الاصحاب بالفتوى على خلافها من دون تردد ولا ريب وبالجملة
القول بالوجوب في غاية الضعف كما نبه عليه في الرياض فلا يجب الانفاق على الاخوة ولا على الاخوات ولا على الاعمام
ولا على العمات ولا على الاخوال ولا على الخالات ولا على اولادهم وقد صرح بذلك في الغنية والكشف وفي والتحرير
والكفاية بالتصريح بالاول والثالث وفي الاول والثالث فقد صرحا بالخامس وفي الثاني فقد صرح بالثاني
والرابع نعم يستحب الانفاق عليهم بل على مطلق الاقارب غير الابوين والاولاد وربما كان في الوارث وقد صرح
بجميع في النافع والشرايع والارشاد والتحرير والقواعد والجامع واللمعة والروضة والكفاية **مسئلة**
هل يشترط في وجوب الانفاق على القريب من الاباء والامهات والاولاد كونه فقيرا فلو كان غنيا لم يجب الانفاق
عليه مطلقا او لو كان غنيا صرح بالاول في الوسيلة والمهذب والنافع والشرايع والتبصرة والارشاد والقواعد والتحرير

والجامع واللمعة وكذلك وغيرها والكفاية والكشف والرياض وهي المعتمدة لهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه
في الرياض قائلا يشترط في وجوب الانفاق على القرابة الفقر في المنفق عليه وهو عدم شيء يقوت به او عدم وفائه
بما لا يقوته واشتراطه كاشتراط اليسار في المنفق موضع وفاق كما يظهر من كلام الجماعة وقد صرح بعض الاجلة ومنها
اطلاق الرواية المعتبرة عن وجوب في صورة فقد الشرط المذكور كما نبه عليه في الرياض بقوله بعد الاشارة الى الاتفاق
على ذلك وهو الحجة فيه بعد الاصل السالم عما يصلح للمعارضة لعدم انصراف اطلاق ادلة الوجوب الى الصورتين
بالضرورة ومنها ان وجوب الانفاق مع غناء المنفق عليه وتمكنه من نفقته بنفسه ضرر على المنفق ومنها انه
عليه فيكون منفيا بعموم ما دل على نفي الضرر وما دل على لزوم دفع المفاسد وبالجملة لا اشكال في اشتراط الفقر
في وجوب الانفاق فلو كان المنفق عليه غنيا لم يجب الانفاق عليه سواء كان صغيرا ام كبيرا وسواء كان مجنونا ام عاقلا
وقد صرح بهذا التعميم في التحرير وهو مقتضى اطلاق كلام باقي الاصحاب وهل المراد بالفقر هنا ما يراد به في مستحق
الزكوة والخمس وغيرهما فلا يستحق النفقة من يملك مؤنة سنته فعلا او قوة ويستحقها من لا يكون كذلك وان كان له
مال يقوته عشرة اشهر او المراد منه من لا مال له اصلا ولا يقدر على تحصيله بكسب الظاهر من اكثر الكتب هو الاول
وصرح بالثاني في بعض قائلا لا يشترط في المنفق عليه الحاجة وهو الذي لا شيء له ونبه على ما ذكره في الكشف
بقوله المحتاج هو الذي لا شيء له يتقوت به او له ما لا يفي بقوته فيجب الاكمال والاقرب عندي هو الاحتمال
الاول للعمومات الدالة على وجوب الانفاق خرج منها بعض الصور بالدليل ولا دليل على خروج
محل البحث فيبقى مندرجا تحتها ويؤيدها استصحاب وجوب الانفاق في بعض الصور وان عارض عنه مثله
المدعم ترجيح الاول بظهور الشهرة العظيمة فيه وموافقته للاحتياط في الجملة وكيف كان فيشترط في استحقاق
النفقة ووجوبها على المنفق كون المنفق عليه عاجزا عن الكسب المحصل لها وقد صرح بهذا الشرط في النافع و
الشرايع والتبصرة وغيره والارشاد والتحرير والجامع واللمعة والتنقيح والمسالك وغيرها والكفاية والكشف والرياض
وصرح به الصيمري ايضا ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك ويعضده ما حكيناه عن الرياض سابقا
كما لا يخفى لا يقال لا نسلم الاتفاق على ذلك فان القائل بنفي هذا الشرط موجود كما نبه عليه في الرياض بقوله
وفي اشتراط العجز عن الاكتساب في المنفق عليه قولان اشهرهما ذلك لانا نقول هذا القول لم نجد قائله ولا
حكاه احد غيره من المحققين كالعلامة وفخر المحققين والشهيدين والسيوري وصاحبي الكفاية والكشف مع
ان طريقتهم مستمرة جارية على نقل الاقوال ولو كانت نادرة وليس في قول العلامة في عد الاقرب اشتراط
العجز عن الاكتساب دلالة على القول المذكور كما لا يدل عليه عبارة يع هل يشترط العجز عن الاكتساب الاظهر
اشتراطه ولذا لم ينقله في الايضاح ولا في التنقيح ولا في المسالك وبالجملة الظاهر من معظم كتب الاصحاب عدم
وجود هذا القول سلمنا وجوده ولكنه شاذ شذوذ الشاذ فلا عبرة به فلا يكون قادحا في حجية دعوى
ظهور الاتفاق الذي هو حجة ومنها ما نبه عليه في الايضاح بقوله ولان الاصل عدم وجوب نفقة
الغير خرج عنه ما دل النص والاجماع عليه فيبقى الباقي ومنها ما نبه عليه في يع بقوله الاظهر اشتراط
ذلك لان النفقة معونة على سد الخلة والمكتسب قادر كالغني ويعضد ما ذكره اولا قول الايضاح
لان القدرة على الملك كالغنى لقوله ولا لذي مرة سوي وثانيا قول التنقيح لان القدرة على الاكتساب
كالغنى لقوله لا صدقة لغني ولا لذي مرة سوي وثالثا قول لك وجه عدم اشتراط القدرة على الاكتساب
حصول الحاجة بالفعل وهو ضعيف جدا لان المكتسب قادر ومن ثم يمنع من الزكوة والكفارة المشروطة
بالفقر وقد ساوى النبي صلى الله عليه وآله بين الغني والقوي المكتسب فقال للرجلين الذين اتياه وسألاه من
الصدقة اعطيكما بعد ان اعلمكما انه لا حظ فيها لغني ولا قوي ورابعا قول الكشف ان القادر على الكسب غني
في الشرع وخامسا قول الرياض الاشهر اشتراط ذلك لانه معونة على سد الخلة والمكتسب قادر فهو

كالغنى ولذا يمنع من الزكوة والكفارة المشتهر بالفقر وحصول الحاجة بالفعل لا يمنع الاستحقاق وبالجملة لا اشكال
في اشتراط العجز عن الاكتساب فلو كان قادرا على تحصيل النفقة لم تجب على المنفق وسقط وجوبها وينبغي التنبيه
على امور الاول يعتبر في التكسب المسقط لوجوب الانفاق عليه ان يكون لائقا بحاله عادة فلو كان قادرا
على تكسب غير لائق بحاله كالمرتفع وجب الانفاق عليه فلا يكلف الرفيع والعالم بالكنس والدباغة ونحو
صرح بذلك في الايضاح والتنقيح والمسالك والرياض وصرح به الصيمري في شرح الشرايع ايضا بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه
ويدل عليه مضافا الى ما ذكر العمومات الدالة على وجوب من الكتاب والسنة خرج منها القادر على
التكسب اللائق ولا دليل على خروج القادر على التكسب الغير اللائق فيبقى مندرجا تحتها ويؤيده الاستصحاب
في بعض الصور كما لا يخفى ويلحق بالثاني [illegible] وعدم القائل بالفصل فتامل الثاني صرح في القواعد والكشف
بانه لو صار الولد قادرا على التكسب امره الولي به وسقطت عن الاب نفقته سواء كان الولد ذكرا ام انثى واحتج
في الثاني عليه امر الولي بذلك بانه نوع من التاديب وعلى السقوط بانه غني ثم صرح بانه ان هرب الولد عن
التكسب بعض الايام وجبت عليه نفقته ونبه على جميع ما ذكره من الاحكام في الكفاية ايضا الثالث قال
في الكفاية لو امكن بالكفاية للمرأة التزويج ممن يليق بها تزويجه عادة فالظاهر انها قادرة على التكسب على ما قطع
به بعض الاصحاب واشار بما ذكره الى قول لك لو امكن المرأة الكسب بالتزويج ممن يليق بها تزويجه عادة فهي
قادرة بالقوة لان ما لا يخرج عن العادة وفيما ذكراه اشكال ولكنه اقرب واذا تعذر المتفق عليه كالاب والابن
على التزويج بامرأة فتكفل بنفقته تبرعا وكالضيف فهل يسقط وجوب الانفاق عليه اولا فيه اشكال فلا ينبغي
ترك الاحتياط وان كان الاحتمال الاول غاية القوة الرابع اذا كان للمتفق عليه وظائف [illegible] صلات
مقررة في كل سنة من السلاطين والامراء وغيرهم فهل يسقط وجوب الانفاق عليه اولا فيه اشكال فلا
ينبغي ترك الاحتياط وان كان الاحتمال الاول في غاية القوة واذا امكنه تحصيل الامور المذكورة من غير ترتب ضرر
عليه فلا يبعد ان يحكم بسقوط وجوب نفقته وان كان مراعاة الاحتياط اولى وبالجملة اذا امكنه تحصيل نفقته
واذا لم يمكنه تحصيلها الا بالسؤال والاستعطاء من الناس بحيث يكون لائقا بحاله فهل الحكم بسقوط وجوب الانفاق
عليه ح اشكال وان كان احتماله في غاية القوة الخامس هل المراد من العجز عن التكسب عدم القدرة فعلا الا
بعد [illegible] على الجمع بين الضدين او الاعم منه ومن عدم المقدرة عليه عادة كمن [illegible] المظنة العظيم والمشقة الشديدة
المعتمد هو الثاني **منهل** يشترط في وجوب الانفاق على الاباء والامهات والاولاد ان يكونوا احرارا
فلو كانوا مماليك وارقاء لم يجب الانفاق عليهم على احد الا من يملكهم وساداتهم تجب نفقتهم عليهم وقد صرح بهذا الشرط في
الشرايع والقواعد والتحرير والايضاح والكفاية والكشف والرياض ولهم وجوه منها انه صرح في الرياض
على دعوى الاجماع على ذلك قائلا اما الحرية فهي شرط بالاجماع ويعضده ما ذكره قول الصيمري في شرح الشرايع اشتراط الحرية
في وجوب الانفاق مسلم لا نزاع فيه لا يقال ما ادعاه من الاجماع موهون فان مقتضى اطلاق كثير من كتب الاصحاب كالوسيلة
والمهذب والسرائر والمراسم والشرايع والنافع والجامع واللمعتان [illegible] عدم اشتراط الحرية فلا يجوز الاعتماد عليه لانا
نقول لا نسلم الوهن بذلك لان الاطلاق [illegible] هذا المقام لا يصلح لمعارضة التصريحات
باشتراط الحرية [illegible] المصرحين بوجود خلاف في الحكم بالشرطية فلم يتحقق هنا موهن معتبر
الاصالة [illegible] الاجماع المحكي بخبر العدل الحجة ومنها ما تمسك به في الكشف قائلا لا يسقط نفقة المملوك عن
ترتيبه بل يجب على مولاه لعموم ما دل على وجوب النفقة على المالك ومنها ما احتج به في الكشف ايضا قائلا
ولانها عوض عن منافعه المملوكة ونفقة القريب مواساة فهي كالبنت اذا تزوجت ومنها ما نبه عليه في الرياض
قائلا اما الحرية فهي شرط بالاجماع والاصل ونفقة ما يدل على وجوب الانفاق على القريب المملوك للغير
لعدم انصراف الاطلاقات اليه [illegible] على تقدير عمومها [illegible] ما دل على وجوب انفاقه على غيره

سوى الساقط الموجب لتخليص الاصل عن المعارض وعلى نفقته بعدم الساقط فلانه بيان الرجحان مع الاحتياط
الانفاق عليه على من يستوفي منافعه فتعرف عوضا اولى من لا يستوفي ويكون الانفاق منه عليه لرفع حاجته وسد خلته وينبغي
التنبيه على امور الاول اذا امتنع المولى من الانفاق على مملوكه المريض [illegible] ولم ينفق من يجبره على بيعه
او الانفاق عليه فهل يجب على قريبه الانفاق عليه ح او لا صرح بالاول في [illegible] والكفاية متمسكين بعموم الادلة السالم
عن المعارض وربما يظهر من الكشف الميل الى ما صار اليه ويظهر من اطلاق [illegible] والارشاد والايضاح وشرح [illegible]
اختيار الاحتمال الثاني والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط وان كان الاحتمال الثاني في غاية القوة
الثاني يلحق بامتناع المولى عدم تمكنه من الانفاق الثالث اذا امكن اجبار المولى على [illegible] الاسباع على الانفاق
البيع او الانفاق عليه فيظهر من التحرير والروضة والكشف سقوط وجوب الانفاق على القريب وهو جيد **منهل**
لا يشترط في المنفق عليه العدالة ولا الايمان ولا الاسلام فيجب الانفاق على الفاسق والمخالف والكافر كما صرح به في الشرايع و
القواعد والتحرير واللمعة والتنقيح [illegible] والكشف والرياض وصرح به الصيمري في شرح الشرايع ايضا وعزاه الى المبسوط
والوسيلة والمهذب والمراسم والسرائر والنافع والارشاد والتبصرة والجامع [illegible] فصرح بعدم وجوب
الانفاق على الكافر قائلا المانع من الارث كالرق والكفر والقتل مانع من وجوب الانفاق وربما مال اليه [illegible]
المعتمد ما عليه المعظم ولهم وجوه منها انه نبه في [illegible] على دعوى الاجماع على ما صار اليه قائلا يجب الانفاق على
القريب المعصوم وان كان فاسقا او كافرا [illegible] الاصحاب واكثر العلماء من غيرهم وانما شرط الانفاق في الدين
مع الحاجة النفقة لكل [illegible] الفاضل فخر الدين في شرحه حيث جعل المانع من الارث كالرق والكفر والقتل
مانع من وجوب الانفاق وربما نقل عنه [illegible] مخالف لتصريح الاصحاب [illegible] ان
هذا وانما في الرق حيث ان نفقة المملوك لا يجب على قريبه الا ان ذلك لا من حيث ان الرق مانع من الارث بل من حيث
استغنائه بانفاق السيد عليه المقدم في الوجوب على القريب لا شتغاله بخدمته [illegible] بالانفاق عليه [illegible] ما ذكره
اولا قول الصيمري في شرح الشرايع [illegible] الاشارة الى ما في الايضاح [illegible] اما الكفر فلا نزاع فيه [illegible] جميع الاصحاب
اوجبوا النفقة على القريب وان كان كافرا [illegible] العلامة في [illegible] واما القتل فانما يمنع الانفاق بعده من المقرب اليه
بالمقتول ولم يتعرض الاصحاب لاسقاط القريب بغير الرق لانها على مولاه [illegible] فاذا حصل القرابة يجب النفقة على
القريب المعين [illegible] بغير الرق [illegible] الوجوب وثانيا قول الكشف لا يشترط الموافقة في الدين
بل يجب نفقة المسلم على الكافر وبالعكس عندنا خلافا للعامة في وجه وثالثا قول الرياض والمستند اصل عدم
اشتراط الامر [illegible] عليه ظاهرا بل نقل بعضهم الاجماع صريحا ومنها ما احتج به في [illegible] والكفاية والكشف
من العموم الدال على وجوب الانفاق على مقتدم البهم الاشارة [illegible] بما نبه عليه في الرياض قائلا اثبات
الوجوب بالعموم في نحو الكافر مشكل جدا كيف لا وهو معارض بعموم النهي عن الموادة الى من يغضب مع انه [illegible] المحادة
ومقتضى تعارض العمومين التساقط ومعه يرجع الى الاصل النافي للوجوب لكن اعتضاد العموم هنا بالعمل مع عدم ظهور خلاف
فيه بظهر بل ودعوى بعضهم بل جماعة الاجماع عليه كما اوجب ترجيحه وتخصيص ما خالفه ومنها ما تمسك به في [illegible] الكفاية
والكشف من قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ويشير الاول على وجه الدلالة بقوله من المعروف الانفاق عليهما مع حاجتهما
وتساويه مالو كانا كافرين واولى منه لو كانا فاسقين ولا يقدح كونهما غير والدين لعدم القائل بالفرق بينهما مطلقا صرح
الاصحاب واكثر العلماء من غيرهم قال الشيخ كل من يجب عليه الانفاق من زوجة ورب وملك يمين فانما يجب مع اختلاف
الدين كما يجب مع اتفاقه لان وجوبها بالقرابة ويفارق الميراث لانه يستحق بالقرابة في الموالاة واختلاف الدين يقطع وهل الكافر
يتحمل بقيم جميع انواعه حتى الحربي ومباح الدم او لا بل يختص بمحقون الدم يظهر من اطلاق المبسوط والوسيلة والقواعد والتحرير
والجامع واللمعة الاول وصرح في لك بالثاني قائلا وقيد بعضهم الكافر بكونه معصوم الدم فلو كان حربيا لم يجب الانفاق
عليه لجواز اتلافه فترك الانفاق عليه لا يزيد عنه ولا باس وان كان للعموم وجه ايضا لما فيه من المصاحبة بالمعروف

على العموم الا ان يفرق بينهما وبين الاولاد واختاره في شرحه ايضا ما اختاره هنا قائلا لا يجب نفقة الكافر بكونه محقون الدم
فلو كان حربيا لجاز قتله فترك الانفاق عليه لا يبعد عنه وصرح في الكفاية بان التقييد الذي ذكره محتمل وهو يشعر
بالتوقف في المسألة ولعله محله بل الاقرب عدم صحة هذا التقييد وشمول الحكم للحربي ايضا لاطلاق الاجماع المحكي
في شرح الصيمري على وجوب النفقة بما حكاه في ذلك عن الاصحاب وبما نبه عليه في الرياض من دعوى الاتفاق وباطلاق اكثر
الكتب وبالعموم المتقدم اليه الاشارة ولا يعارض ما ذكر ما نبه عليه في شرحه وذلك من الوجه المقتضي لصحة التقييد
المذكور لعدم استلزام جواز الاتلاف جواز ترك الانفاق لا عقلا ولا عادة ولا شرعا والا لجاز ترك الانفاق على المجنون
الذي يجوز اتلافه وظهور الاولوية التي اشار اليها في الكشف بقوله وربما قيل مستندا ان لا يكون المنفق عليه حربيا
فانه اذا جاز اتلافه فاولى ان يجوز ترك الانفاق عليه ممنوع ولو سلم فلا يعارض العمومات فتامل

منهل لا يشترط في المنفق عليه ان يكون ناقص الخلقة او ناقص الحكم معا ولا ناقص الخلقة فقط ولا ناقص الحكم فقط بل يجب الانفاق على الصحيح
الكامل ايضا وقد صرح بذلك في الشرايع والتحرير والقواعد والتنقيح والمسالك والكشف والكفاية والرياض وهو ظاهر اطلاق
الوسيلة والمراسم والسرائر والنافع والتبصرة والارشاد والجامع واللمعة وشرحها وشرح مفاتيح للصيمري وللجواهر من مذهب المعظم
كما صرح به في الرياض قائلا ولا يشترط نقصان الخلقة بنحو الزمانة ولا الحكم بنحو الصغر والجنون على الاشهر الاقوى بل عرفت
انه ادعي في الظاهر عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا الى اطلاق النصوص وخلافا للشيخ فاعتبرهما شاذ ويظهر منه ان الشيخ في ط
اشترط الامرين وصرح به ايضا في ذلك قائلا الشيخ في ط اشترط في الوصفين مع الاعسار نقصان الخلقة والحكم او احدهما
مع انه قال في موضع اخر منه الفقر كان كما قاله وعنه نقله قال في موضع من المبسوط اما صفة الولد الذي يستحق النفقة فان
يكون اولا معسرا ثم يكون ناقص الخلق او ناقص الاحكام او ناقص الاحكام والخلقة ثم قال ويصغر من يحصل فان يكون فقيرا او
الاحكام او الخلقة او ما من حصل على هذه الصفة وجب نفقته على ولده وان كان كامل الاحكام والخلقة معا لكنه فقير فقيل
فيه قولان قال قوم لا ينفق عليه لانه يجب عليه ان ينفق وهو الصحيح عندنا واما الوالد فاذا كان كامل الاحكام والخلقة وكان
معسرا فانه يجب عليه نفقته وهو الاقوى عندي وقال الاخرون لا يجب ذلك وقد صار القاضي في المهذب الى اشتراط الامرين
ايضا قائلا اما صفة الولد معسرا ثم الولد ناقص الخلقة او ناقص الاحكام او ناقص الخلقة والاحكام وهذا القول ضعيف
بل المعتمد ما عليه المعظم ولهم وجوه منها استصحاب وجوب الانفاق عليه وهو وان اختص بصورة اشتغال الذمة
بوجوب الانفاق عليه وذلك فيما اذا حصل النقصان في المنفق عليه بعد توجه الحكم بوجوب الانفاق عليه الا ان الغني الا
ان غيرها مما لا يجري فيه الاستصحاب يلحق بالصورة المذكورة بظهور عدم القائل بالفرق بين الصور واو لو يعتبر هذا الاصل
من اصالة البراءة الجارية في بعض الصور وذلك لان مثبت التكليف مقدم على نافيه خصوصا اذا اعتضد المثبت بالشهرة
العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف وقد صرح به في الرياض ومنها ما تمسك به في الكشف والرياض
من العمومات ومنها الاجماع المحكي في الرياض عن الخلاف وقد حكاه في الكشف ايضا قائلا لا يشترط عندنا كما
في نقصان الخلقة ولا الحكم ويعضده الشهرة العظيمة التي لا يبعد جعلها حجة مستقلة وعبارة المبسوط المتقدمة ومنها
ان اشتراط النقصان لو كان شرطا لاشتهر قولا وفعلا لتوفر الدواعي عليه والتالي باطل قطعا وعد من ناقص الخلقة في ط والمهذب
والتنقيح والمسالك والكفاية والرياض الاعمى وزاد في ط والمهذب والمسالك والكفاية تفسيرا المقعد وعد الاشل في التنقيح
والظاهر ان كل من يكون في خلقته نقص يكون منه كما يظهر من الكشف والرياض وربما يظهر خلاف ذلك من قول المبسوط فاما
ناقص الخلقة فالضرير او المعصوب الزمن وكذا من قول المهذب والمسالك والكفاية المراد بناقص الخلقة الاعمى والمقعد
وكذا من قول التنقيح ناقص الخلقة اعمى او مقعد او اشل ويحتمل العبارات المذكورة على ارادة التمثيل دون التفسير والحصر
لم ينقل احد منها خلاف فاما ما مثل وعد من ناقص الحكم الصبي في المبسوط والمهذب والتنقيح والمسالك والكفاية والرياض
ونبه على وجهه في الاول بقوله بانه لا حكم لكلامه والقلم لا يجري عليه وزاد في التنقيح والمسالك والكفاية والرياض فعد
وامثال المجنون ايضا وصرح به في الكشف ايضا وعد في المبسوط والمهذب والمسالك من ناقص الامرين معا الكبير الاعمى المجنون

منهل

منهل يشترط في المنفق القدرة على الانفاق فلو كان عاجزا عنه سقط وجوبه وقد صرح بهذا الشرط
في المبسوط والسرائر والمهذب والشرايع والارشاد والقواعد والتحرير واللمعة والتنقيح وضة والمسالك والكفاية
والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها ما نبه عليه في الايضاح بدعوى الاجماع على ذلك ولبعضها
الا قول الكشف يشترط في المنفق اليسار اتفاقا ومنها قول الرياض يشترط اليسار في المنفق موضع وفاق كما يظهر
من كلام الجماعة وبه صرح بعض الاجلة وهو الحجة ومنها ما تمسك به في الرياض قائلا بعد ما دل على ذلك الاصل
السالم عما يصلح للمعارضة لعدم انصراف اطلاق ادلة الوجوب الى صورة عسر المنفق بالضرورة ومنها ما احتج به في الكشف
قائلا يشترط ذلك لانه مواساة وشرع على ما ذكره قال الايضاح ايضا ومنها انه لو وجب الانفاق في صورة عدم
القدرة عليه لزم التكليف بما لا يطاق وهو باطل بالادلة الاربعة وقد نبه على هذا الوجه في الايضاح بقوله واما شرطنا
القدرة لاستحالة تكليف ما لا يطاق واستغراقه هنا بالاجماع ومنها ما نبه عليه في التنقيح قائلا يشترط قدرة المنفق على
الانفاق وذلك لانه مع مساواة المنفق عليه في العجز لو كلفنا احدهما بالانفاق على الاخر لزم الترجيح بلا مرجح او تكليف ما لا
يطاق وهو بطلان وينبغي التنبيه على امور الاول لا يتحقق القدرة على الانفاق الا بعد قدرته على قوت يومه فلو لم يكن فاضلا
عليه لم يجب عليه الانفاق وقد صرح بما ذكره المبسوط والمهذب والارشاد والقواعد والتحرير والمسالك والكفاية
والكشف بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وما صرح عليه في المبسوط بقوله ثم في رواية ابان [illegible] ثم لمن تعول الثاني
هل يشترط في القدرة على الانفاق قدرته على كسوته اللائقة بحاله في الفصل الذي هو فيه وعلى الالات المضطر اليها والطعام
وعلى الفرش اللائق بحاله فلو كان عاجزا عن جميع ذلك او عن بعضه لم يجب عليه الانفاق او لا يشترط الا القدرة على قوت يومه
وليلته فيه اقوال احدها ما صار اليه في الكفاية قائلا لا يشترط في المنفق القدرة الا لو حصل له ما يكفيه لنفقة على
نفسه والتعرض كما يتوقف في يومه وكسوته اللائقة بحاله في الوقت الذي هو فيه شتاء او صيفا والالات المضطر
اليها والفرش وكذا الخادم والمركوب اذا اضطر اليه لتحصيل القوت وقد اختار هذا القول ذلك والكشف والرياض
وربما يستفاد من بعض بل ربما يستفاد دعوى الاتفاق عليه من قول الرياض قائلا المراد باليسار هو ان يفضل عن قوته وقوت
زوجته وخادمه يومه وليلته شيء في حكم القوت ما يحتاج اليه من الات الغلظ ويختصها ومنها ما صار اليه في المبسوط
قائلا اما من تجب عليه ما يجب فالفاضل عن قوت يومه وليلته ومنها ما صار اليه في المهذب قائلا الذي
يجب عليه النفقة فهو القادر على النفقة على ولده في الفاضل عن قوت يومه والبعض ما نبه عليه في الارشاد بقوله
يشترط قدرة المنفق على فاضل قوت يومه وليلته وزوجته ومنها ما نبه عليه في القواعد قائلا يشترط في المنفق اليسار
وهو ان يفضل عن قوته شيء وساويها ما صار اليه في اللمعة قائلا يشترط في المنفق ان يفضل ماله عن قوته وقوت
زوجته وساويها ما نبه عليه في شرحه بقوله يشترط في المنفق ان يفضل ماله عن قوته وقوت زوجته ليومه وليلته
وقد يقال ان مبنى الاختلاف في العبارات المذكورة او اكثرها على المسامحة لا على الاختلاف في المذهب فتامل وكيف
كان فالتحقيق ان يقال اذا المنفق ان احتاج لنفسه الى الاشياء التي نبه عليها في الكفاية واحتاط الشيء بل يجب بحيث
لفقدها يترتب عليه الحرج فلا اشكال في عدم وجوب صرفها في الانفاق على القريب بتجه الاول الاولى لعموم ادلة نفي
العسر ونفي الحرج والاصل والاستصحاب وهي اولى من اطلاق ادلة وجوب الانفاق على القريب وان كان التعارض بينه
وبين الاول من قبيل تعارض العمومين من وجه لان وجوه الترجيح مع الاول كما لا يخفى مع امكان شمول الاطلاق دليل وجوب
الانفاق على القريب لمحل البحث لان المتبادر منه غيره وكذلك الكلام فيما يحتاج اليه بالنحو المذكور من غير الامور المذكورة
نعم الحكم بعدم وجوب صرفها في الانفاق على القريب المذكور اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بل لا يبعد احتمال وجوب انفاقها
عليه [illegible] في غاية القوة وكذلك الكلام فيما اذا كان مثلها بما ذكر لا يقال هنا تفصيل في المسألة لا يقول به
احد فيكون خرقا للاجماع المركب فلا يجوز المصير اليه لانا نقول لا نسلم ذلك فلا يترك الاصول الشرعية بمجرد احتمال ذلك
الثالث يشترط وجوب الانفاق على القريب مع قدرته على نفقة نفسه قدرته على انفاق الزوجة الواجبة عليه او زيادة

على جميع ذلك بحيث يمكنه اخراج نفقة القريب منها كما صرح به في صدر الشرح والارشاد واللمعة والتنقيح وغيرها وان
والكفاية بل الظاهر [illegible] الاطلاق [illegible] وصرح في [illegible] بعد الاشارة اليه [illegible] على نفقة الاقارب بامر
يعتبر [illegible] نفقة الزوجة [illegible] صرح [illegible] بان القوة [illegible] الالات كالقوت
الرجل [illegible] من مال بالفعل او القوة شيء وجب صرفه في الامرين [illegible] ما صرح به جماعة الرابع ان لم يكن
له زوجة [illegible] المتقدم اليها الاشارة من ماله او كسبه ما يقوم بكفايته [illegible] الترويج وترك
الانفاق على القريب او لا بل يجب الانفاق على القريب [illegible] الترويج صرح بالاول في [illegible] والكشف [illegible] على وجه
ذلك تامل [illegible] لم يكن زوجه وكان يفضل من ماله او كسبه ما يقوم بكفايته [illegible] الترويج وان ادى الى عدم الانفاق
عليهما [illegible] الترويج [illegible] ما مر به [illegible] على ترك الترويج
[illegible] عليه في الرياض [illegible] على وجوب الانفاق
او جملنا الترويج المانع [illegible] بل قوله والاشهر [illegible] اما اذا كان الترويج [illegible]
احتياجا [illegible] عليه كما هو الغالب [illegible] على الانفاق اشكال لان عموم ما دل على جواز الترويج
[illegible] معارض بعموم ما دل على وجوب الانفاق على القريب وهذا التعارض من قبيل تعارض العمومين من وجه
ولا مرجح [illegible] الا ان يقال لم يتوضح دليل على وجوب الانفاق [illegible] اصالة البراءة [illegible]
المعارض [illegible] مع اعتقادها بالاشهرية التي ادعاها في الرياض [illegible] في عدم مخالفة الماء
[illegible] الترويج [illegible] في هذه الصورة في غاية القوة وان كان الاحوط مراعاة الانفاق في
هذه الصورة وفي صورة عدم الحاجة الى الترويج اصلا [illegible] لم يدل [illegible] في غاية القوة
لا يكاد [illegible] عموم ما دل على وجوب الانفاق عن المعارض [illegible] عموم ما دل على [illegible] الترويج [illegible]
الى هذه الصورة كما لا يخفى وليس ما ذكرنا [illegible] ثالث [illegible] بكونه [illegible] للاجماع المركب
[illegible] الخامس اذا لم يكن له الفضل ما ينفق به على الاقارب الواجب عليه انفاقهم
[illegible] على تحصيل التكسب اللائق بحاله فهل يجب [illegible] الانفاق عليهم من الواجبات المطلقة التي يجب تحصيل
مقدماته [illegible] من الحدث والخبث [illegible] ولا يكون ذلك من الواجبات
المشروطة التي لا يجب تحصيل مقدماتها بل انما يتصف بالوجوب بعد وجود المقدمة [illegible] تاملا
بلزوم التكسب لنفقة نفسه وزوجته ومحل يجب لنفقة الاقارب فيه اشكال [illegible] بها في التنقيح تاملا
لا كلام في وجوب التكسب لنفقة نفسه وزوجته وهل يجب لنفقة الاقارب [illegible] المال بالفعل ام لا اشكال [illegible]
واجب مشروط او مطلق وكذا توقف في المسالك في الكشف [illegible] في التنقيح والايضاح [illegible]
الى الترجيح [illegible] بالاحتمال الاول المبسوط والمهذب والارشاد وحكاه في الكشف عن التحرير [illegible]
ان الاصل في الواجب ان يكون واجبا مطلقا وان ثبت وجوبه من غير اللفظ كالاجماع ودليل العقل [illegible] لان
الواجب المطلق اكثر من الواجب المشروط [illegible] المشكوك [illegible] الغالب [illegible] استصحاب الوجوب [illegible]
[illegible] ولو علم [illegible] كان معارضا باستصحاب عدم الوجوب في بعض الصور كما لا يخفى
الا ان هذا نافي والاول مثبت [illegible] مقدم على النافي فتامل ومنها ما نبه عليه في الايضاح [illegible]
الى ما حكيناه عنه [illegible] الاشكال [illegible] وجوب الانفاق هل هو واجب مشروط بحصول المال او مطلق
مشروط بالقدرة يحتمل الثاني لقوله تعالى وعلى المولود له [illegible] فلم يشترط في الوجوب المال وانما شرط القدرة لاستحالة
تكليف ما لا يطاق [illegible] على هذا [illegible] في التنقيح ومنها ما نبه عليه في الايضاح [illegible]
وكذا انه وجوب اجرة الرضاع مطلقة تدل على الوجوب المطلق وشرط القدرة لما ذكرنا وقد نبه على ما ذكر في الكشف
ايضا ومنها ما نبه عليه في الكشف من اطلاق اخبار الانفاق ومنها ما نبه عليه في الكشف ايضا قائلا ان الانفاق على

التكسب [illegible] الشرع ومنها [illegible] على وجوب النفقة على الغني وقد نبه على الوجه المذكور [illegible] قائلا انما قلنا [illegible]
على المكتسب [illegible] بان يكتسب [illegible] عليه لان القدرة على الكسب [illegible] ان رجلين اتيا النبي صلى الله عليه وآله
[illegible] من الصدقة فقال اعطيكما بعد ان اعلمكما ان لاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب [illegible] المنع من اخذ الزكاة
ومنها ما نبه عليه في الكشف ايضا بقوله [illegible] ملعون [illegible] وقول الصادق عليه السلام اذا [illegible]
[illegible] من فضل الله [illegible] ومنها ما نبه عليه في التنقيح [illegible] لا يقال [illegible]
المذكورة وجوه تدل على الاحتمال الثاني احدها ما نبه عليه في الكشف قائلا ان الوجوب خلاف الاصل [illegible]
[illegible] مطلقا خلاف الاصل فيقتصر على اليقين وهو الوجوب بشرط الغنى [illegible] على الاصل المذكور في الايضاح والتنقيح
ايضا وثانيها ما نبه عليه في الايضاح [illegible] الاول لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته اوجب من السعة [illegible]
على هذا الوجه في الايضاح والتنقيح والكشف ايضا وثالثها ما نبه عليه في الكشف ايضا قائلا وقوله تعالى ومن
قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله ولم يقل فليكتسب او نحوه ورابعها ما نبه عليه في الكشف ايضا قائلا
ولان النفقة عليهم مواساة ولا مواساة على الفقير [illegible] الوجوه المذكورة ضعيفة لا يصح الاعتماد عليها اما الاول
فلان اصالة البراءة لا يعارض الاطلاقات الدالة على الوجوب خصوصا مع اعتضادها بما تقدم من الادلة الدالة على
الاحتمال ومنها ما بيناه من ان الاصل في الواجبات ان يكون واجبا مطلقا لا مشروطا من الاستصحاب ولا ريب ان
كلا منهما ارجح من اصالة البراءة ومع هذا فكلها معتضدة بفتوى جماعة بالاحتمال [illegible] الخلاف [illegible]
جماعة في المسألة لا يصلح للمعارضة فتامل واما الثاني فلانه لا دلالة فيه [illegible] ما يستفاد منه [illegible]
الانفاق من السعة [illegible] ولا دلالة فيه على نفي الوجوب في صورة نفيها الذي هو المدعى [illegible]
بل مقتضى اطلاق الامر بالانفاق من السعة وجوب تحصيلها لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكون الوجوب
هنا مشروطا بتحقق السعة كوجوب الحج بالنسبة الى الاستطاعة خلاف الاصل والقاعدة كما حققناه في محله واما
الثالث فلعدم دلالتها على المدعى كالاية السابقة واما الرابع فللمنع من المقدمتين لفقد الدليل عليهما [illegible]
الاقرب هو الاحتمال الاول مع انه احوط وبعد [illegible] التكسب التجارة والاجارة [illegible] والصياغة وكل حرفة تحصيل
المال حتى الاحتطاب والاحتشاش [illegible] والعبادات من الزكوات والكفارات
والاخماس [illegible] وبالجملة كل عمل يترتب عليه [illegible] المال [illegible] والصنائع الاقرب الاول [illegible]
الواجب المطلق تقتضي وجوب مقدماته [illegible] هل هو باعتبار [illegible]
المقدمة [illegible] ذي المقدمة [illegible] والاقرب [illegible]
هو الاحتمال الثاني وهل يدخل في التكسب [illegible] والاستعطاء [illegible] الكشف [illegible]
[illegible] الانفاق [illegible] من المعاصي
الكبيرة فيكون [illegible] من الصغائر [illegible] الاقرب
الثاني لعدم الدليل على كون ذلك من الكبائر الا ان يقال بان كل معصية كبيرة كما ذهب اليه جماعة لكنه ضعيف [illegible]
كما عليه معظم الطائفة واذا توقف التكسب على معصية كبيرة او صغيرة بالذات او بالعرض [illegible]
[illegible] على التكسب اللائق وهو ما يختلف باختلاف الاشخاص والازمان والامكنة والاحوال [illegible]
الكسب [illegible] بالعسر [illegible] اللائق [illegible] اللائق [illegible] يكفي
للانفاق فالظاهر وجوب الانفاق [illegible] عليه واذا لم يكن قادرا الا على غير اللائق [illegible] فالظاهر وجوب الذي هو [illegible]
[illegible] صاحب القدرة [illegible] الانفاق به [illegible] اشكال [illegible]
الا اذا كان الاشتغال [illegible] والمشقة [illegible] لا يتحمل عادة فالظاهر سقوط التكسب [illegible]
وكما يجب التكسب للانفاق على الاقارب يجب للانفاق على نفسه وعلى زوجته كما صرح به في [illegible] والتنقيح [illegible]

في الكشف على وجه قال ولا يلزمه التكسب اللائق به ان قدر عليه لنفقة نفسه لوجوب دفع الضرر عن نفسه وحرمة
القاء النفس في التهلكة ولنفقة زوجته لوجوبها عليه معاوضة ولوجوب الانفاق عليها اتفاقا قال ومع ان الغالب امكان
الكسب فللعامة قول بعدم الوجوب لها لانها كالدين **مسألة** لا يجب اعفاف من يجب الانفاق عليه كما صرح
به في المبسوط والشرائع والقواعد والارشاد والتحرير واللمعة والروضة والكفاية وصرح فيها بانه المشهور وفي لك
بانه الاشهر ولهم وجوه منها ما ذكره الروضة وفي الكشف من الاصل السليم عن المعارض ومنها ظهور
الاتفاق على ذلك في الجملة ومنها ان ذلك لو كان واجبا لاشتهر بل وتواتر لتوفر الدواعي عليه وسبق الحاجة
اليه والتالي باطل ومنها ان وجوب ذلك قد يكون مستلزما للعسر والحرج وهما منفيان شرعا ثم ينبغي
التنبيه على امور الاول قال في لك المراد بالاعفاف ان يصيره ذا عفة بان يهيئ له مستمتعا
بان يدفع اليه او يعطيه مهر التزويج حرة او يملكه جارية بحالها او يعطيه ثمن جارية صالحة لعرفا كالنفقة وبنحو ما
ذكره في الروضة بقوله الاعفاف تزويجه لتصير ذا عفة وفي الكشف بقوله الاعفاف يكون بتزويج او تمليك الثاني
لا فرق في ذلك بين كون المنفق عليه ابا او مطلقا غيره كما هو مقتضى الكتب المتقدمة وحكى في لك عن بعض القول
بوجوب اعفاف الاب قائلا قال بوجوبه بعض الاصحاب وجماعة من العامة للاب لان ذلك من تمام المصاحبة
بالمعروف ولانه من وجوه حاجاته المهمة فيجب على الابن القيام به كالنفقة والكسوة والاشهر الاستحباب الثالث
لا فرق في ذلك ايضا بين كون المنفق عليه ناقص الاحكام والخلقة او لا وقد صرح بذلك في المبسوط قائلا فاما
اعفاف الولد فلا يجب عندنا سواء كان ناقص الاحكام والخلقة وقيل انه يجب عليه تعفيفه بعقد نكاح حرة كان او امة او لا
وقال بعضهم ان كان معسرا ناقص الاحكام والخلقة فعليه ان يعفه بعقد نكاح او ملك يمين لقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا وان كان معسرا كامل الاحكام والخلقة فقال بعضهم يجب عليه اعفافه وقال اخرون لا يجب اذا كان موسرا
وابواه معسرين الرابع لا فرق في ذلك بين ان يطلب المنفق ويتوق المنفق عليه في المعيشة من الزنا بحو بترك
الاعفاف او لا وان كان الاعفاف في غاية السهولة او لا الخامس هل يستحب اعفاف من يجب النفقة له او لا
صرح في المسالك بان الاشهر الاستحباب ويعضده ما ذكره في الكفاية المشهور استحباب اعفاف من يجب النفقة له
وقيل بوجوبه للاب وما ذكروه لا باس به وصرح في الروضة بانه يستحب تزويج الاب قائلا وعليه يحمل ما ورد من
الامر به السادس قال في لك والكفاية ولا يتادى الوظيفة بعجوز او شوهاء بالعجوز التي لا تليق بحاله ولا بها الا ارب
قائلا ولا الشوهاء لانه ليس له ان يطعمه طعاما فاسدا لا يرغب فيه السابع قال في هذين الكتابين ويشترط حاجته
الى النكاح ويقبل قوله في الرغبة من غير يمين وزاد في الاول قائلا لكن لا يحل له طلبه بقوله بوجوبه
الا اذا صدقت شهوته وشق عليه الصبر الثامن قال في لك لو كان قادرا على التزويج [illegible] يجب على القول
بان يجب تعفيفه بعيد ذلك التاسع قال في الكتابين المذكورين ايضا ونفقة الزوجة تابعة للاعفاف فان
وجب وجبت والا استحبت وكذا القول في نفقة زوجة الاب التي تزوجها بغير واسطة الابن واوجب الشيخ في ط نفقة زوجته
وان لم يجب اعفافه لانها من جملة مؤنته وضروراته كنفقة زوجته وخادمه بحاجة اليه وصرح في التحرير بانه لا يجب نفقة زوجة
الاب العاشر قال في الكتابين المذكورين ايضا لو ماتت الزوجة او انفسخ حكم الاعفاف تجددا وجوبا او استحبابا
وكذا لو طلقها لنشوزها ونحوه او باع الامة لعلة وزاد في الاول قائلا ولو كان لغير علة [illegible] لانه المقصر [illegible]
على الحادي عشر قال في الروضة لا يجب اخدامه ولا النفقة على خادمه الا مع الزمانة المحوجة اليه **مسألة**
اذا ترك الانفاق الواجب عليه بالنسبة الى قرابته المتقدم اليهم الاشارة فهل تشتغل ذمته بذلك وتستقر في ذمته
فيجب عليه قضاؤه او تحصيل براءة الذمة منه كما في سائر الحقوق المالية او لا المعتمد الثاني وفاقا للشرائع والنافع
والارشاد والقواعد والتحرير والجامع واللمعة والتنقيح والروضة ولك والكفاية والكشف والرياض ولهم
وجوه منها ظهور الاتفاق عليه فاني لم اجد فيه خلافا ثابتا ومنها انه نسب في الكشف دعوى الاجماع على ذلك

ويعضده

ويعضده ما في الرياض لا يقضى نفقة الاقارب بلا خلاف في ذلك بل حكى جماعة عليه الاجماع وهو الحجة فيه
ومنها ما اشار اليه في الشرائع والتحرير والتنقيح والروضة والكشف والرياض وفي لك قائلين ولا تقضى نفقة الاقارب
لانها مواساة لسد الخلة فلا يستقر في الذمة ولو قدرها الحاكم واشار بالتعليل الى الفرق بين نفقة القريب ونفقة
الزوجة كما نبه عليه في لك قائلا اشار بالتعليل الى الفرق بين نفقة القريب ونفقة الزوجة حيث يجب قضاء
نفقتها دون نفقة القريب ان الغرض من نفقة القريب مواساته وسد خلته ودفع الحاجة لا عوض فاذا اخل بها
اثم ولم تستقر في الذمة فلا يجب قضاؤها كالواجب لقضاء حاجة المحتاج الذي يجب عليه اعانته بخلاف نفقة الزوجة فانها
واجبة عوض الاستمتاع فكانت كالمعاوضة المالية فاذا لم يؤدها استقرت في ذمته ويتفرع عليه قضاؤها ويظهر منه مختار
الوجه المذكور الذي احتج المتقدم اليهم الاشارة وقد يطالبون بحسنه لولا الاتفاق الا ان يقال غايته ما يستفاد من
الادلة مجرد وجوب الانفاق وهو اعم من استقراره في الذمة ومن المعلوم ان العام لا دلالة له على الخاص بوجه من
الوجوه فيبقى اصالة عدم اشتغال الذمة بالمال كالدين سليمة عن المعارض ومنها اصالة البراءة بناء
على كون الانفاق من الواجبات الموقتة وان القضاء بفرض جديد ومنها ان القضاء لو كان واجبا لاشتهر بل وتواتر
من السيرة عدم الالتزام بالقضاء وتركه من غير انكار ونكير ومنها ان في القضاء حرجا عظيما والاصل عدمها
ومنها ان وجوب القضاء قد يستلزم ترك مندوبات من الاعمال البدنية والمالية لتوقفه عليه فيكون منفيا بالعمومات
الدالة على رجحان تلك الاعمال ثم ينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في عدم وجوب القضاء بين
ان يقدرها الحاكم او لا كما صرح به في يع ود والتحرير واللمعة وضة ولك والكشف وهو ظاهر اطلاق الارشاد
والجامع والكفاية بل الظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكره في لك قائلا لا فرق عندنا
في ذلك بين تقدير الحاكم لها وعدمه لان تقديرها لا يخرجها عن حالها الاصلي من كونها مواساة ودفع ضرورة خلافا
لبعض العامة حيث ذهب الى انها مع فرض الحاكم لها يصير دينا في الذمة الثاني اذا امر الحاكم بالاستدانة على قريبه
الواجب عليه الانفاق لغيبته او امتناعه واستدان استقرت في ذمته ووجب عليه قضاؤها كما صرح به في الشرائع والارشاد
والتحرير والقواعد واللمعة والتنقيح والروضة ولك والكشف ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه كما
نبه عليه في الكفاية قائلا قالوا لو امره الحاكم بالاستدانة على قريبه الواجب عليه الانفاق لغيبته او امتناعه استقرت في
ذمته ووجب عليه قضاؤه ويعضده ما ذكره في الرياض [illegible] وجوب القضاء فيما لو استدانه القريب باذن
الحاكم لغيبة المنفق او امتناعه فانه يشغل ذمته كسائر ديونه ولذا وجب قضاؤه ومنها ما ذكره في لك
وضة قائلا لانها صارت بذلك دينا محضا ومنها ان الاستدانة صحيحة بلا اشكال فيجب الوفاء ولا يتعلق
الوجوب بالحاكم للاصل وعموم نفي الضرر وانه لم يقصد ذمته ولا من يستدين له فلم يبق الا من يجب عليه
الانفاق فيجب عليه القضاء والحق في اللمعة وضة بامر الحاكم اذنه بعضه وهو جيد والحق في التنقيح بالحاكم المنفق
الذي يجب عليه الانفاق وهو جيد ايضا وهل يجب على الحاكم الامر بالاستدانة والرخصة فيها او لا فيه اشكال
من اصالة البراءة وعدم التصريح بالوجوب في شيء من النصوص والفتاوى ومن ان ذلك نوع من النهي عن المنكر
فيجب وان فيه دفع الظلم وحفظ النفس المحترمة فيجب فتامل وكيف كان فالاحوط وهل يرتفع الاثم عن الممتنع عن
الانفاق بامر الحاكم بالاستدانة او ادائه بها ويخرج عن العصيان فيسقط عنه التعزير والنهي عن المنكر او لا الا بعد
الاستدانة او لا مطلقا الا بعد التوبة احتمالات ولكن الاحتمال الثاني هو الاقرب لاشتغال متعلق الامر بالانفاق
واذا امر الحاكم بالاستدانة فهل يجب على المامور سواء كان من يجب الانفاق عليه ام اجنبيا اطاعته فلو لم يستدن
كان عاصيا فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني هو الاقرب لاصالة براءة الذمة عن الوجوب السليمة عن المعارض
الا ان يقال قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون يقتضي الوجوب وفيه نظر وهل يعتبر في الحاكم
جامع للشرائط من الاجتهاد والعدالة او انه ولو كان مفضولا او لا بل يشترط الاعلمية والا ورعية مع التمكن

[illegible]

ولو بعد البحث والفحص كان التقليد والحكم على الخيار الذي عليه المعظم فيه اشكال من الاصل المقتضي للاقتصار على
الاحوط والاورع ومن عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وكان لم يقم ... في عدة اخبار معتبرة المؤمنين عند شروطهم وعدم التنبيه
على اشتراط الاربعة في النصوص والفتاوى ولا ينبغي ترك الاحتياط بمراعاة الاعلم والاورع وان كان الاحتمال الاول في غاية القوة
وهل يشترط في امر الحاكم اداءه علمه بان من يجب عليه الانفاق ممتنع من الانفاق وانه عاص بذلك او يكفي في ذلك الظن مطلقا
ولو كان مستندا الى قول من يجب الانفاق عليه اولا بل يشترط ان يكون مستندا الى شهادة العدلين الاقرب الاول الا ان
الامتناع من الانفاق على وجه لا يرجع شهادتها الى النفي فيقبل مطلقا لحصول منها الظن فلا يكون شهادة العدل الواحد
ولا شهادة الفاسقين ولا الاستفاضة الظنية ولا شهادة النساء مطلقا ولو كن ماولات ومنضمات الى الرجال ولا الظنون الحاصلة
من الامارات الخارجية ولا نحوها مما لم يقم الاتفاق عليه معتبرة للاصل والعمومات من الكتاب والسنة الدالة على عدم جواز
العمل بغير العلم وبالظن والنصوص والفتاوى الدالة على عدم قبول شهادة العدل الواحد وشهادة الفساق والنساء وهل يثبت
ذلك بقول من يجب عليه الانفاق انه انفق عليهم بما يجب فان كان الان ولا فيه اشكال ولكن الاقرب عدم الثبوت لانه ليس له
... اذا قال ما انفقت عليهم في الشهر السابق كالانسان كان في الوقت الذي لا يجب فيه الانفاق فلا تعتبر لان تقبل الاقارب
... كانت الوقت الذي يجب فيه الانفاق موسعا فلا تعتبر لتعلق وقت الوجوب وبالجملة بثبوت ذلك بالاقرار الا انه اشكال
ولو كان من يجب عليه ان ينفق في الانفاق فلم ينفق لو كيلا ما لعجز ونحوه او لعدم ارادة له فهل يجبر الحاكم الوكيل بذلك اولا الاقرب
الثاني وهل لا يشترط في المامور بالاستدانة ان يكون هو المنفق عليه لا غير وهل يشترط اذا كان المستدين هو المنفق
عليه ان يستدين لنفسه ويكون الوفاء على من يجب عليه ان ينفق واجبا اولا بل لا يجب الوفاء على من يجب عليه الانفاق الا ان
... الاقرب الثاني وهل يجب بعث المستدين في انه مطلقا او مع اليمين اولا بالاقرب الاول الا اذا علم بوجب
... المنفق اذا استدان باذن الحاكم ان يعلم المدين بان هذا الدين من قبل من يجب عليه ان ينفق اولا الاقرب
الثاني وعليه فهذا الدين يرجع على المستدين او على من يجب عليه ان ينفق عليه الاقرب انه ان علم عند المطالبة بحقيقة
الحال للا يرجع الا على الثاني وان لم يعلم بذلك فله ان يرجع الا على الاول وهل يشترط في اذن الحاكم بالاستدانة على ذمة
من يجب ان ينفق عليه باسم ... الدين وانه لا باطل اولا وعلى الثاني فهل يشترط الظن بذلك او يكفي مجرد الاحتمال لا مع
عدم الظن بالوفاء فيه اشكال ولكن احتمال كفاية الظن واشتراطه في غاية القوة ولو استدين باذن الحاكم ولم يتمكن من
استيفائه من الذي يجب عليه ان ينفق اما لاعساره او لغير ذلك فهل يجب على الحاكم ان يقضي الدين من بيت المال لان
... الاقارب والصدقات ... ولا يجب عليه شيء من ذلك الاقرب الثاني في صورة علم المدين
بحقيقة الحال واما اذا لم يعلم بذلك ففي ذلك اشكال من الاصل وعموم قوله تعالى وما على المحسنين من سبيل فعلى انه لم يجب
على من يجب عليه ان ينفق قضاء الدين يترتب عليه الغرم ولا مدفع عنه ولكنه معارض بالمثل فينبغي ما سبق للتعارض
... الاحتمال الاول في غاية القوة وهل يشترط في اذن الحاكم بالاستدانة عدم التمكن من بيع مال من يجب عليه ان ينفق
... فيه اشكال ولعل الاحتمال الثاني اقرب وعليه فهل يتخير بين الاستدانة والبيع وفي معناه اولا الاقرب هو الاول
... وهل يشترط في الاستدانة الاشهاد عليها اولا الاقرب هو الثاني واذا ... النفقة فهل يجوز الاستدانة
... يده من الانفاق الاحوط الثاني بل هو الاقرب ويتمشى بما ذكرناه في عدم الكشف ...
... انما نعرف انسان ... يلزمه ... واذا الثاني فالمسألة ... الحالة واذا استدين للنفقة على الوجه الشرعي
... من يجب عليه ان ينفق فهل هذا الدين كسائر الديون او يبطل هذا ويرجع المال الى ما الكل الاول الاقرب هو الاول
... في صحة الاستدانة ان يكون على وجه القرض من غير تبع اولا بل يجوز بجميع المعاملات ولو اشتملت على نفع للمدين
... فلا ينبغي ترك الاحتياط بمراعاة الاحتمال الاول بل هو في غاية القوة نعم انه لم يتمكن من الاستدانة الا بالنفع
... الحكم بجوازه حيث يكون على الوجه المتعارف ولا يترتب عليه من الاجحاف من يجب عليه ان ينفق فاذا تم ذلك الاستدانة
... يجوز ان يرهن من مال من يجب عليه ان ينفق الذي لا يكون معه في معناه اولا فيه اشكال ولكن احتمال الجواز هو الاقرب

سيلاني

منهل اذا دفع بالنفقة الواجبة عليه وتعذر اعطائها لمستحقها اجبر الحاكم عليها كما صرح به في الشرائع والقواعد
والجامع والمعتبر والتذكرة والكشف بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وهل هذا من باب النهي عن المنكر فيلزم الحاكم مراعات
مراتبه وشروطه ويشترك غيره معه في هذا لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يختص بالحاكم بل يعم كل مكلف فلا يتوقف
ذلك على رفع المستحق للنفقة امره الى الحاكم بل يكون مجوزا عند علمه اولا بل هو من باب الحكومة فيجب ذلك زيادة على النهي
عن المنكر لا بتلك الشروط مع الحاكم غيره في ذلك ويتوقف على رفع المستحق للنفقة امره الى الحاكم لم اجد مصرحا باحد الامرين
مراعات الاحتياط بل الاحتمال الاول هو الاقرب وعلى اي تقدير اذا امتنع من دفع النفقة مع الاجبار ولم يتمكن من اخذ النفقة من
ماله بوجه من الوجوه جاز حبسه كما صرح به في الشرائع والارشاد والقواعد والتحرير والكفاية والكشف بل الظاهر انه مما
لا خلاف فيه واما مع التمكن من ذلك فهل يتعين الحبس حينئذ اولا بل يتخير بينه وبين اخذ النفقة لمستحقها من ماله صرح
بالثاني في المسالك والكفاية قائلين وللحاكم اجباره مع قدرته على دفع الواجب فان امتنع من الدفع مع امره تخير الحاكم بين حبسه
وتأديبه لينفق بنفسه وبين ان يدفع من ماله مقدار النفقة ان كان له مال ظاهر وربما يظهر الاول من الشرائع والقواعد
والتحرير والكشف فان فيها اذا امتنع بالنفقة الواجبة اجبره الحاكم فان امتنع حبسه وان كان له مال ظاهر جاز ان ياخذ من ماله
ما يصرف في النفقة وان كان له عروض او عقار او متاع جاز بيعه وفيما ذكره نظر بل عندي ان الاقرب هو الاحتمال الثاني
والظاهر من الكشف اذا التاديب يقوم مقام الحبس ثم ان استيفاء النفقة من ماله يكون بوجهين احدهما ان ياخذ من ماله ان
كان له مال ظاهر ما يصرف في النفقة وقد صرح بهذا في الشرائع وعد والتحرير والارشاد والكفاية والكشف وثانيهما
ان يبيع ماله من العروض والعقار والمتاع وقد صرح بهذا الكتب المذكورة ولا اشكال في جوازه حيث يتوقف الاستيفاء
حيث يتوقف الاستيفاء عليه والظاهر ان الصلح يلحق بالبيع في الجواز ... فيتخير بينهما ولو امكن الامرين
احد الامرين من اجارة الاعيان المذكورة او بعضها لذلك او الصلح على المنافع ... فهل يتخير بين نقل العين
وبين نقل منفعتها او يتعين الاول او يتعين الثاني يظهر من الكتب المذكورة الثاني وفيه نظر بل الاحتمال
الثالث في غاية القوة خصوصا اذا ترتب الضرر على المالك في نقل العين لاصالة عدم جواز نقل العين ولا
يكون المعارضة باصالة عدم جواز نقل المنفعة لانهما ليسا لا محالة ولان العين مال المسلم فالاصل ثبوت سلطنة المالك
في المنع من نقلها الى الغير لعموم قوله الناس مسلطون على اموالهم لا يعارض بالمثل في نقل المنفعة لانها اليه
الاشارة ولان نقل العين قد يوجب ضررا عظيما على المالك والاصل عدمه لعموم نفي الضرر ولان نقل المنفعة دون العين
احسان غالبا فالاصل جوازه لعموم قوله تعالى فتامل وما على المحسنين من سبيل فتامل واذا ارتب البيع وما في معناه فهل
يتعين ان يجعل للمالك خيارا اذا ارتد مثل الثمن في مدة معلومة او يجوز البيع مطلقا ولو من غير خيار ومقتضى اطلاق الكتب
المذكورة الثاني وهو في غاية القوة الا ان مراعات الاول لعله احوط خصوصا اذا ترتب الضرر على المالك على البيع من غير خيار
بل لا يبعد الحكم بلزومه حينئذ وهل يجب البيع على وجه لا يتمكن المالك من الفسخ فلا يصح البيع بطريق المعاطات او يصح مطلقا
الاقرب الاول واذا توقف الاستيفاء على بيع ما يزيد ثمنه على النفقة فالظاهر الجواز ويرد الزائد على المالك واذا دار الامر
بين بيع ما ذكر وبين ما يكون ثمنه موافقا للنفقة فهل يتخير بين الامرين او يتعين الثاني فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني
احوط بل في غاية القوة واذا دار الامر بين بيع عين وصولحت ثمنها في النفقة وبين احد عين وصرفها في النفقة فهل يتخير بين الامرين
او يتعين الثاني وربما يظهر من الكتب المذكورة الاول وهو في غاية القوة وينبغي التنبيه على امور الاول قال في
الروضة وفي كيفية بيعه وجهان احدهما ان يبيع كل يوم جزءا بقدر ما الحاجة والثاني لا يفعل ذلك لانه يشق ولكن يقترض
عليه الى ان يجتمع ما يسهل بيع العقار له والاقرب جواز الامرين ولو تعذر فلم يوجد راغب في شراء الجزء اليسير ولا مقرض
ولا بيت مال فيعترض ... بيع اقل ما يمكن بيعه وان زاد عن قدر نفقة اليوم لتوقف الواجب وما ذكره جيد الثاني
انه لا يجب على البائع الاستيفاء تحمل الحرج العظيم فمراعات مصلحة المالك الثالث في الفاعل للحبس والاخذ للمال والبيع
هو الحاكم يعني المجتهد الجامع للشرائط واذا تعذر الوصول اليه فهل يستقل المنفق عليه بالاقتصار على النفقة والبيع وما في

مغناه الاصح بالاولة لك والكفاية قائلين لدلم يقدمه على الوصول الى الحاكم نص جواز استقلاله بالانفاق عليه او البيع
من ماله مع امتناعه او غيبته وجهان اجودهما الجواز لان ذلك من ضرب المقاصة حيث يمنع الغريم الحق والرابع
مطلقا مصرح بذلك في التحرير والكشف ايضا بما ذكروه نظر ولكنه في غاية القوة فيجوز للمنفق البيع او لم يتمكن المنفق
عليه من ذلك عند نفسه الوصول الى الحاكم هل يجوز للعدل المؤمن ذلك اولا فيه اشكال بل احتمال المنع هو الاقرب
الثالث قال في المسالك ولو تعدد المنفق وامتنع احدهم او غاب عنه الباقين انفق الحاكم من مال الممتنع او الغائب ما يجب
ما يخصه وانفق الباذل ما يخصه وما ذكره جيد ثم قال ولو لم يجد الحاكم مالا امر الحاضر بالانفاق عنهما بما
عليه وبعضهما قرضا على شريكه فيه ضعف ان اراد بالامر ايجاب ذلك على الشريك لاصالة عدم وجوب الاقراض على الشريك
مع استلزامه الضرر عليه وخلو النصوص والفتاوى عن الاشارة الى ذلك فتم الرابع قال في الكفاية قال الوالد ان انفق
المنفق عليه في الاستدانة والانفاق قدر يرجع عليه وما ذكره جيد الخامس قال في المسالك لا فرق في الحكم بين نفقة الزوجة والاقارب
لاشتراكهما وان اختلفا بالقوة والضعف ما ذكره ضعيف السادس هل يجوز للحاكم بيع او عين المستثنيات في الدين اذا
اراد بيع شيء من مال من يجب عليه الانفاق اولا بل يختص الحكم بدين المستثنى مقتضى اطلاق الكتب المتقدمة الاول وهو
الاقرب ولعله الاحوط الثاني **منهل** المملوك نفقته واجبة على مولاه وبالكم كما صرح به في الوسيلة والمهذب
والنافع والشرايع والتبصرة والارشاد والقواعد والجامع واللمعة والروضة والك والكفاية والكشف والرياض
ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها تصريح الكشف بدعوى الاجماع عليه ومنها ان ترك الانفاق عليه ظلم لا
يجوز لعموم ما دل على حرمة الظلم ومنها ان ترك الانفاق عليه تضييع للمال وهو محرم على ما صرح به بعضهم ومنها ما تمسك به
في الكشف من انه محبوس عليه فلا بد من الانفاق عليه ومنها ما احتج به في الكشف عموم قوله ص للمملوك طعامه وكسوته وقد تمسك في ذلك
بالرواية ايضا معربا بانها مروية عن النبي صلى الله عليه واله وقد يؤيدها ما تمسك به في الرياض من بعض الاخبار وينبغي التنبيه
على امور الاول لا فرق في المملوك بين ان يكون ذكرا او انثى او خنثى فيجب الانفاق على الكل كما صرح به في الوسيلة
والنافع والشرايع والقواعد والجامع والروضة والكشف والرياض وقد حكى فيه عن بعض الاجلة دعوى الاجماع عليه واحتج
عليه في الكشف بعموم الدليل ولعله وكذا لا فرق بين ان يكون كبيرا او صغيرا كما صرح به في القواعد والك والكفاية و
الرياض واحتج عليه فيه باطلاق النص والفتوى وكذا لا فرق بين المنتفع به وغيره كما صرح به في القواعد والكشف ولا فرق
في الثاني بين ان يرفع السيد عنه ويخلي بينه وبين نفسه كما او لا صرح به في الكشف محتجا بانه محبوس عليه ولا يقدر على
شيء وبعموم قوله ص للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف وكذا لا فرق بين القن والمدبر وام الولد كما صرح به في الشرايع
والارشاد والقواعد والك والروضة والكفاية والرياض وعلله في الروضة بانه من الجميع المملوك وان تشبث الاخيران
بالحرية وفي الكشف بعموم الدليل ولعله في الرياض باطلاق النص والفتوى وصرح بعموم الحكم بالنسبة الى الاولين المعتد
الجامع وصرح في الروضة والرياض بان المكاتب نفقته في كسبه وصرح في الكشف بان نفقة المشروط او من لم يؤد شيئا فلم
يتحرر منه شيء بالنفقة فصرح في الاخير بانه يجب على المولى الثاني ان انحصر المال فالنفقة كلها عليه وان بعضه فالنفقة عليهم من ...
يجب المبعض كما صرح به في الك والكفاية والرياض الثالث المعتبر من هذه النفقة في الكفاية ولا تقدير فيه كما صرح به
في المهذب والشرايع والقواعد والارشاد والك والكفاية والرياض ولهم ظهور الاتفاق عليه واطلاق ما دل على وجوبها
وعدم ورود تقدير لها شرعا الرابع هل المعتبر كفاية مثله الغالب وكفاية نفسه فيلزم رغبته وزهادته وكثرة الاكل
يجب لا بعموم به مثل ذلك وقلته فلو كان اكلا زائدا على امثاله وجب الزيادة فيه في قوله ص الى السيد عن ...
ورضه الكفاية وهو الاقرب الخامس يعتبر جنس النفقة عادة ماليك السيد من اهل بلده كما صرح به في الشرايع
والارشاد والقواعد واللمعة والجامع والك والروضة والكفاية والرياض والكشف بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه بل ادعى في الاول الاجماع
في البلد والادام والشرف والضعة فيجب عليه بما يتعادل من رفيع الجنس الغالب وحسنه وقد صرح بذلك في الك والروضة
والكفاية والرياض بين نقلها اعطاه الحنطة والادام والدون لها وان شيخا اعطاه الشعير والادام الموافق له فيجب اعطاه

الدعن والادام الموافق له ولا فرق في ذلك بين كون نفقة السيد على نفسه دون الغالب في نفقة المملوك عادة تقتيرا او
بخلا او رياضة فانه ليس للمولى الاقتصار على العبد الاقتصاد نفسه في الاول كما صرح بما ذكر في الك والروضة والكفاية وغيره
تحقق ما ذكرناه ان العلة انما يعتبرها الكشف واما الكبير فلا يعتبرها بل يجب دفع كفاية الرقيق سواء كان زائدا عن الغالب
او ناقصا عنه او مساويا وقد صرح بذلك في الرياض قائلا لا اعتبار في الكمية بالغالب في نفقة المملوك بل يجب الكفاية
لو قل الغالب عنها كما لا يجب الزائد لو زاد عنها فاذن المعتبر الكيفية خاصة دون المعتاد والكمية فاذا في اطلاق الحكم
بالرجوع في القدر الى المتبادر منه الكمية الى العادة كما في العبارة نوع مسامحة الا ان يخص القدر بما يخص الجنس والكيفية
دون البسوط اعيانا وغالب قوت البلد وكوثر لعل الدق واحد وانفقها دينا لا امل السادس كما يجب دفع النفقة
كذلك تجب دفع الملبوس والمسكن وقد صرح بوجوب دفعهما في الشرايع والقواعد ومهما يكون استفادته من اطلاق
وجوب النفقة في الوسيلة والمهذب والنافع والتبصرة والارشاد واللمعة والروضة والجامع لقوة ارادة الاعم منها ولا
لينهض على وجوبهما بالخصوص ويعتبر كيفهما الكفاية وفي كيفهما عادة مماليك الموالي البلد وقد صرح بذلك في القواعد
وغيره ولذا صرح في الروضة والرياض بانه لا يكفي ساتر العورة في اللباس ببلادنا وان اكتفى به في بلاد الرقيق وصرح
في ذلك بانه يعتبر في الجنس الكسوة الغالبة من القطن والكتان والصوف ولا يجب الاقتصار على ذلك وان
لم ساد ونحوه لا يرد لان ذلك يعد تحقيرا او لا لاولى كان السيد يلبس دون المعتاد بخلا او رياضة لم يقتصر على القدر
للرقيق بل ليس له الاقتصار على ما اقتصر عليه ولعله حاد فيهما انه السابع هل يجب على المولى دفع الفراش
اللحاف وكل ما يحتاج اليه الرقيق ويضطر ضيقا او شتاء او في جميع الاوقات كالدواء حال المرض والمركوب حال
السفر وكلام احد من نعم ولا فتوى نعم نعم بل الاصل اصالة عدم الوجوب الا ان اصالة وجوب دفع كلما يتوقف عليه بقاء
وكلما يدفع عنه الحرج في عبائر القوة الثامن اذا رضي الرقيق بالادنى مما يستحقه من الطعام والادام واللباس
هل يجوز دفعه او لا بل يجب دفع ما يستحقه من الاعلى فيه اشكال ولكن الاحتمال الاول هو الاقرب وكذا لا يجب
دفع الاعلى اذا كان الادون اصلح بحاله لعموم قوله تعالى وما على المحسنين من سبيل المؤيد بالاصل وعدم انصراف ما دل على وجوب
دفع الاعلى الى هذه الصورة التاسع صرح في الك بانه لو كان له مماليك فالاولى التسوية بينهم مع اتفاقهم في الجنس
وان اختلفوا في النفاسة ولم يفضل ذوات الكمال من الاماء والسراري مطلقا حملا على الغالب وصرح في الروضة
بان الامة خادمة وسرية فالخادمة حكمها حكم العبد والسرية يفضلها بحسب العادة وفي الجامع بان الامة يتفق عليها بالعرف
وان كانت جميلة وان كانت سرية نفضلها على الخادم ولا بأس بما ذكره في ذلك العاشر صرح في الوسيلة والك و
الكفاية والكشف بانه كان السيد يتنعم في الطعام والادام والكسوة استحب ان يدفع الى المملوك مثله وزاد الثاني فقال
لا يجب ذلك بل يجوز الاقتصار على ما دونها اذا كان هو الغالب وما وصف انهم قال اخوانكم خولكم جعلهم الله تعالى
تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس محمول على الاستحباب او على ان الخطاب للعرب
الذين مطاعمهم وملابسهم متقاربة او على انه جواب سائل علم حاله فاجاب على اقتضاء الحال كما وقع في كثير من اجوبتهم
ولا بأس بما ذكره الحادي عشر يستحب ان يجلس تبنه معه على المائدة ويطعمه معه اذا كان هو الذي يعالج
طعامه فان لم يفعل فيستحب ان يطعمه منه ولو لقمة كما صرح به في الك والكفاية محتجين بروايتين نبويتين في احديهما
في احدهما اذا جاء احدكم خادمه بطعامه وقد كفاه حره وعمله فليقعده وليأكل معه والا فليناوله اكلة من طعامه وفي الاخرى
اذا كفا احدكم خادمه طعامه حره ودخانه فليجلسه معه فان ابى فليروغ له اللقمة او اللقمتين ثم صرحا بانه ذهب بعضهم الى وجوب
احد الامرين عملا بظاهر الامر مع كون الاطلاق انفعل والاول الوجه ان يحمل على وجه الاستحباب نظرا الى التسامح
ومكارم الاخلاق والاستحباب بمن عالج الطعام اكد مما هذا المملوك حتى الخادم واما هو وزاد الاول قائلا
ولكن ما تبادر من الامر كله يسد حون المصيرة التي تهيج الشهوة ولا تقضي النهمة الثاني عشر صرح
في الك والكفاية بان نفقة المملوك اساع لا تمليك فلا يملكه تباع حرم بل يسقط بمضي الزمان وان تعلق اثما

ولو دفع اليه الطعام ثم اراد ابداله فله ذلك وبرأت الاولى ثالثها انه ما لم يتضمن تأخير الاكل عن المعتاد فما ذكره جيد واضح
في الاول عليه بفحوى ما دل على ان نفقة القريب امتاع لا تمليك لعدم تمليك الحيوانات الملك الثالث عشر المملوك
ذكرا كان او انثى اما ان يكون عاجزا عن الاكتساب لصغر او كبر او زمانة او مرض او نحو ذلك او يكون قادرا عليه فان كان
الاول كانت نفقته على سيده وان كان الثاني كان للسيد ان يجعلها في كسبه كما صرح به في المهذب والوسيلة و
الشرائع والقواعد والجامع واللمعة و[illegible] وشرح الكفاية والكشف بل الظاهر انه لا خلاف فيه وهل يتعين عليه ذلك
او يكون مخيرا بينه وبين الانفاق من [illegible] الثاني في المهذب و[illegible] والكفاية والكشف وربما يستفاد من الشرائع
واللمعة والروضة بل الظاهر انه لا خلاف فيه وان كان ظاهر عبارة الجامع يقتضي وجوب ذلك فاذن التخيير هو المعتمد
لما ذكر ولاطلاق الامر بالانفاق ولذا احتج في المهذب والكشف على جواز الانفاق من كسبه [illegible] من ماله فاسلك
وان [illegible] لا تكلفوا الصغير الكسب فانكم متى كلفتموه الكسب سرق ولا تكلفوا الامة غير الصنعة الكسب
فانكم متى كلفتموها الكسب كسبت بفرجها واذا اختار جعل النفقة في الكسب فان [illegible] بها انفق عليه وان نقص عنها اتمها
المولى من عنده وان زاد عليها كان الزائد للمولى كما صرح بجميع ما ذكر في الوسيلة والمهذب والجامع وصرح بالاولين
في الشرائع واللمعة و[illegible] والكفاية وصرح في الجامع بان المولى ان كان عبدا ذكرا باذن سيده وهو مكتسب فالنفقة
في كسبه فان عجز اتمه السيد وان فضل فللمولى [illegible] الرابع عشر لا يمنع المولى من الانفاق
على مملوكه عبدا كان او جارية وكان قادرا عليه وكان المملوك عاجزا عن الكسب [illegible] كما صرح في الشرائع والارشاد
والتحرير والقواعد واللمعة و[illegible] والكشف بانه يجبر على الانفاق او بيعه بل الظاهر انه لا خلاف فيه [illegible]
[illegible] على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر [illegible]
على البر والتقوى وهل يجبر [illegible] على الاعتاق [illegible]
والارشاد والتحرير والقواعد واللمعة الثاني لاقتضائها ان الحكم بين الامرين المذكورين ولم تذكر غيرهما [illegible] الجامع بين
البيع والاعتاق [illegible] والكشف [illegible] الاجبار عليه [illegible] والمسألة لا تخلو عن اشكال [illegible]
البيع موجودة في الاجبار على الاعتاق [illegible] الاصل وعموم قوله الناس مسلطون على اموالهم [illegible]
الاجبار على الاعتاق [illegible] المال من غير عوض [illegible]
وكيف كان فالاحوط ترك الاجبار على الاعتاق [illegible] البيع [illegible] الملك [illegible] الحكم
بالمنع بالبيع صرح في الكشف بالاول وهو في غاية القوة وان كان [illegible] الكشف من الكتب [illegible]
على البيع الثاني وصرح في الروضة بانه [illegible] البيع [illegible] وهو في غاية القوة [illegible]
بين القن والمدبر وام الولد كما صرح به في الشرائع واللمعة والكفاية [illegible] باشتراك الجميع في المملوكية
وصرح في [illegible] والكفاية بان ام الولد [illegible] على الانفاق عليها [illegible] غاية القوة [illegible]
على الاعتاق [illegible] على الانفاق عليها [illegible]
على الانفاق عليها [illegible] من بيت المال [illegible]
[illegible]
[illegible]
النهي عن بيع ام الولد [illegible]
ثم صرح بان البيع [illegible] ما ذكره من الوجهين والمرجع
[illegible] الى الوجهين [illegible]
القواعد [illegible]
عموم النهي [illegible] الانفاق عليها [illegible] والاقرب [illegible]

البيع

[illegible]

البيع في الاصل والعمومات وعدم شمول اطلاق النهي عن بيعها المحل البحث ولو سلم فالتعارض بينهما من قبيل تعارض
العمومين من وجه ومن الظاهر ان الترجيح مع العمومات ويمكن استفادة المختار مما اطلق فيه التخيير [illegible] بين البيع والاعتاق
كالشرائع والارشاد والتحرير واللمعة وغيرها بل صرح في الاول كما عن التحرير بانه لا فرق في ذلك بين القن والمدبر وام
الولد وصرح في القواعد بانه لو عجز عن الانفاق على ام الولد امرت بالتكسب فان عجزت انفق عليها من بيت المال وان
كانت الكفاية وجب [illegible] ما ذكره [illegible] الكشف وان تعذر بيع المملوك الذي امتنع مولاه عن الانفاق عليه
باعتبار عدم الراغب له صرح في القواعد [illegible] بانه يجبر على الانفاق [illegible] في الثاني فان الواجب المخير
اذا تعذر بعض افراده تعين الباقي فلو لم يبق منه الا فرد صار كالواجب العيني وصرح بما ذكراه في الكفاية ايضا الا انه
نبه بما اذا لم يوجد متبرع ولا ينفق عليه من الزكاة ونحوها وكذا صرح بذلك في الكشف ايضا الا انه نبه [illegible]
[illegible] وما ذكر جيد مع التقييد المذكور وان لم يكن المولى الممتنع
[illegible] على الكسب والانفاق عليه او البيع وصرح بذلك في الكشف
ايضا ملحقا البيع بغيره مما يزيل الملك [illegible] الا ان يكون المملوك كسوبا [illegible] ويمكن
ادخال ذلك في [illegible] فان كسب المملوك لما [illegible] صرح بان الفرق بين نفقة القريب ونفقة المملوك انها
للثانية ان لم يزل ملكه عنه بخلاف الاولى [illegible] فلا بد من الانفاق
عليه [illegible] الحبس عنه فنفقته كنفقة الزوجة بل [illegible] نفقة القريب وما ذكره جيد وصرح في الروضة
بانه اذا اجبره الحاكم [illegible] الممتنع على البيع او الانفاق [illegible]
[illegible]
[illegible] الخامس عشر مهمل يجب الانفاق على البهائم
المملوكة [illegible] في المهذب والوسيلة والنافع والشرائع والتحرير والارشاد والقواعد والايضاح
والجامع واللمعة والروضة [illegible] والكفاية والكشف والرياض ولهم وجوه منها ظهور [illegible] الانفاق عليه كما
[illegible] في الكشف والرياض [illegible] لا يعرف فيه خلافا بين اصحابنا ومنها ما اشار اليه في الكشف [illegible]
[illegible] اطلعت ليلة اسري بي على النار فرأيت امرأة تعذب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الانفاق عليها [illegible] وجوب الانفاق [illegible]
والمماليك [illegible] الانفاق عليها [illegible]
على [illegible] لا فرق في البهائم المملوكة بين الانعام الثلاثة وكل ذات اربع والطيور كما صرح به في المهذب
والوسيلة [illegible] بين ما كول اللحم وغيره كما صرح به في المهذب والوسيلة
والشرائع والقواعد والرياض [illegible] وجوب الانفاق كل حيوان ذي روح مملوك
كما صرح به في القواعد [illegible] والكفاية والكشف [illegible] على الانسان [illegible]
[illegible] الصحيح والمريض [illegible]
[illegible] ولا فرق بين [illegible] كما صرح [illegible] في الرياض [illegible]
[illegible] من ماكول اللحم وغيره [illegible] الخلاف [illegible]
بل عليه [illegible] من الماكول والمشروب [illegible] كما صرح به في الشرائع والرياض [illegible]
ظاهر اطلاق الكتب المصرحة بانه تجب النفقة على البهائم المملوكة كالمهذب والوسيلة والنافع [illegible]

[illegible]

والارشاد والقواعد واللمعة والكفاية وغيرها ولا شبهة ان الماكول بالنسبة الى الحيوانات المملوكة علفه فيجب مراعات هذا
الاختلاف فيجب ان ينفق على ما تعود العلف به وعلى ما تعود الحيوانات بها وهكذا وان اجتزاء الحيوان بالرعي اكتفى به والا علفه كما
صرح به في المهذب والوسيلة والشرايع والقواعد والكفاية وغيرها فنقوم مقام السقي والعلف تخلية الدابة لترعى وترد
الماء ان كانت مما ترعى وتجزيه خصب الارض ولم يكن مانع من ثلج وان اجدبت الارض وكانت لا تجتزي بما ترعى فعليه ان
يضيف عليه من العلف ما يكفيها وقد صرح بجميع ما ذكر في ذلك بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه واذا توقف تحصيل العلف على
الشراء وجب وان بلغ الثمن ما بلغ مع الامكان وهل يجب عليه من النفقة ما يسد به الرمق ويحفظ من التلف او لا بل يجب دفع الجوع
والحاجة الاقرب الثاني واذا تعدد الماكول واختلفت افراده قيمة ولذة فلا يتعين الا على قيمة ولا لذة بل يتخير بينها وصرح
في الروضة والرياض بانه يجب المكان من مراح واصطبل يليق بحالها وكذا ما يحتاج اليه البهيمة مطلقا من الالات حيث يحتاج اليها
او الجل لدفع البرد ونحوه حيث يحتاج اليه واشار الى ذلك في الكفاية قائلا لا يجب دفع الحر والبرد عنها بحسب المتعارف ثم صرح
بانه يطرد ذلك في كل حيوان محترم وجميع ما ذكروه جيد اذا عرض الحيوان وتوقف بقائه على ذلك فالظاهر وجوبه واذا توقف علاج
عضو منه كالعين عليه فالاحوط مراعاتها ولكن الاقرب عدم الوجوب الثالث ان كان للبهيمة ولد رضيع وفر عليه من لبنها
بقدر كفايته وجوبا وحلب ما يفضل عنه خاصة كما في الوسيلة والشرايع والارشاد والقواعد واللمعة وشرحها وذلك والكفاية
والكشف والرياض لانه النفقة الواجبة عليه كما صرح به في الاخيرين ولو اجتزاء بغيره من رعي او علف جاز اخذ اللبن
كما نبه عليه الارشاد من الكتب المتقدمة بل الارشاد اشار اليه ايضا وبالجملة الظاهر ان هذا كما تقدم مما لا خلاف فيه
بين الاصحاب وانما يجوز الاخذ من اللبن بقدر ما يجتزي بغيره ان كلا فكلا وان بعضا فبعضا كما صرح به في القواعد
والكشف ولو كان اخذ اللبن والحلب مضرا بالدابة نفسها بان يكون الشيء مجدبة لا يجد لها علفا يكفيها لم يجز الحلب ولا اخذ
اللبن كما صرح به في القواعد وذلك والكفاية والكشف وصرح فيه بانه يبقيها اياه والاولى عدم ترك الحلب ان لم يكن في الحلب
اضرار بها كما صرح به في ذلك والكفاية والكشف وهل الترك مكروه او حرام صرح في ذلك والكفاية بالاول ولكنهما احتملا الثاني
ايضا ويظهر من الكشف التردد وهو في محله ومن ان في ترك الحلب تضييع المال والاضرار بالبهيمة ومن الاصل وعدم ظهور
الامرين سلمنا الاول ولكن نمنع كلية الكبرى بحيث تشمل محل البحث واذا حلب فينبغي ان لا يستقصي في الحلب بل يبقي
في الضرع شيئا وصرح بما ذكر في ذلك والكفاية والكشف وعلله في الاول بانها تتاذى بذلك ويستحب للحالب ان يقص اظفاره
كيلا يوذيها وقد صرح به في [illegible] هذه الكتب الرابع لا يجوز تكليف الدابة بما لا تطيقه من تثقيل الحمل وادامة السير كما صرح في ذلك
والكفاية وكما صرح به في الكشف قائلا ولهذا نهى عن ارتداف ثلثة الخامس يجب الانفاق على دود القز كما صرح
به في القواعد وذلك وشرحه والكفاية والرياض وصرح في الكشف ايضا محتجا بانه ذو روح وهو يعيش بورق التوت كما
صرح به في ذلك فيجب عليه القيام بقدر كفايته منه كما صرح به فيه وفي شرحه والكفاية والرياض ولا فرق في ذلك بين ان
يعتق الورق اولا كما صرح به في ذلك والكفاية وصرح في الاول بانه ان عز الورق ولم يعتن بالدود باع الحاكم من ماله ما يشتري
له منه ما يكفيه ولا يجوز له اهلاكه لذلك وصرح بما ذكره في الكشف ايضا وربما [illegible] عبارة الكفاية بما يتاسل في ذلك وصرح
في شرحه والرياض بانه يجب وضعه في مكان صالح له بحسب الزمان [illegible] ويجوز تجفيف جوزه في الشمس وان ادى الى
هلاكه لدوده وقد صرح بذلك في ذلك والكفاية ويدل عليه الاصل وسيرة المسلمين وعموم نفي الضرر وعموم قوله الناس
مسلطون على اموالهم السادس يجب الانفاق على النحل كما صرح به في القواعد وذلك والكفاية والكشف وصرح في الاولين
بانه يبقى للنحل شيء من العسل في الكوارة وانه لو احتاج اليه لوقت الشتاء وجب ابقاء ما يكفيها عادة وظاهرهما وجوب
ذلك وهو احوط السابع اذا لم يكن عنده علف الدابة وامتنع من بيعها [illegible] والامتناع من البيع فصرح في القواعد
وذلك بانه يجوز غصب العلف واخذه منه اذا لم يجد غيره كما يجوز غصبه لحفظ نفس الانسان واما الثاني فصرح بانه
يلزم الغاصب المثل او القيمة ومقتضى اطلاق كلامهما عدم الفرق بين كون الممتنع محتاجا الى البطلانية او لغيرها
وكذا مقتضاه عدم الفرق بين امكان بيع الدابة من الممتنع او من غيره وظاهره عدم وجوب التوصل الى الحاكم ولكن صرح في الكشف

بالاوا

بان الاحوط التوصل الى الحاكم مع الامكان واذا امكن البيع من الممتنع باع ان ابيع اليه ولو بالشرط ونحوه بما يظهر من الكفاية
التامل في اصل جواز غصب العلف بما فرض لانا نتمرض على نسبة الى بعض ونحوه في محله لعموم ما دل على حرمة التصرف في مال الغير
بدون اذنه من الكتاب والسنة وعموم قوله الناس مسلطون واستصحاب حرمة الغصب وعدم ثبوت الحكم المخالف للاصل
بفتوى قليل من الاصحاب وعموم نفي الضرر هنا يشمل الممتنع ايضا مع انه لا يصلح لمعارضة ما ذكر الثامن اذا امتنع مالك البهيمة
من الانفاق عليها ولو بالتخلية لترعى اجبر على الانفاق او على البيع او على الذبح ان كانت مقصودة بالذبح للحم وقد صرح بجميع
ذلك في المهذب والوسيلة والنافع والشرايع والارشاد والتبصرة والقواعد واللمعة والروضة وذلك والكفاية والرياض
بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه الاعتبار العقلي ايضا انما يجبره مع امكان الافراد لا تعيين المكن مخيرا بين افراده فلو عجز
عن ذلك كان هو المتعين وقد صرح بما ذكره في ذلك وشرحه والكفاية والرياض فلو كانت البهيمة مما لا يوكل لحمه كان مخيرا بين علفها
وبيعها كما صرح به في المهذب والوسيلة والقواعد وذلك وشرحه والكشف والكفاية والرياض وهل يجبر على الانفاق
خاصة ان امتنع من البيع في غير الماكول اللحم ما يقع عليه الذكاة كالجلد ونحوه او يجبر عليها او على التذكية مخيرا بينهما صرح في القواعد
والكشف بالاول وعلله في الثاني بان التذكية في غير الماكول اللحم كالتذكية في الماكول اللحم فهي احد طرق التخلص ثم صرح
بان الاولى ظاهر المبسوط قائلا لعل وجهه انه غير مقصود بالذبح في اصل الشرع واختار هذا القول في الايضاح قائلا
لان في بعض الفقه قيل وفيه نظر بل الاقرب هو القول [illegible] بما يظهر من ذلك والكفاية والرياض المصير اليه والحق بالبيع هنا
مطلق ما يفيد نقل الملك من الصلح والهبة كما صرح به في الكشف ولا يقدح في ذلك تضمن الكتب المتقدمة لفظ البيع لقوة
احتمال ذكره على وجه التمثيل وهل يجوز الاجبار على البيع مطلقا ولو ممن يعلم او يظن بانه يمتنع من الانفاق ايضا بحيث يودي
الى التلف او يجبر على البيع ممن لا يظهر من حاله الامتناع مقتضى اطلاق الكتب المتقدمة الاول ولكن الاحتمال الثاني
احوط بل هو في غاية القوة خصوصا في صورة العلم بامتناع المشتري من الانفاق بحيث يودي الى التلف وصرح في المهذب
وذلك والكفاية بان الذي يجبر على الامور المذكورة هو الحاكم وهو جيد ولكن يجب على كل مكلف نهي الممتنع العاصي عن
المنكر اذا اجتمع شرائطه فان اصر الممتنع على الامتناع عن جميع ما ذكر ناب الحاكم عنه في ذلك على ما يراه وبحسب الحال كما صرح
به في شرحه وذلك والكفاية والرياض وصرح فيه بانه يجوز بيع شيء من ماله في الانفاق وصرح في القواعد بانه ان لم يفعل باع
الحاكم عليه عقاره فيه فان لم يكن له ملك او كان بيع الدابة انفع له بيعت عليه وصرح في الكشف بانه ان لم يفعل باع الحاكم عليه
عقاره ونحوه في العلف ان لم يمكن التوصل الى ما ينفقه من ماله ولم يمكن استغلال العقار في علفها فان لم يكن له مال او كان
بيع الدابة انفع له بيعت عليه كلا او بعضا او كل يوم بقدر ما يفي بنفقتها ان امكن ولم يكن بيع الكل انفع للمالك وان امكن
اجارتها بما يفي بعلفها اوجرت وفي جميع ما ذكروه نظر ولو قيل ينفق الحاكم من مال الممتنع اما من عينه او من قيمته او من
اجرة الدابة مخيرا بينها ومراعيا للاصلح بحاله ولما لا يترتب عليه ضرر به كان قويا ولكنه احوط [illegible] التاسع هل
المملوك الذي لا روح فيه ولكنه ينمو كالنخيل والاشجار والزرع يجب سقيه مع الامكان او لا صرح في القواعد بالثاني
وصرح في ذلك والكفاية بانه اشهر القولين واحتج عليه في [illegible] بانه تنمية للمال فلا يجب كما لا يجب تملكه واورد عليه في شرحه
بان ترك التملك لا يقتضي الاضاعة بخلاف التنمية التي توجب تركها فواتها راسا واشار الى هذا الايراد في الكشف ايضا ثم
صرح بانه يمكن القول بانه لا يجب عليه لكنه [illegible] وذلك في السفهاء نبه عليه وحكي في شرحه والكشف عن التحرير انه صرح
بان ما يتلف بترك العمل فالاقرب الزامه بالعمل من حيث انه تضييع للمال فلا يقر عليه وفيه نظر ولم يرجح احد القولين
في ذلك وشرحه والكفاية مع الاشارة اليهما والاقرب عندي هو القول الاول بما اذا لم يستلزم تركها السقي محرما من تضييع
المال والسفاهة ان قلنا بحرمتها وهل يكون تركها مكروها او لا صرح بالاول في [illegible] ملحقا بانه تضييع ولا باس به واذا ملك ارضا
فلا يجب زراعتها كما صرح به في القواعد وذلك والكفاية والكشف واحتج عليه بالاصل ولكن صرح بانه اذا كان تركه [illegible]
بعرضها فقد يحرم للتضييع وصرح في الكفاية بانه يكره تركها اذا ادى الى الخراب السادس لا يجب عمارة العقار كما
صرح به في ذلك وشرحه والكفاية وصرحت بكراهة تركها اذا ادى الى الخراب وصرح في الكشف بانه يكره او يحرم ترك عمارة الدار

ونحوها حتى يعرب انه لم يكن الخراب اصلح له السابع يجوز التوكيل في الاتفاق على الذابة ولا يجب مباشرتها **القول**

كتاب الطلاق

الفرع الاول

منهل الحرة المنكوحة بالعقد الصحيح على وجه الدوام تعتد بموت زوجها اربعة اشهر وعشرة ايام اذا كانت حائلا كما صرح في الشرايع والنافع والقواعد واللمعة والروضة والكفاية والكشف والرياض وغيرها ولهم وجوه منها تصريح الكفاية والرياض بدعوى الاجماع عليه وبعضدها اولا قول صاحب المدارك في شرح النافع هذا الحكم موضع وفاق بين علماء الاسلام وثانيا تصريح الكشف بانه مما نطقت به النصوص والاصحاب وثالثا تصريح بعض الاجلة بانه لا خلاف فيه بين الاصحاب ومنها ما تمسك به في المدارك قائلا والاصل فيه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اي يعتدون هذه المدة وهي اربعة اشهر وعشرة ايام ويشهد على ما ذكره في الكفاية والرياض ومنها ما تمسك به في المدارك من خبر الحلبي الذي وصفه بالصحة عن ابي عبد الله عليه السلام ان قال المتوفى عنها زوجها اذا لم يدخل بها ان كان فرض لها مهرا فلها مهرها الذي فرض لها ولها الميراث وعدتها اربعة اشهر وعشرا كعدة التي دخل بها ومنها ما استدل به بعض الاجلة قائلا ومن اخبار المسئلة ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة يموت عنها الرجل هل عليها العدة فقال تعتد اربعة اشهر وعشرا ومنها ما استند اليه بعض الاجلة ايضا من خبر محمد بن اذينة عن زرارة الذي وصف بالصحة قال سالت ابا جعفر عليه السلام ما عدة المتعة اذا مات عنها الذي يتمتع بها قال اربعة اشهر وعشرا قال ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة وعلى اي وجه كان النكاح متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر وعشرا وعدة المطلقة ثلثة اشهر والامة المطلقة عليها نصف ما على الحرة وكذلك المتعة عليها ما على الامة ومنها ما عول عليه بعض الاجلة ايضا قائلا ومن اخبار المسئلة ايضا ما رواه في الكافي عن محمد بن سليمان عن ابي جعفر الثاني عليه السلام قال قلت له جعلت فداك كيف صارت عدة المطلقة ثلث حيض او ثلثة اشهر وصارت عدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا فقال اما عدة المطلقة ثلثة قروء فلاستبراء الرحم من الولد واما عدة المتوفى عنها فان الله عز وجل شرط للنساء شرطا وشرط عليهن شرطا فلم يحابهن فيما شرط لهن ولم يجر فيما شرط عليهن اما ما شرط لهن في الايلاء اربعة اشهر اذ يقول الله عز وجل للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فلم يجوز لاحد اكثر من اربعة اشهر في الايلاء لعلمه تبارك وتعالى انه غاية صبر المرأة عن الرجل واما ما شرط عليهن فانه امرها ان تعتد اذا مات زوجها اربعة اشهر وعشرا فاخذ منها عند موته ما اخذ لها في حيوته عند الايلاء قال الله تبارك وتعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولم يذكر العشرة الايام في العدة الا مع الاربعة الاشهر وترك الجماع فمن ثم اوجبه لها وعليها وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الزوج حرا او عبدا كما صرح به في الشرايع والقواعد واللمعة والروضة والكفاية والرياض وغيرها وصرح به في بسط الشهيد الثاني في شرح النافع ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه بل صرح في الكفاية بدعوى الاجماع عليه الثاني لا تعتد الحرة المنكوحة بالعقد الصحيح اربعة اشهر وعشرا اذا كانت حائلا صغيرة كانت او كبيرة بالغا كان زوجها او لم يكن دخل بها او لم يدخل للاية والاخبار والاجماع ويعضده ما ادعاه اولا في بسط الشهيد الثاني في شرح قول النافع تعتد الحرة اربعة اشهر وعشرا اذا كانت حائلا صغيرة كانت او كبيرة دخل بها او لم يدخل هذا الحكم موضع وفاق بين علماء الاسلام وثانيا قول الكشف نطقت والاصحاب جميعا بانه تعتد الحرة اذا مات زوجها بالعقد ان كانت حائلا باربعة اشهر وعشرة صغيرة

كانت

كانت او كبيرة مسلمة او ذمية دخل بها الزوج او لا صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا سواء كانت من ذوات الاقراء او لا لعموم الاية والاخبار من غير معارض ما لا عدة عليها ان لم يدخل بها وثالثا قول الرياض اطلاق الاخبار كالاية الشريفة وصريح الاجماع عموم الحكم لكل امرأة صغيرة كانت او كبيرة دخل بها او لم يدخل بها بالغا كان الزوج او غيره مضافا الى صريح المستفيضة في المدخل ورابعا قول بعض الاجلة لا خلاف بين الاصحاب وغيرهم في ان الحرة الحائل المتوفى عنها زوجها تعتد اربعة اشهر وعشرة ايام صغيرة كانت او كبيرة مدخولا بها ام غير مدخول بها دائما او متمتعا بها ومنها اطلاق الاية الشريفة ومنها اطلاق خبر زرارة ومحمد بن سليمن المتقدمين ومنها عموم خبر عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم الناشي من ترك الاستفصال ومنها صريح خبر الحلبي المتقدم ومنها الاخبار المصرحة بلزوم العدة على من لم يدخل بها زوجها المتوفى عنها ومنها ما تمسك به في المدارك والرياض وغيرهما من خبر محمد بن مسلم الذي وصف بالصحة عن احدهما عليهما السلام في الرجل يموت وتحته امرأة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كاملا وعليها العدة وثانيها خبر عبيد بن زرارة الذي وصفه بعض الاجلة بالموثقية قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها ان لها نصف الصداق ولها الميراث وعليها العدة وثالثها خبر عبد الرحمن بن الحجاج الذي وصفه بعض الاجلة بالصحة عن رجل عن علي بن الحسين عليهما السلام انه قال المتوفى عنها زوجها ولم يدخل ان لها نصف الصداق ولها الميراث وعليها العدة ورابعها ما نبه عليه بعض الاجلة قائلا ولا ينقض في ذلك بعض من الحلبي الصحيح عن ابي الحسن عن ابي عبد الله عليهم السلام قال ان لم يكن دخل بها وقد فرض لها مهرا فلها نصف ما فرض لها ولها الميراث وعليها العدة ونحوه غيره من الاخبار فانه لا تركت في الدلالة على ان المتوفى عنها زوجها قبل الدخول عليها العدة لا يقال يعارضها ما ذكره بعض الاجلة الذي وصفها في الرياض بالموثقية قال سالت الرضا عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها قال لا عدة عليها وسالته عن المتوفى عنها زوجها من قبل ان يدخل بها قال لا عدة عليها هما سواء لانا نقول هذه الرواية لا تصلح لمعارضة تلك الاخبار كما نبه عليه في ذلك بقوله بعد الاشارة الى هذه الرواية وضعها وشذوذها ومخالفتها لظاهر القرآن والاخبار المستفيضة ويؤيد ما ذكره ما نبه عليه بعض الاجلة بعد بعد الكلام وردها المتأخرون كما في المسالك وشرح النافع للسيد السند بضعف السند ثم بعدها ومخالفتها للقرآن اقول والاظهر عندي انما تحمل على التقية كما نبه اليه ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عن رجل طلق امرأته قبل ان يدخل بها اعليها عدة قال لا قلت المتوفى عنها زوجها قبل ان يدخل بها اعليها عدة قال امسك عن هذا ومارواه في الكافي عن عبيد بن زرارة والموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها قال هي بمنزلة المطلقة التي لم يدخل بها وان كان سمى لها مهرا فلها نصفه وهي ترثه وان لم يكن سمى لها مهرا فلا مهر لها وهي ترثه قلت والعدة قال كف عن هذا ولا ريب ان امره عليه السلام بالكف في هذين الخبرين لا وجه له الا التقية وقد سبق في الرياض على ما ذكره من الحمل على التقية مستشهدا عليه بما في خبر عبيد بن زرارة المتقدم الثالث لا فرق فيما ذكرناه ايضا بين ان يكون الزوجة صغيرة او كبيرة كما صرح به في الشرايع والقواعد والروضة وشرح النافع والكشف والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها ظهور شرح النافع والكفاية والكشف والرياض وغيرها في دعوى الاجماع على ذلك ومنها خبر الحلبي وخبر عبد الرحمن بن الحجاج وقد تقدم اليها الاشارة ولا فرق في الصغيرة بين المرضعة وغيرها ولا في الكبيرة بين اليائسة وغيرها كما هو مقتضى اطلاق الكتب المتقدمة بل صرح بالاخيرة في الثالث لا فرق في ذلك ايضا بين ان يكون الزوج المتوفى بالغا كما صرح به في الشرايع والقواعد والكفاية والكشف والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها ظهور شرح النافع والكفاية والكشف والرياض في ظهور الاتفاق ودعوى الاجماع عليه ومنها اطلاق الاية الشريفة ومنها اطلاق خبر الحلبي وخبر زرارة وخبر محمد بن سليمن ومرسلة عبد الرحمن بن الحجاج الرابع لا فرق في ذلك ايضا بين ان يكون الزوج المتوفى حرا او عبدا كما صرح به في القواعد والروضة والكشف ولهم وجوه منها ظهور

الاتفاق عليه ومنها ظهور شرح النافع والكفاية والكشف والرياض في دعوى الاجماع عليه ومنها اطلاق الاية الشريفة
ومنها اطلاق اخبار الحلبي وعبد الرحمن بن الحجاج ومحمد بن سليمن ومحمد بن مسلم وعبيد بن زرارة الخامس
لا فرق في ذلك ايضا بين ان يكون الزوجة من ذوات الاقراء اولا كما صرح به في القواعد والكشف ولهما اولا ظهور الاتفاق
عليه وثانيا ظهور شرح النافع والكفاية والكشف والرياض في دعوى الاجماع عليه وثالثها اطلاق الاية الشريفة
ورابعها اطلاق اخبار الحلبي وعبد الرحمن بن الحجاج ومحمد بن مسلم وزرارة ومحمد بن سليمن وعبيد بن زرارة السادس
لا فرق في ذلك ايضا بين ان تحيض حيضة في المدة اولا كما صرح به في القواعد وصرح به في الكشف قائلا لا يشترط عندنا
ان تحيض حيضة في المدة لاطلاق الكتاب والسنة والعامة ونقل عن مالك باشتراط ان ترى فيها الحيض السابع لا فرق في
ذلك ايضا بين ان يكون الزوجة مسلمة او ذمية كما صرح به في القواعد والكشف ولهما اولا ظهور الاتفاق عليه وثانيا
ظهور شرح النافع والكفاية والكشف والرياض في دعوى الاجماع عليه وثالثها اطلاق الاية الشريفة
ورابعها اطلاق اخبار الحلبي وعبد الرحمن بن الحجاج وزرارة ومحمد بن سليمن ومحمد بن مسلم وعبيد بن زرارة الثامن
صرح في الروضة والكفاية والرياض بانه لا فرق في ذلك ايضا بين النكاح الدائم والمنقطع وهو مقتضى اطلاق
غير واحد من الكتب المتقدمة على بعضها يشمل النكاح والتصريح للاخير ولعله لذا ادعى على ذلك الشهرة في الرياض
قائلا لا فرق ايضا بين الدائمة والمتمتع بها على الاشهر الاقوى خلافا للمفيد والمرتضى فكالامة وهو ضعيف جدا
والاقرب عندي ما صار اليه لاطلاق الكتاب والسنة المتقدم اليها الاشارة وظهور جملة من الكتب المتقدمة
في دعوى الاجماع عليه **منهل** اذا مات الزوج وكانت زوجته حرة معقودة بعقد صحيح
بقيد الدوام لا الانقطاع وكانت حاملا صارت عدتها بالعد بابعد الاجلين من عدة وضع الحمل واربعة اشهر وعشرة
ايام فلو وضعت قبل استكمال اربعة اشهر وعشرة ايام صبرت الى انقضائها واذا مضت وهي حامل صبرت الى
وضع الحمل وقد صرح بما ذكر في الشرائع والنافع واللمعة والروضة وشرح النافع والكفاية والرياض وغيرها
ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها انه صرح في الرياض بدعوى الاجماع عليه قائلا واطلاق الاية
والمستفيضة المتقدمة وان شمل المتوفى عنها مطلقا الا ان الاجماع منعقد على اعتدادها بابعد من المدة المزبورة
ووضع الحمل ان كانت حاملا خلافا للعامة فجعلوا عدتها الوضع كالطلاق وبعضهم ادعاه اولا قول الماتن (?)
هذا الحكم موضع وفاق ايضا وثانيا قوله فتعتد بابعد الاجلين اذا كانت حاملا عندنا وثالثا قول بعض
الاجلة عدة الحامل هي ابعد الاجلين من وضعها واستكمال اربعة اشهر وعشرة ايام وهو موضع وفاق وادعى الاجماع كما نقله
غير واحد ومنها ما تمسك به في المدارك والكفاية من خبر الحلبي الذي وصفاه بالحسن عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سألته عن المرأة توفي زوجها فتضع وتتزوج قبل ان يمضي لها اربعة اشهر وعشر فقال ان كان دخل بها فرق
بينهما ولم تحل له ابدا واعتدت ما بقي عليها من الاول واستقبلت عدة اخرى من الاخر ثلاثة قروء وان لم يكن دخل
بها فرق بينهما واعتدت بما بقي عليها من الاول وهو خاطب من الخطاب ومنها ما احتج به في الكفاية وغيرها
من خبر سماعة الذي وصفاه بالموثقية وصرح الشيخ بانه رواه في [illegible] قال قال المتوفى عنها زوجها
الحامل اجلها اخر الاجلين اذا كانت حبلى فتمت لها اربعة اشهر وعشر ولم تضع فان عدتها الى ان تضع وان كانت تضع
حملها قبل ان يتم لها اربعة اشهر وعشر تعتد بعدما تضع تمام اربعة اشهر وعشر او لم تضع فان عدتها الى ان تضع وان
كانت تضع حملها قبل [illegible] ومنها ما عول عليه ايضا من خبر محمد بن مسلم الذي وصفاه بالموثقية قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم المرأة الحبلى المتوفى عنها زوجها تضع وتزوج قبل ان تخلو اربعة اشهر وعشر قال ان كان زوجها الذي
تزوجها دخل بها فرق بينهما واعتدت ما بقي من عدتها الاولى وعدة اخرى من الاخرى فان لم يكن دخل بها فرق بينهما
واعتدت ما بقي من عدتها وهو خاطب من الخطاب ومنها خبر محمد بن قيس الذي وصفه بعض الاجلة بالصحيح عن ابي
جعفر عليه السلم قال قضى امير المؤمنين عليه السلم في امرأة توفي عنها زوجها وهي حبلى فولدت قبل ان

قال السيد في شرح النافع ... العلم ... عدتها وضع الحمل كالطلاق ...

بمضي

ينقضي اربعة اشهر وعشرا فتزوجت فقضى ان يخلي عنها ثم لا يخطبها حتى ينقضي اخر الاجلين فان شاء اولياء المرأة انكحوها وان
شاؤا امسكوها فان امسكوها ردوا عليه ماله ومنها خبر عبد الله بن سنان الذي وصفه بعض الاجلة بالموثقية عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المتوفى عنها زوجها عدتها اخر الاجلين ومنها ما نبه عليه بعض الاجلة قائلا وروى الحلبي في الصحيح او الحسن
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضي عدتها اخر الاجلين ومنها ما نبه عليه
بعض الاجلة ايضا قائلا وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال عدة المتوفى عنها زوجها اخر الاجلين لان
عليها ان تحد اربعة اشهر وعشرا وليس عليها في الطلاق ان تحد ومنها ما نبه عليه بعض الاجلة ايضا قائلا وفي
خبر في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة الحبلى يموت زوجها فتضع وتتزوج قبل
ان ينقضي لها اربعة اشهر وعشر فقال ان كان دخل بها فرق بينهما ثم لم تحل له ابدا واعتدت بما بقي عليها من الاول
واستقبلت عدة اخرى من الاخر ثلثة قروء وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت بما بقي عليها من الاول وهو
خاطب من الخطاب ومنها ما حكاه بعض الاجلة عن بعضنا قائلا بعد دعوى الاجماع على ان العدة هنا ابعد
الاجلين قيل وفيه جمع بين عموم الايتين وهما قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والتقريب في ذلك ان
الحامل داخلة تحت العموم الايتين فيمتثل عمومهما وامتثال الامر يقتضي التربص بابعد الاجلين ليحصل كل من العدتين
وفيه ان الظاهر من سياق اية وضع الحمل او موردها انما هو عدة الطلاق فلا عموم فيها يشمل عدة الوفاة
ثم على ما ذكر من الايراد في الرياض ايضا وينبغي التنبيه على امور الاول صرح في [illegible] انه لو كانت الكثر (?)
من واحد [illegible] ونبه عليه اطلاق النصوص والفتاوى الشيخ (?)
صرح في اللمعة وغيرها بان عدة الحامل وضع الحمل وان كان علقة في عدة الوفاة ويعتد بابعد الاجلين من وضعه ومن
الاشهر الاربعة والعشر الايام

على بعض الاجلة قال ... في الرياض ... الاحكام ...

١٢

هو

رب وفق للاتمام

منهل القضاء من الواجبات الكفائية كما صرح به في التذكرة والشرايع والقواعد والارشاد والايضاح والتنقيح واللمعة والروضة وذلك ومجمع الفائدة والكشف والكفاية والرياض ولهم على اصل الوجوب وجوه منها ظهور الاتفاق كما اشار اليه في مجمع الفائدة قائلا ودليل وجوب تولي الولاية من الامام عم حال تعذره ان لم يفهم وجوبه منحصرا بخصوصه وجوب الحكم وارتكابه مع عدم المانع كفاية هو الاجماع والاعتبار ويعضده ماذكره في الرياض القضاء من وجوه الكفاية بلا خلاف فيه بينهم اجده ومنها ما تمسك به في ذلك ومجمع الفائدة والرياض من توقف نظام النوع الانسان ومنها ما تمسك به في التنقيح وذلك ومجمع الفائدة والرياض من ان الظلم من شيم النفوس فلا بد من حاكم ينتصف من الظالم للمظلوم ومنها ما تمسك به في السرائر والتنقيح وذلك والكشف والرياض من اشتماله على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيشمله العمومات الدالة على وجوبهما من الكتاب والسنة ومنها ما تمسك به في مجمع الفائدة قائلا ودليل وجوب تولي الولاية من الامام عليهم حال الحضور الاعتبار من وجوب رد الظالم عن ظلمه وانتصاف المظلوم منه ودفع المفاسد وعليه بعضهم على بعض وايصال حقوق الناس اليهم واقرار الحق مقره بل انتظام النوع ما لعيشه وذلك دليل وجوب النبي والامام عم منه ومنها ما اشار في السرائر والتنقيح وذلك ومجمع الفائدة والكشف من عموم قوله ان الله لا يقدس امة ليس فيهم من يأخذ للضعيف حقه وزاد في الاخير قائلا ونحوه في مرسل ابن ابي عمير ومنها عموم قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فتدبر ولهم على كون الوجوب كفائيا بعد ظهور الاتفاق عليه كما اشار اليه بعض الاصحاب ما اشار اليه في مجمع الفائدة بقوله اما كونه كفائيا فلحصول الغرض المطلوب منه كالامر

مع بقا

من دليله وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق فيما ذكر بين حالتي حضور الامام عليه السلم وغيبته الثاني اذا انحصر القاضي الجامع للشرائط في واحد تعين عليه ولم يعم غيره مقامه وصار واجبا الكفائي عينيا كما صرح به في الارشاد والقواعد والتنقيح والروضة ومجمع الفائدة والكفاية والرياض ولهم اولا ظهور الاتفاق عليه وثانيا ما نبه عليه في ذلك بقوله لان الواجب الكفائي انما يسقط عن بعض المكلفين بقيام البعض الاخر به الجميع واثموا فتركه بحيث لا يوجد الا واحد منها المخاطب عن التعيين ولا يجوز له الامتناع فان امتنع وجعلناه كبيرة او اصر عليه فسق وخرج عن اهلية القضاء لفوات الشرط ومع ذلك لا يسقط عنه الوجوب لانه قادر على تحصيل الشرط بالتوبة كما لا يسقط الصلوة عن المحدث بامتناعه الطهارة فاذا تاب تولى وقد صرح بما ذكرنا في ذلك ولا فرق في ذلك بين حالتي حضور الامام عم وغيبته الثالث اذا تعدد القاضي وكان كل منهم صالحا له ومتمكنا منه فيجب على جميعهم الاتيان به واذا قام به بعضهم سقط عن الباقين وان امتنع جميعهم اثموا وكان حكمهم في الفسق ووجوب الرجوع عنه بالتوبة كما في المعين وقد صرح بجميع ذلك في ذلك الثالث اذا تعدد القاضي ولكن لا يتمكن من اقامته الا واحد منهم او لم يتمكن من الرجوع الى واحد منهم تعين عليه كما صرح به في ذلك قائلا لما تقرر من ان الواجب الكفائي اذا لم يقم به احد وجب عينا على القادر عليه ولان الامر بالمعروف واجب عليه وهو متوقف على شرط قادر عليه فيجب عليه تحصيله الرابع اذا تعدد القاضي وترافع الى احدهم المتخاصمان وعلما بوجود مثله فهل يتعين على المترافع اليه القضاء او لا المعتمد هو الثاني واذا اعتقد انحصار القاضي الجامع للشرائط في احدهم فهل يتعين عليه القضاء وان وجد غيره او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة ومع ذلك فهو احوط عليه فهل يجب فان كذلك مطلقا ولو ظن بكذبهما او لا مطلقا ولو ظن فيهما او يجب فان لو ظن سندهما او شك فيه والاحوط احتمالات احوطها الاول الغالب في غاية القوة الخامس اذا صلح للقضاء واحد ولكن جهل الناس والخصوم به ولم يعرفوه فهل يجب عليه الاعلام بنفسه الصحيح تمكنه من ذلك ولا ربما يظهر الاول من بعض دعته وس والتنقيح وضة وذلك لتوقف الواجب على الاعلام فيكون واجبا من باب المقدمة والتحقيق ان يقال ان علم الناس بعضهم الجامع للشرائط وتفطن ازهم لذلك وجب عليه الاعلام وان اعتقدوا اتصاف غيره بذلك وكونه صالحا له ولكنه ليس في الواقع كذلك ففي وجوب الاعلام ح اشكال ولكنه احوط بل هو الاقرب واذا شك في وجود الجامع للشرائط غيره وراى اعتماد الناس على بعض واحتمل صلاحيته لذلك فالاقرب عدم الوجوب واذا صلح للقضاء جماعة فهل يجب على جميعهم الاعلام او يكفي اعلام بعضهم بنفسه المعتمد الاخير ان حصل الكفاية به والا وجب الاعلام بقدر ما يحصل به الكفاية وحصل التجنب للجميع الاعلام اولا الاقرب الاول السادس هل القضاء واجب مطلق كالصلوة بالنسبة الى الوضوء فيجب تحصيل جميع مقدماته او واجب مشروط كالحج بالنسبة الى الوضوء الاستطاعة صرح بالاول في مجمع الفائدة قائلا على تقدير الانحصار والاحتياج الى اكثر يكون الوجوب عينا وكذا تحصيل هذه المرتبة على تقدير عدمها يكون عينا بالنسبة الى من تمكن منها وذلك يتفاوت فلا يبعد تعينه على من يكون قريبا منها لانه حصل منها شيئا او حصل شيئا يسيرا او حصل كثيرا لا انه محتاج الى الاشتغال فيها بزمان كثير حتى يحصلها بحيث انه يغير بحثها وذلك بعينه حال الاجتهاد ثم لا يبعد على غير المشتغلين وجوب مساعدتهم بكلما تقدرون من تحصيل معايشهم والورق والدواة والقلم والكتب والمقابلة ومكانا وبكلما امكن مما يقربه الى المطلوب ولا شك انه حسن وهو احوط وما ذكره احوط بل لا يخلو عن قوة السابع هل يجب في صورة تعدد القاضي وتمكنهم من القضاء ان يتولاه كل واحد منهم فيكون مستحبا عينا وان كان واجبا كفائيا اولا حكي الثاني عن بعض قائلا لا فاستحبابه مع التعدد فلان احد مما ذلك مع الوثوق من نفسه بالقيام به وصرح بالاول في

مع وثوقه من نفسه

السرائر والنافع والقواعد والمنتهى والتحرير والارشاد والدروس والتنقيح والروضة ومجمع الفائدة والكشف والكفاية والرياض وهو المعتمد ولهم وجوه منها ما ادعى الاجماع عليه في السرائر قائلا عليه اجماع الامة الا ما تلاه فانه امر طلب القضاء فلحق بالشام فاقام بها مات جاء تلقته ابو ايوب السجستاني وقال له لو انكحته اولى ولى القضاء وعدل بين الناس محوسلك في ذلك فقال ابو ايوب الباع اذا وقع في البحر الى البحر عسى ان يسبح الا انا ما تلاه رجل من المخالفين لا يقدح خلافه اجماع الصحابة وثقيننا انهم اجمعوا ولا يمتنع ان يكون امتناعه كان لاجل انه اخس من نفسه العجز لانه كان من اصحاب الحديث ولم يكن فقيها وبعضد ما ذكره اولا ما نبه عليه في الكشف قائلا لا استحب التولي للقضاء من قبل الامام عليه السلام لمن يثق من نفسه بالقيام بشرائطها على الاعيان الا من وجب عليه لانه قال فيه وعليه اجماع الامة الا ابا قلابة ثم ذكر ان خلافه لا يقدح في الاجماع مع احتمال انه امتنع لعلمه بعجزه لانه كان من اصحاب الحديث ولم يكن فقيها وثانيا قول الرياض بتولي القضاء من السلطان العادل مستحب لمن يثق ويعتمد بنفسه بالقيام بشرطه واستجابه عيني فلا ينافي ما قدمناه من انه واجب كفائي ولا خلاف في ذلك عندنا خلافا لبعض العامة فحكم بالكراهة للنصوص الجيدة ومنها ما تمسك به في السرائر من الكتاب فان تولى القضاء بين المسلمين جائز وربما كان واجبا فان لم يكن واجبا ربما كان مستحبا قال الله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الاية وقال تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان الاية ومدح الله تعالى من دعى الى الحكم فاعرض عنه فقال واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ومدح من اذا دعوا اليه فاجاب فقال انما كان قول المؤمنين اذا دعوا ومنها ما نبه عليه في التنقيح قائلا في القضاء ثواب جزيل نطق الحديث به ثم لما بعث عليا عليه السلام قال له لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من حمر النعم وقال اذا جلس القاضي في مجلسه هبط عليه ملكان يسددانه ويوفقانه ويرشدانه ما لم يجر فاذا جار عرجا وتركاه ويعضده ما ذكره في قول السرائر والكشف عن ابن مسعود انه قال والله لان اجلس يوما فاقضي بين الناس احب الي من عبادة سنة لا يقال يعارض ما ذكر جملة من الروايات منها النبوي المرسل من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين ومنها النبوي الاخر المرسل من ولي القضاء فقد ذبح بغير السكين قيل يا رسول الله وما الذبح قال نار جهنم ومنها النبوي الاخر المرسل يؤتى بالقاضي العدل يوم القيمة فيلقاه من الحساب ما يود انه لم يكن قاضيا بين اثنين في تمرة ومنها الصادقي المرسل ان النواويس شكت الى الله عز وجل شدة حرها فقال لها عز وجل اسكني فان مواضع القضاة احر منك لانا نقول هذه الاخبار لا تصلح لمعارضة الاخبار المتقدمة الدالة على الرجحان من وجوه عديدة ويمكن الجمع بينهما بما نبه عليه في السرائر قائلا في وجه الجمع بين هذه الاخبار ان من كان اهل العلم والقضاء ويقضي بالحق فهو مثاب ومن كان من اهل العلم لكنه لا يقضي بحق او كان جاهلا لم يحل له ان يليه وكان ماثوما ويعضده ما ذكره اولا قول التنقيح ليس المراد من هذه الاحاديث ذم القضاء مطلقا بل المراد اشتماله على المشقة والخطر العظيم في صعوبة شرطه من العلوم والاعمال فانه لا يجوز له ان يتعرض له الا من كان عالما بالاحكام الشرعية عن ماخذها المفصلة ورعا عن المحارم زاهدا في الدنيا متوفرا على الاعمال الصالحة مجتنبا للذنوب كبارها وصغارها شديد الحذر من الهوى حريصا على التقوى ولهذه الشروط كان السلف يمتنعون منه وثانيا قول الكشف وما ورد من الاخبار الناهية عنه مخصوص بالاعتبار والنصوص محمولة على عدم الوثوق بالنفس او على من يجوز او لا يعدل وثالثا قول الرياض حمل الاصحاب النصوص المحذرة على من لم يستجمع الشرائط وارادة بيان خطره ولا باس به

القول في شرائط القاضي

منهل يشترط في القاضي البلوغ والعقل فلو كان صبيا او مجنونا لم ينفذ قضاؤه ولم يصح حال الوصفين وقد صرح بهذين الشرطين في الشرائع والنافع والارشاد والتحرير والتبصرة وغيرها والدروس واللمعة والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض ولهم وجوه منها الاصل ومنها ما ادعاه اولا قول مجمع الفائدة يشترط في القاضي البلوغ والعقل ودليله الاجماع وثانيا قول الكشف يشترط فيه البلوغ والعقل اتفاقا وثالثا قول الرياض يشترط التكليف بالبلوغ بلا خلاف فيه احد بيننا ومنها

ما احتج به في التنقيح ومجمع الفائدة والكشف والرياض قائلين لان الصبي والمجنون لا ولاية لهما على انفسهما فانتفاؤها عن غيرهما اولى ولا ينفذ قولهما على انفسهما فالاولى ان لا ينفذ على غيرهما ومنها ما دل على اشتراط الاسلام والايمان والعدالة في القاضي لفقدها في الصبي والمجنون فتامل وينبغي التنبيه على امور الاول لا يختص الشرطان المذكوران بالقاضي الذي ينصبه النبي صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام بل يعمانه وغيره كما هو ظاهر اطلاق الشرائع والارشاد واللمعة والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية والتنقيح صريحة على الحكم بكونهما شرطين في القاضي المنصوب الثاني لا فرق في الصبي بين المميز وغيره ولا في المميز البالغ عشرا ونحوها وغيره ولا بين ان يكون كاسبا وغيره الثالث لا فرق في المجنون بين المطبق والادواري كما صرح به في القواعد والتحرير والكشف ويحتمل ينفذ قضاؤه حال الافاقة اذا حكم فيها ولكن المعتمد هو الاول

منهل يشترط في القاضي ايضا طهارة المولد فلا يصح ولا ينفذ قضاء ولد الزنا ولو كان مجتهدا جامعا لسائر الشرائط وقد صرح بهذا الشرط في النافع والشرائع والارشاد والتبصرة والتحرير والقواعد والدروس والروضة ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض ولهم وجوه منها الاصل ومنها انه نبه في مجمع الفائدة على دعوى على ذلك قائلا يشترط في القاضي طهارة المولد فكان دليله الاجماع ويعضد ما ذكره اولا قول الكفاية الظاهر انه لا خلاف في اشتراط طهارة المولد وثانيا قول الكشف يشترط طهارة المولد اتفاقا وثالثا قول الرياض يشترط طهارة المولد بلا خلاف بين اصحابنا ومنها فحوى ما دل على كون طهارة المولد شرطا في الشاهد والامامة ونبه على ما ذكرناه في ذلك بقوله اما طهارة المولد فلنقص ولد الزنا عن هذه الرتبة حتى ان امامته وشهادته ممنوعان فالقضاء اولى ويعضده ما ذكره اولا قول التحرير لا ينفذ قضاء ولد الزنا لنقصه لعدم صلاحيته للامامة وعدم قبول شهادته في الاشياء الجليلة وثانيا قول الكشف لا ينفذ قضاء ولد الزنا اما على القول بكفره فلما مر واما على الاخر فلبعده عن الامامة في الصلوة وقبول الشهادة فمن الولاية اولى وثالثا قول مجمع الفائدة كان دليله اشتراطها في الشاهد وغيره اولى ومنها ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله كان لما فيه نقص لا يعتني وعدم الانقياد وهل يشترط في القاضي ان لا يكون ولد الحيض او لا لم اجد متعرضا لهذه المسئلة ولكن الاقرب الثاني

منهل يشترط في القاضي الذكورة فلا ينفذ قضاء المراة وان كانت عالمة مجتهدة وقد صرح بهذا الشرط في الخلاف والنافع والشرائع والارشاد والتحرير والتبصرة والقواعد والدروس واللمعة والكشف ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها انه حكى في الرياض عن العلامة دعوى الاجماع قائلا يشترط الذكورة بلا خلاف يعرف احد بيننا بل عليه الاجماع في نهج الحق ويعضده ما حكاه وقيل ان هذا الشرط موضع وفاق ومنها الاصل وقد نبه عليه في الخلاف بقوله لا يجوز ان تكون المراة قاضية في شيء من الاحكام دليلنا ان جواز ذلك يحتاج لان القضاء حكم شرعي فمن قال يصلح له يحتاج الى الدليل ومنها ما تمسك به في اللف قائلا اما اشتراط الذكورة فلعدم اهلية المراة لهذا المنصب لانه لا يليق بحالها مجالسة الرجال ورفع الصوت بينهم ولا بد للقاضي من ذلك ومنها ما احتج به في الكشف من عدم صلاحيتها للامامة في الصلوة للرجال فالقضاء بينهم اولى بعدم الجواز ومنها ما احتج به في الكشف قائلا لا ينعقد قضاء المراة وان جمعت باقي الشرائط لما في الاخبار من نقصان عقلها ودينها وقيام اثنين منهن مقام رجل واحد في الشهادة عاليا ومنها ما استدل في الخلاف والرياض من النبوي المرسل لا يفلح قوم وليتهم امراة ومنها ما عول عليه في الخلاف ايضا قائلا وقال عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فمن اجاز لها ان تلي القضاء فقد قدمها واخر الرجل ومنها ما استند اليه في الخلاف ايضا قائلا وقال صلى الله عليه وآله من نابه شيء في صلاته فليسبح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فالنبي صلى الله عليه وآله منعها من النطق لئلا يسمع كلامها الاجانب فان يمنع القضاء الذي يشتمل على الكلام وغيره اولى ومنها ما نبه عليه في الكشف بقوله ولقول الباقر عليه السلام في خبر جابر ولا تولى المراة ولا تولى الامارة ومنها

ما نبه عليه في الرياض بقوله وفي خبر وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي ليس على المرأة جمعة الى ان قال ولا
تولي القضاء ومنها ان الانوثة نقصان تكون ولية على ولدها ولا على بيتها نعم يجوز ولايتها ولاية الخنثى ونحوهما
من النساء على سائر الناس في القضاء والحكم اولى ولا فرق في ذلك بين قضائها على الرجل والنساء والخناثى **مسئلة**
يشترط في القاضي الايمان وكونه من الاثني عشرية فلا يصح ولا ينفذ قضاء الكافر ولا المخالفين ولا غير الامامية
من سائر فرق الشيعة وقد صرح بهذا الشرط ابن ادريس في السرائر والمحقق في النافع والشرائع والعلامة في الارشاد
والتحرير والتبصرة والقواعد والتهذيب الاصول والسيد عميد الدين في المنية وهو شرح تهذيب الاصول والشهيد في
الدروس واللمعة والشهيد الثاني في الروضة والمحقق المقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة والفاضل الخراساني
في الكفاية والفاضل الهندي في الكشف ووالدي العلامة في الرياض ولهم وجوه منها الاصل ونبه عليه
في السرائر بقوله ومنعنا من صحة الحكم لغير اهل الحق فلا بد من علم الحكم فيما يحكمون به منه ومنها ظهور الاتفاق
عليه ومنها انه صرح في الروضة بدعوى الاجماع قائلا يشترط في القاضي الايمان اجماعا ويعضد ما ادعاه
اولا قول مجمع الفائدة يشترط اتصاف القاضي بالايمان اي كونه اثني عشريا وهو ايضا اجماعي عندنا وثانيا
قول الرياض يشترط فيه الايمان بالمعنى الاخص اي الاعتقاد بالاصول الخمسة بلا خلاف فيه بيننا احده بل عليه
الاجماع في عبائر جماعة كالمسالك وغيره ومنها ما تمسك به السيد عميد الدين في المنية قائلا لا يشترط في الحاكم
الايمان فلا يقبل فتوى المخالف ولا حكمه لانه لم يحكم بما انزل الله فيكون فاسقا ظالما وقد ظهر ان الفاسق لا يقبل
فتواه ولا يمضي حكمه لوجوب التثبت عند خبره ولعله اشار الى عموم مفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ ولعله اشار
العلامة في التهذيب الى ما ذكره بقوله ويشترط في الحاكم الايمان لان غيره ليس محلا للامانة ومنها انه لو جاز تولي حكم غير المؤمن
لكان بين المؤمن والفاسق مساواة من هذه الجهة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان غير المؤمن
فاسق عندنا واما بطلان التالي فلاصالة عدم المساواة وهي مستفادة من قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يستوون وهو وان كان واردا في مورد خاص ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على لا ريب ويعضده
قوله تعالى لا يستوي اصحاب الجنة واصحاب النار ولان غير المؤمن من اهل النار ومنها انه لو جاز ذلك
لجاز الركون الى الظالم والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان قبول حكم غير المؤمن نوع من الركون اليه
وهو ظالم لانه فاسق وكل فاسق ظالم اما لنفسه او لغيره ومنها ان الاعتماد على حكم غير المؤمن عمل بغير العلم
فالاصل عدم جوازه للعمومات المانعة من العمل بغير العلم من الكتاب والسنة وقد نبه على ما ذكرناه في السرائر
بقوله ومنعنا من صحة الحكم لغير اهل الحق اشار الى مثله عند تعذر العلم عليهم يتوجه لاجل معتقدهم الباطل
ومنها ان غير المؤمن لا يعصوا منه ولا يشتبها وقد نبه القضاء اولى بذلك وقد نبه على ما ذكر في الكشف قائلا
يشترط فيه الايمان فلا ينفذ قضاء الكافر ولا الفاسق لعدم الصلاحية للامامة في الصلوة والشهادة فالقضاء
اولى ومنها ما نبه عليه قائلا اما اشتراط الايمان فان اريد به الاسلام اما في معناه فواضح لان الكافر ليس من
اهل التقليد على المسلم ولا على مثله وان اريد به الخاص المتعارف كما هو الظاهر فلمشاركة غيره للكافر في عدم اهلية
التقليد واختلاف الاصول المعتبرة فيرجع الى تعدد ومنها ما نبه عليه في الكشف بقوله ونفي السبيل للكافر على المسلم
بجرح الكافر ومنها ما نبه عليه في الكشف ايضا بقوله وللاخبار بالتقاضي الى رجل منكم يخرج غير المؤمن ومنها
ما نبه عليه في الرياض بقوله يشترط فيه الايمان بالمعنى الاخص لان الكافر ليس من اهل التقليد والنصوص
المستفيضة بل المتواترة في المنع الا الاخص لان الكافر ليس من اهله في المنع عن الترافع الى حكام الجور والظلمة وقضاة العامة
في اعتبار الايمان ومنها ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله ويدل ايضا الاخبار الآتية لان العدالة شرط وغيره غير عدل
بل فاسق بل ما كان ينبغي ذكره اكتفاء بالعدالة الا ان يكون المراد منه الاسلام كما ذكره في شرح وينبغي التنبيه
على امرين الاول لا فرق في عدم صحة قضاء غير المؤمن بين ان يكون على المؤمن او له او على غيره او له ولا فرق

ثم
نسخة
السرائر وذلك بعدم ملك المعظم
السقط منهم ولبعض ذلك
...
... الحكم ...
الشاهد
بعد
بعض الاحكام ... الحاكم
اليه انتهى

العدالة ...

في غير المؤمن بين ان يكون موافقا للقاضي في الدين والمذهب اولا وحكي في ذلك الكشف عن بعض العامة تجويز تولية
الكافر على اهل ملته ونحلته وصرح في الاول بانه فاسد الثاني لا فرق في ذلك بين القاضي المنصوب وغيره **مسئلة**
يشترط في القاضي العدالة فلا يصح ولا ينفذ قضاء الفاسق بخلاف العادل وقد صرح بهذا الشرط في الخلاف والمبسوط والسرائر
والشرائع والنافع والقواعد والارشاد والتحرير والتهذيب الاصول ومنية اللبيب والدروس واللمعة وجامع البين في شرح
تهذيب الاصول والتمهيد والمسالك والروضة ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق
عليه ومنها انه صرح بدعوى الاجماع على ذلك في ضمن قائلا يشترط العدالة اجماعا ويعضد ما ادعاه هنا اولا
قوله في الغنية هذا الشرط موضع وفاق وثانيا قول الغنية يجب ان يكون عدلا بلا خلاف الا من الاصم وخلافه غير
معتد به وثالثا قول الخلاف يشترط في القاضي ان يكون عدلا ولا يجوز ان يكون فاسقا دليلنا اجماع الفرقة بل اجماع
الامة لان خلاف الاصم قد انقرض ورابعا قول الكفاية لا خلاف بين اصحابه ومنها ما تمسك به في التحرير
الاصول والكشف يشترط العدالة لان من لم تعتبر العدل لم يل اهل الامانة ومنها ما احتج به في المنية وجامع البين
من ان من ليس بعدل يكون محطوطا عن رتبة قبول الشهادة فاولى ان ينحط عن رتبة نفوذ الحكم ويعضد ما ذكره
اولا قول ... لا يشترط العدالة لانه لا يصلح للشهادة فالقضاء اولى لعدم اهليته للتقليد وثانيا قول ... لا ينفذ قضاء
الفاسق لعدم الصلاحية للشهادة فالقضاء اولى وثالثا قول الرياض المنع عن شهادته فالقضاء اولى
ومنها ما استدل به في الكشف والرياض من ان الفاسق لا يصح امامته في الصلوة فالقضاء اولى وقد نبه على هذا
فقد مر شرط في غير القضاء فغيره بالطريق اولى ومنها ما عول عليه في مجمع الفائدة من ان العدالة قائلا لانها
شرط الفتوى وهو شرط في القضاء ومنها ما استند اليه في مجمع الفائدة ايضا قائلا ولكونه واجب التثبت ورد خبره
فرد قوله والفاسق بل غير العدل ليس كذلك للعقل والنقل فتامل ومنها ما اعتمد عليه في مجمع الفائدة
ايضا قائلا اما اشتراط العدالة فلان المأمون في امر الدين والدنيا المكلفين والنائب مناب النبي الذي يشترط
عصمته لا يمكن ان يكون غير عدل وهو ظاهر ومنها ما نبه عليه في الرياض بقوله والنصوص المستفيضة بل المتواترة
في المنع عن الترافع الى حكام الجور والظلم وقضاة العامة في اعتبار الايمان والعدالة صريحة ومنها
ما تقدم اليه الاشارة من عموم نفي المساواة بين العادل والفاسق وعموم مفهوم آية النبأ وعموم النهي
عن الركون الى الظالم والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم ومنها ما نبه عليه في الرياض قائلا
يشترط العدالة فلا يصح بناء على اختصاص منصب القضاء بالامام انما ماضوي ونصاريه العصل المرون
بعده ... الحكومة كما هي للامام العالم بالقضاء العالم في السلطان ... اوصى هو بخروج منها العاصي المتجم
لها بالاذن من قبله بالنص والاجماع دليلا فاند والاصل اقوى حجة على العدم مضافا الى الاجماع المحقق والمحكي في
الصحيح المتقدم بالاضافة الى اشتراط العلم والعدالة ويعضد ما ذكرناه من الاصل ما نبه عليه في الخلاف بقوله لنا
هو انا مجمع على جواز توليته وما ذكروه لا دليل عليه ولا فرق في هذا الشرط بين القاضي المنصوب وغيره
مسئلة يشترط في القاضي ان يكون عالما بالحكم الشرعي الذي يقضي به وقد صرح بهذا الشرط في الخلاف
والغنية والسرائر والشرائع والنافع والارشاد والتحرير والقواعد والتبصرة والتهذيب الاصول والدروس
واللمعة والروضة والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وحكي عن المبسوط ولهم وجوه منها
ظهور الاتفاق على ذلك ومنها انه صرح بدعوى الاجماع على ذلك في الخلاف قائلا لا يجوز ان يتولى القضاء
الا من كان عالما بجميع ما وليه ولا يجوز ان يشذ عنه شيء من ذلك ولا يجوز ان يقلد غيره ثم يقضي به دليلنا اجماع الفرقة
واخبارهم ويعضد ما ادعاه اولا قول الغنية يجب في القاضي ان يكون عالما بالحق في الدليل
اجماع الطائفة وثانيا قول المسالك عدم جواز الحكم لغير المذكور موضع وفاق بين اصحابنا وثالثا قول مجمع
الفائدة يشترط كون القاضي عالما بالحكم والقضاء في حال القضاء مع كونه مجتهدا وهو معلوم في الاصول لعقل

ولبايم عليه الاجماع وعنه ايضا في مقام آخر عدم جواز الحكم لغير العالم متفق عليه الاجماع وعنه ايضا في مقام آخر
ان عدم جواز الحكم لغير العالم متفق عليه ومقبول الاخبار ورابعا قول الكفاية يعتبر فيه العلم بلا خلاف وخامسا
قول الرياض يشترط فيه العلم بلا خلاف فيه اجده بيننا بل عليه الاجماع في لك والغنية ونهج الحق ومنها اطلاق
عدم صحة بيننا بل عليه الاجماع في لك والغنية قضاء العامي كما نبه عليه في الخلاف والرياض ومنها ما تمسك به في
الخلاف والغنية قائلين دليلنا ان الامر ما لم يعرفه صحته عقلا لا يجوز فعلها ومنها ما احتج به في الغنية والسرائر
قائلين ان الحاكم مخبر عن الله تعالى نائب عن رسول الله صلى الله عليه وآله ولا شبهة في قبح ذلك من دون العلم ومنها
وجوه اخر سيأتي اليها الاشارة ان شاء الله تعالى وبالجملة لا شبهة في انه لا يجوز ولا يصح ولا ينفذ الحكم والقضاء لغير
المجتهد من غير العالم مع عدم علمه ولو تقليدا والمراد بالعلم هنا ما يعم ظن المجتهد الجامع الشرائط السوية والحكم
للسابق اليه الاشارة من صحة قضائه مطلقا ولو استند الى الظن المخرز ما وهل يجوز ويصح وينفذ حكم وقضاء
ما اذا علم عالما مجتهدا جامعا لشرائط الفتوى احكام القضاء وحكم بمقتضى تقليده مع التمكن من قضاء العالم
المجتهد فيما يقضي به فيصح التقليد في الحكم والقضاء كما يصح التقليد في العبادات والمعاملات فيكون التقليد
بالنسبة اليه عبارة ظن المجتهد الى نفسه الذي هو عين العلم فكما يجوز للمجتهد الحكم والقضاء بمجرد ظنه المعتبر
شرعا القائم مقام العلم فكذلك يجوز لغير المجتهد الحكم والقضاء بمجرد التقليد ولو امكن المجتهد الذي
يصح منه الحكم والقضاء ولا يجوز ثم مباشرته او لا يجوز ولا يصح ذلك فلا ينفذ ولا يصح ولا يجوز الا حكم المجتهد
المستقل علمه او ظنه المعتبر شرعا المعتمد هو الاحتمال الاخير وقد صرح به وصار اليه في الخلاف والغنية والسرائر
والشرائع والنافع والتبصرة والقواعد والارشاد ولك وضه ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وهو
هو ظاهر المراسم والمنتهى واللمعة ولهم وجوه منها ظهور اتفاق اصحابنا على ذلك ومنها انه صرح في
الخلاف بدعوى الاجماع على ذلك وقد تقدم الاشارة الى عبارته المتضمنة لذلك وبعضها ايضا قول الخلاف
في مقام آخر لان عدم جواز التقليد في القضاء اجماع الصحابة فان الكل اجتهدوا وتركوا التقليد في مسئلة
الحرام والمشركة وميراث الجد والعول ولم يرجع بعضهم الى بعض في تقليده فثبت بذلك انهم اجمعوا على ترك التقليد
وثانيها قول السرائر ان الحاكم اذا كان مفتقرا الى مسئلة غيره كان جاهلا بالحكم وشيئا فيه الحكم بغير علم
وجواب من سأله لا يقتضي العلم فلهذا حقت عليه اللعنة ولانه كان عند فقها لغيره ان كان الاجتهاد فيه مستغنى
عن غيره ولا يحل له تقليده وان كان عاميا لم يحل تقلده الحكم بين الناس فقد حقت لعنته بالاجماع الآن في
الحال يعني من يجوز للقاضي ان يستفتي العلماء ويقضي بين الناس وثالثها ما حكاه الشهيد الثاني عن العلامة
في رسالة مسئلة عدم جواز تقليد الميت متعلقة بالبحث منسوبة اليه مصنفة في خصوص مسئلة عدم جواز تقليد الميت قائلا
وممن ذكر الاجماع على عدم جواز الحكم لغير المجتهد العلامة في قوله في كتاب القضاء في مسئلة احضار القاضي
من يتنبه قال فيه اخرها ولنا اجمعنا على انه لا يجوز ان يلي القاضي المقلد بل هذا اجماع المسلمين فانهم كانوا
ايضا يشترطون في الحاكم الاجتهاد وانما يجوزون قضاء غيره بشرط ان يوليه ذو الشوكة وهو السلطان المتغلب
جعلوا ذلك ضرورة فالقول بجواز القضاء لمن قصر عن الدرجة من غير تولية ذي الشوكة كما هو الواقع مخالف
لاجماع المسلمين ورابعها قول الرياض من تجويز ذلك للفقهاء المستفتين من عدم جوازه لغيرهم
من المقلدين ولهذا المفهوم صرح المصنف وغيره من غير نقل خلاف في ذلك سواء تقلد حكام ... يجوز للمقلد
الفقيه الحكم بنقل الاحكام الى غيره وذلك لا يعد افتاء اما الحكم فيمتنع مطلقا للاجماع على اشتراط اهلية الفتوى
في الحاكم فيمتنع مطلقا للاجماع على اشتراطه حال حضور الامام وغيبته وخامسها قول لك في مقام ولا ينعقد لغير العالم
ولا يكفي فتوى العلماء ولا بد ان يكون عالما بجميع ما وليه والمراد بالعالم هنا الفقيه المجتهد في الاحكام الشرعية وعلى اشتراط
ذلك في القاضي اجماع علمائنا ولا فرق بين حالة الاختيار والاضطرار وقوله ايضا في مقام آخر ان الاجتهاد شرط في القاضي

انه لا يجوز القضاء بفتوى العلماء انتهى

الى التحكيم

مطلقا في جميع الازمان والاحوال وهو موضع وفاق وسادسا قول الرسالة المتقدم اليها الاشارة في مقام الطعن
على جماعة من معاصريه في تجويز الحكم والقضاء وتعليق الملك بتقليد الاموات فان ذلك غير جائز ولا هو محل
الوهم لتصريح الفقهاء منهم في كتبهم بل الاغلب ذكره في كل كتاب مرتين الاولى في كتاب الامر بالمعروف والاخرى
في كتاب القضاء ولا نحتاج الى نقل عباراتهم المصرحة بذلك فانها في الموضعين مشتهرة واصحابنا الثلاثة جازمة الفتوى
بغير خلاف في ذلك بينهم بل صرحوا بان ذلك اجماعي بل قد ذكر الاصحاب في كتبهم انه لا يتصور حكم المقلد بوجه
ولا توليه المجتهد الحق له في حكم وذكروا في باب الوكالة ان ما لا يقبل النيابة القضاء لان النائب ان كان مجتهدا
في حال الغيبة لم يتوقف حكمه على نيابته والا لم يجز انتهى وسابعا قول مجمع الفائدة فيما حكيناه عنه سابقا وقوله
في مقام آخر لا بد من العلم ومعلوم انه لا بد من ان يكون مجتهدا مقبولا ومتعرفا في الاصول ولا شك في ذلك
مع وجود المجتهد وثامنا قول الكفاية لا خلاف لمن يعتد بقوله بين الاصحاب في اعتبار كونه فقيها
جامعا للشرائط والاتفاق عليه منقول في كلام جماعة وتاسعا قول الكشف ولا يكتفي عندنا بفتوى العلماء
وتقليدهم فيها بل لا بد من اجتهاده فيما يقضي به خلافا لبعض العامة ويجب ان يكون عالما بالفعل او بالقوة
القريبة بجميع ما وليه بالاجتهاد دون التقليد وعلى ما ذكرنا لا يكفي في اهلية القضاء العلم بفتاوى
العلماء لا اعرف فيه خلافا بينهم وعاشرا قول الرياض والاصل فيه اعتبار اهلية الفتوى في صحة القضاء الاجماع
الظاهر المحكي عن ... وغيرهما مضافا على ما ذكروه من الاجماع في المفاتيح ايضا قائلا لا فرق فيه
... عن رتبة النظر بين المطلع على فتوى الفقهاء وغيره ولا بين حالة الاختيار والاضطرار اجماعا منهما
فيكون قوله هنا معاضدا حرفيا ما تقدم اليه الاشارة وربما يعضده ايضا ما حكيناه عنه عن ابن زهرة
ايضا ومنها ما تمسك به في الرياض من الاصل ومنها ما احتج في الرياض ايضا قائلا والاصل فيه اعتبار
اهلية الفتوى في صحة القضاء بعد الاجماع الظاهر الاصول والعمومات من الكتاب والسنة المستفيضة
بل المتواترة الناهية عن العمل بالمظنة ومن ليس له الاهلية لا يحصل له سوى المظنة فالمنهي عن العمل بها
بل من له الاهلية كذلك الا ان حجية ظنه مقطوع بها مجمع عليها فهو ظن مخصوص من حكم القطع كسائر الظنون المخصوصة
من ظواهر الكتاب والسنة المتواترة اللفظية والانساب والسوق ما لم يعدمها ولا كذلك ظن من ليس له الاهلية
اذ لا دليل على حجيته قطعيا ولا ظنيا ولو سلم الاخير فلا يثبت اثبات الظني بمثله وهو غير جائز باطباق العقلاء
ومنها ما احتج به هنا في الخلاف قائلا وايضا قوله تع فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
قال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فثبت ان الرجوع الى الحجة ومنها ما استدل به هنا في الخلاف
ايضا قائلا وايضا قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ومن حكم بالتقليد فما حكم بما انزل ومنها
ما تمسك به في الغنية والتهذيب الاصول من قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
وزاد في الاول قائلا ومن حكم بالتقليد لم يقطع على الحكم بما انزل الله ومنها ما نبه عليه في ذلك بقوله
واما العلم فللنهي عن القول على الله تع بدونه ويعضده ما ذكره اولا قول التحرير يحرم الحكم بغير علم
قال الله تع وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال الله تع ولا تقف ما ليس لك به علم وثانيا احتجاج الكشف
بما ذكره في التحرير ومن الآيتين الشريفتين ايضا ومنها ما نبه عليه في مسئلة اللبيب قائلا لان الحكم مع الجهل
قول في الدين بمجرد التشهي وهو محرم اجماعا ومنها ما احتج به في الخلاف وذلك من النبوي ص المرسل القضاة
ثلثة واحد في الجنة واثنان في النار فالذي في الجنة رجل عرف الحق فقضى به واللذان في النار رجل عرف
الحق فجار في الحكم ورجل قضى للناس على جهل ومنها انه لو جاز الحكم بالتقليد لساوى العالم وغيره
من هذه الجهة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلعموم نفي المساواة
في قوله تع هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ومنها ما تمسك به في الخلاف قائلا وروي

كتابخانه مجلس شوراى ملى

ان النبي صلى الله عليه وآله لما بعث معاذا الى اليمن قال بم تقضي بينهم يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله
صلى الله عليه وآله قال فان لم تجد ما تحكم به قال اجتهد رأيي [illegible] فقال النبي صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي
وفق رسول رسول الله ولم يقل اتقلد العلماء ومنها ما نبه عليه في الغنية بقوله ويحتج على المخالف بما رووه في خبر تقسيم
القضاة ورجل قضى بين الناس على جهل فهو في النار ومن قضى بالتقليد فقد قضى على جهل ومنها ما نبه
عليه في الكفاية بقوله معتبر غير العالم بالاطلاق وعن ابي عبد الله عليه السلام قال القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد
في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم
فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة ومنها ما نبه عليه في الكشف قائلا لا ينفذ قضاء الجاهل بالاحكام نظرا او تقليدا
ولا المقلد غير المستقل بشرائط الفتوى للامر في الاخبار بالتحاكم الى من عرف الاحكام ونظر في الحلال والحرام ونحو
قول الباقر عليه السلام في صحيحة ابن عمر من افتى في الحلال والحرام ونحو قول الباقر عليه السلام من افتى الناس بغير علم ولا
هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه وقول الصادق عليه السلام في مرفوع
البرقي القضاة اربعة ومنها ما نبه عليه في الكشف ايضا بقوله وفي خبر سليمان بن خالد اتقوا الحكومة انما هي
للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي او وصي نبي وقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر اسحق بن عمار
لشريح يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي ونحو ما ذكره نظر لدليل [illegible] جميع الآيات والاخبار
المتقدمة وغيرها الدالة بعمومها على عدم جواز العمل بغير العلم في الحكم والقضاء ومنها التقليد فيهما لان انما
غير باقية على ظاهرها من العموم [illegible] من جواز الحكم والقضاء للمجتهد العالم بظنه المستفاد من الادلة الشرعية
شرعا وكذلك لا ريب في جواز العمل بغير العلم في اكثر المواضع ومنها تقليد غير المجتهد للمجتهد في المسائل الفقهية
الغير المعلومة فيجب ح ارتكاب التاويل فيها اما تخصيصها بغير الموارد التي قام الدليل فيها على اعتبار غير
العلم او حمل العلم فيها على ما يعم الظن وغيره المعتبرين شرعا وح ان قلنا ان العام المخصص لا يكون حجة في
الباقي فلا اشكال في سقوط التمسك بالعمومات المذكورة في محل البحث وان قلنا بان العام المخصص حجة في
الباقي فكذلك يسقط التمسك بها هنا للزوم تخصيصها بما دل على جواز التقليد في الشرعيات ومنها التقليد
في الحكم والقضاء وكذلك الامر لو حمل العلم على المعنى الاعم الشامل للادلة الظنية المعتبرة والحكم كالتقليد
في سائر الاحكام بالنسبة الى غير المجتهد وكالظن المجتهد في الاعتبار شرعا فيلزم خروج الجميع عن جميع تلك العمومات فلا
يجوز الاحتجاج بها في محل البحث مع هذا فقد يدعى انصرافها الى القول والحكم في الدين بمجرد الاشتهاء والاقتراح
والمصالح المرسلة ومن الظاهر ان التقليد في الحكم والقضاء ليس من هذا القبيل كما ان ظن المجتهد ايضا ليس
من هذا القبيل ويعضد ما ذكرناه ما نبه عليه السيد عميد الدين في [illegible] وهو منية اللبيب في مقام المناقشة
في الاحتجاج على اشتراط القضاء بالعلم بان الحكم مع الجهل قول في الدين بمجرد التشهي وهو محرم اجماعا قائلا وفيه
نظر للمنع من الملازمة لجواز استناد الحكم الى التقليد وليس ذلك قولا في الدين بمجرد التشهي وكذا يعضد
ذلك ما نبه عليه السيد [illegible] المشار اليه في الكتاب المذكور في مقام المناقشة في مقام الاحتجاج على الشرط المذكور
بان الحكم مع الجهل قول على الله بما لا يعلم وهو محظور لقوله تعالى ولا تقولوا ما لا تعلمون وقوله تعالى ولا
تقف ما ليس لك به علم قائلا وفيه نظر لان الاية الاولى غير جارية على ظاهرها والا لما جاز بناء الحكم
على الادلة الظنية وهو باطل اتفاقا وح يجب التاويل اما في لفظ القول بان يحمل على القول الجازم او
في لفظ العلم بان يحمل على ما هو اعم من مفهومه الحقيقي بحيث يندرج فيه الظن وح اذا استند الى تقليد
لم يكن قولا على الله بما لا يعلم والثانية خطاب لشرع الرسول صلى الله عليه وآله وقد يجاب عما ذكرناه وعما ذكره
السيد المحقق المشار اليه اولا بان تخصيص التقليد في القضاء والحكم من تلك العمومات المانعة من العمل
بغير العلم الذي من جملته التقليد المذكور انما يصح لو قام دليل يدل على صحة هذا التقليد اما بعمومه

او بخصوصه

او بخصوصه كما قام الدليل على صحة تقليد غير المجتهد له في غير الحكم والقضاء وعلى جواز عمل المجتهد بالظن فيهما
وهو ممنوع لان ما دل على جواز التقليد في الجملة من الاجماع قولا وفعلا [illegible] ونفي الحرج في الدين ونحو ذلك لا يشمل
هذا التقليد ولا يدل عليه لا بخصوصه ولا بعمومه كما لا يخفى واسباب التعميم من ورود من الاجماع المركب وتنقيح
المناط واتحاد طريق المسألتين وقاعدة الاولوية والتنصيص على العلة والاستقراء كلها منتفية قطعا واما القياس
فعلى تقدير تسليمه هنا فليس بحجة عندنا معاشر الامامية واما قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ومفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وبعض الاخبار الدال على جواز التقليد ففي نهوضها لاثبات
جواز التقليد في الحكم والقضاء اشكال سلمنا دلالة ما ذكر بعمومه على جواز التقليد في الحكم ولكن يتعارض بعمومه
العمومات المانعة من العمل بغير العلم من الكتاب والسنة من قبيل تعارض العمومين من وجه فيجب ارتكاب التخصيص
في كليهما ومن الظاهر ان هذه العمومات بالترجيح لوجوه عديدة سلمنا انها اعم مطلقا من معارضها الشامل
ولكن لاعتضادها بفتوى الاصحاب بعدم جواز الحكم والقضاء بالتقليد لا يصلح الخاص مطلقا لتخصيصها وثالثا
في هذا الكتاب مرارا وثانيا بان المناقشة في دلالة قوله تعالى ولا تقولوا ما لا تعلمون وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به
على المدعى غير قادحة ولو سلمنا صحتها لان ما دل على عدم جواز العمل بغير العلم من الكتاب والسنة كثير وثالثا
فان بعد تقدير حمل قوله تعالى ولا تقولوا ما لا تعلمون على ظاهره لا يتعين التاويل فيه بما ذكره من التاويلين بل
ارتكاب التخصيص فيه اولى لان ما ذكره من التاويلين مرجعه الى التجوز وقد بينا في المفاتيح وسائر كتبنا الا
صولية انه مرجوح بالنسبة الى التخصيص حيث يتعدد الامر بينهما فعليه ينهض هذه الاية الشريفة لاثبات المدعى
بناء على المختار من ان العام المخصص حجة في الباقي على ان محل العلم فيها على المعنى الاعم الشامل لا يقدح فيه لانها
على المدعى ايضا لظهور عمومها في عدم جواز الحكم والقضاء بمجرد التقليد الخالي عن الظن واذا ثبت عدم
جوازه ح ثبت بعموم الا انه ثبت مطلقا ولو مع الظن اذ لا قائل بالفرق بين الصورتين على الظاهر كما لا يخفى ورابعا
بان قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان كان بحسب الظاهر خطابا للنبي صلى الله عليه وآله ولكنه
بحسب التحقيق خطاب للامة ولذا قد عول عليه كثير من الاصوليين في منع حجية جملة من الظنون سلمنا الاختصاص
به ولكن الاصل اشتراك الامة معه في حكم هذه الخطاب فتامل **منهل** هل يجوز لمن لم يبلغ
رتبة الاجتهاد اصلا ان يقضي بالتقليد للمجتهد الحي حيث لم يتمكن من المجتهد الذي يقضي نصا قطع
المدعي اولا فلا يصح قضاء غير المجتهد مطلقا فيه قولان احدهما انه لا يصح القضاء والحكم بالتقليد مطلقا ولو لم
يتمكن من المجتهد كما هو الغالب في اكثر البلاد وهو لصريح [illegible] وظاهر اطلاق الخلاف والغنية والسرائر والشرائع
والنافع والتبصرة والقواعد والارشاد والكفاية والكشف والرياض وثانيهما انه يصح القضاء والحكم بالتقليد
وقد مال اليه في مجمع الفائدة وحكاه عن بعض قائلا في كتاب القضاء اما مع عدم وجود المجتهد فالمشهور عدمه بل نقل
عن عدم جواز الحكم ح الاجماع ولكن رأيت حاشية على الدروس ما هذا لفظه للفقيه العدل الامامي فان لم يجمع
شرائط الاجتهاد الحكم بين الناس ويجب العمل بما يقول من صحة وابطال وكذا احكام البينة واليمين والزام الحق
وعدمه في حال الغيبة وعدم المجتهد ابن فهد وكتب بعدها منقولة هذه الحاشية من الشيخ حسين بن اليسام دام
فضله فيحتمل ان يكون مراده في المجمع عليه وفي المختلف فيه ايضا بفتوى الاعلم الذي لو كان حيا لكان الحكم [illegible]
الذي اجتهد في ذلك الحكم فيعلم منه جواز الفتوى عنده بالطريق الاولى وظاهر الادلة اشتراط العلم بالمسألة
فيهما وهو العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا والاحتياط [illegible] ان امكن ويمكن فيه على هذا القول ايضا
في كتاب الامر بالمعروف قائلا قد نقل عدم جواز الحكم لغيره اجماعا لكن نقل عن ابن فهد جواز الحكم والاطلاق
والاثبات بالبينة وسائر حقها لكن الحكم ايضا للفقيه مع عدم اتصافه بشرائط الفتوى ولا يبعد ذلك وحكى
هذا القول الشهيد الثاني في رسالة منسوبة اليه قائلا ان تقليد الميت على تقدير جوازه يتحقق بطريقين اما

(اصل ملحق)

يكون في احاد المسائل الجزئية التي يتعلق بالمكلف في صلوته وباقي عباداته ومعاملاته لا في كل شيء مما قد وصل اليه
عصرنا حتى جوزوا له الحكم والقضاء وتحليف المنكر ومن ماثله وتفريق مال الغائب ونحو ذلك من وظائف المجتهد
الاصل فيضعف القول الاول من وجوه منها الاطلاق ودعوى الاجماع على عدم جواز القضاء والحكم بمجرد التقليد في الخلاف
والغنية والسرائر والروضة والمسالك والكفاية والكشف والمفاتيح والرياض وبعضها الاطلاقات المذكورة الشهرة العظيمة
التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف بل القائل بالقول الثاني صريحا غير معلوم والنقل عن ابن فهد غير ثابت
ونفى البعد عن هذا القول في مجمع الفائدة ليس صريحا في اختياره واهل العصر الذين اشار اليهم الشهيد الثاني في
تلك الرسالة ليسوا من اهل التحقيق والفتوى كما يستفاد من هذه الرسالة ليسوا من اهل الرسالة وقد يقال ان
الاطلاقات الاجماعات المحكية وعبارات المعظم منصرفة الى صورة التمكن من المجتهد للحكم والقضاء دون حال
الضرورة وعدم التمكن منه لها كما ان اطلاقات النصوص وفتاوى الاصحاب في ابواب العبادات والمعاملات وغيرها
تنصرف الى حال الاختيار دون الضرورة والاضطرار كما لا يخفى وقد يجاب عما ذكر بان صورة عدم التمكن من المجتهد
لما ذكر هي الصورة الغالبة في جميع الاعصار والامصار فيلزم حمل الاطلاقات المذكورة عليها فتكون صريحة او كالصريحة
في افادة المدعى ويؤيد ذلك ان الحكم بالتقليد لو جاز في هذه الصورة عند الاصحاب او معظمهم او جماعة منهم لوقع
التنبيه عليه في كلماتهم لتوفر الدواعي عليه وبطلان التالي ظاهر فتامل ومنها العمومات المانعة عن العمل بغير
الحكم بغير العلم من الكتاب والسنة وقد تقدم الى جملة منها الاشارة ومنها العمومات المانعة عن القضاء لغير
النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلم خرج منها المجتهد بما سبق اليه الاشارة ولا دليل على خروج المقلد فيبقى
مندرجا تحتها وللآخرين وجوه ايضا منها انه لو لم يجز الحكم والقضاء بالتقليد لغير المجتهد للزم الحرج العظيم
والمفاسد العظيمة والهرج والمرج والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الدعاوي التي يجب
قطعها والحكم بينها في النفوس والاعراض والاموال والحقوق في جميع الاعصار والامصار القرى وغيرها
في غاية الكثرة والمجتهد الذي يصلح للحكم والقضاء غير موجود في اكثر الاماكن من البلاد والقرى وغيرها
وما يوجد فيه من بعض الامصار يتعذر او يتعسر الوصول اليه ورفع التنازع عنده غالبا لان الشخص الواحد يستحيل عادة
ان يقوم بامور هي في غاية الكثرة فلو لم يجز الترافع الى غير المجتهد لزم الحرج العظيم بالنسبة الى غير المجتهد والى سائر
الناس فيلزم تعطيل الحقوق والاموال وبقاء الدعاوي وذلك موجب لثوران الفتن وحدوث العداوات و
البغضاء بين العباد الى ان ينتهي الى تلف النفوس والاموال والاعراض والتنازع عند حكام الجور وعند الكفار وكل
ذلك مفسدة عظيمة ومضرة جسيمة واما بطلان التالي فللادلة الاربعة الدالة على نفي الحرج ونفي المفسدة ونفي الضرر
شرعا ومما يؤيد ذلك ان اكثر الاحكام الشرعية من الواجبات والمحرمات التي قام عليها الادلة القاطعة من الكتاب
والسنة تسقط باستلزامها الحرج والضرر ومن جملة ذلك سقوط وجوب الاجتهاد على من لم يبلغ درجته وجواز
التقليد له ومن جملة ذلك ايضا سقوط وجوب تقليد الاعلم والاورع والحي حيث يتعسر تقليدهم ومن جملة ذلك
سقوط الاجتهاد عن المجتهد لضرورة من ضيق الوقت ونحوه وجواز التقليد له فان العمدة في جميع ذلك القواعد
المشار اليها وان دل عليها غيرها ايضا وبالجملة هذه القواعد مجمع عليها بين الاصحاب معول عليها عندهم في جميع ابواب
الفقه وانما الخلاف بينهم في ان قاعدة نفي الحرج هل هي كقاعدة نفي التكليف بما لا يطاق فلا يجوز تخصيصها بشيء
من ظواهر الكتاب والسنة ولو كانت خاصة ام لا بل هي كسائر القواعد المستفادة من العمومات التي يجوز تخصيصها بالاخص
والاقوى منها وقد احتج بها على هذا القول في مجمع الفائدة قائلا بعد الاشارة اليه ولا يبعد ذلك ولا يلزم الحرج
والضيق المنفيان عقلا لا يقال يعارض ما ذكره وما ذكرناه اطلاقات الاجماعات والعمومات المانعة من التقليد
هنا وهي اولى بالترجيح لكثرتها واعتضادها بالاصل وبالشهرة المحققة والمحكية لانا نقول لا نسلم ذلك
لان التعارض بين المتعارضين هنا من قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى ومن الظاهر ان الترجيح مع

(حاشية: وبما ذكرنا ظهر ضعف ... القول
من الاصحاب وعدم كونه مشهورا
عندهم لما نقل الفاضل المعاصر
في الشيخ ... في المبسوط ذكر
هذا القول قائلا في شرح قول المصنف
ولا ينعقد الا لمن له اهلية الفتوى
ولا يكفيه فتوى العلماء ... الشيخ
في المبسوط في هذه المسئلة
هذا ... كونه عاما
... العلماء ... بتمام
الثاني ...
العلم والعدالة ... ولا يكفي
...
والاجماع ...
... الثالث ولا ...
... الكتاب ...
الايات ...
...
... المذاهب والثالث ممنوع
...
... بالاحكام ...
... الظاهر
... الاقوال ... اصحابنا
... القول ...
...
... [illegible])

القواعد

القواعد التي اشرنا اليها لكثرتها واعتضادها بترجيحها في اكثر المقامات عند الاصحاب على العمومات التي يعارضها
تعارض العمومين من وجه واعتضادها بالاعتبار العقلي بل الاقرب عندي ان قاعدة نفي الحرج كقاعدة نفي التكليف
بما لا يطاق في عدم قبول التخصيص والتاويل فاذن ترجح تلك الاطلاقات والعمومات باعتضادها بالاصل
والشهرة في غاية الضعف على ان هذه الشهرة ليست حاصلة من تتبعات المعظم بعدم جواز التقليد هنا بل انما
حصلت من اطلاقاتهم ومن الظاهر ان دلالة الاطلاق ضعيفة ولا يقال الحرج كما يندفع بالحكم والقضاء
بالتقليد كذلك يمكن بالاصلاح بين المتخاصمين وهذا هو الغالب في قطع الدعاوى وكذلك يمكن بتاخير النزاع
حتى يتمكن من الترافع عند المجتهد فان لم يتمكن من الامرين وكان ابقاء النزاع مستلزما لمفسدة عظيمة يمكن ان يكون
المناط قطعه بالظن بحقيقة احد الخصمين او الصلح القهري من باب الحسبة وبالجملة غاية ما يستفاد من عموم دليل
نفي الحرج على تقدير تسليم جريانه هنا هو لزوم حفظ الاطلاق العمل بشهادة ونحو ذلك لعدم انحصار قطعها فيه فتعين
تعين العمل بما تقرر في الشريعة لقطعها ح يحتاج الى دليل وليس ولا يرد مثل هذا بالنسبة الى المجتهد (وهو الاجماع)
لقيام الادلة القاطعة على انه يتعين بما تقرر في الشريعة لقطعها فتامل ثم انا نقول ان القاعدة المذكورة
لو دلت على جواز القضاء بالظن المقرر شرعا للعالم الغير المجتهد لدلت على جوازه للعامي والجاهل حيث
لم يتمكن من معرفة المسائل وتقليد المجتهد ولا تقولون به فما هو جوابكم هنا فهو جوابنا في محل البحث لانا نقول
الاندفاع بالامور المذكورة غير ممكن اما الصلح الاختياري فهو حيث يجتمع شرائطه وان كان صالحا لقطع النزاع
شرعا ولا يشترط فيه الاجتهاد ولا اذن المجتهد ولكنه لا يتفق المتنازعان غالبا على اختياره ولو الح المصلحون
على الالتماس منهما ذلك فقد يتفق النزاع بعد الصلح باعتبارات عديدة منها دعوى احدهما او كلاهما
الغبن فيه وبالجملة هو لا يحسم مادة النزاع في جملة من الاحوال واما الصلح القهري فهو كالتقليد خلاف
الاصل ولا دليل على صحته فترجيحه على التقليد يتوقف على الدليل وليس بل التقليد اولى بالترجيح اما
اولا فلان القائل بجواز التقليد في الحكم والقضاء من اصحابنا موجود وعددناه سابقا وربما يظهر من بعضهم
مباشرة غير المجتهد لهما في جميع الاعصار والامصار مع ان المباشرين لهما الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد من اهل
الفضل والصلاح والتقوى ظاهر وقلما نجد من العلماء المجتهدين من ظهر عن هذا الفعل والاعراض عنهم من هذه
الجهة ولا حظر مراتب النهي عن المنكر بالنسبة اليهم ونجد الفرق الواضح بين اشتهار الكذب والغيبة واشتهار
هذا الذي ذكرنا وايضا لم نجد مصرحا بالمنع من التقليد في الحكم والقضاء في محل البحث من اصحابنا المحققين
سوى الشهيد الثاني في ذلك وهو نادر جدا واما سائر اصحابنا فلم نعثر على فتوى كثير منهم في هذا الباب
بنفي ولا باثبات واما الباقون فهم اطلقوا المنع من التقليد في الحكم والقضاء فليس كلامهم صريحا في المنع من
ذلك في محل البحث لان دلالة الاطلاق ليست من الدلالات الصريحة بل من الدلالات الظاهرة بل ظهورها هنا
اضعف من ظهور العام في العموم كما لا يخفى ومن الظاهر ان الصلح القهري ليس كذلك اذ لم نجد قائلا بصحته
هنا بل الظاهر اتفاق الاصحاب على بطلانه ولا ريب ان المخالف للاصل الذي يكون القائل به
موجودا ارجح من الذي لا يكون القائل به ظاهرا بعد وقوع الامر بينهما واما ثانيا فلان الصلح القهري
لم نجد له مصداقا في الشريعة وان وجد فهو في غاية الندرة بخلاف التقليد فان مصداقه في الشريعة
اكثر من ان يحصى بل قوام نوع الدين بالنسبة الى معظم المكلفين به كما لا يخفى فيكون هنا اولى بالترجيح
واما ثالثا فلان الصلح القهري غالبا موجب للاخلال بالمتداعى ولمفاسد اخر بخلاف التقليد فانه
ليس كذلك بل من جملة مصالح حفظ الشريعة وبحيثها بين الامة انقيادهم الى الطاعة وتحفظهم عن المعصية كما ان
التقليد في العبادات والمعاملات كذلك كما لا يخفى واما التاخير الى زمان التمكن من الترافع عند المجتهد
الجامع للشرائط فلاستلزامه بقاء الظلم اللازم شرعا وعقلا رفعه ولمفاسد كثيرة لا تخفى خصوصا اذا كان

غير معلوم المقدار كما هو الغالب او معلوم الطول مع ان المتخاصمين لا يرضيان غالبا بالتاخير الى ذلك الزمان
فيترتب عليه مفاسد عظيمة من اراقة الدماء وهتك الاعراض واتلاف الاموال ونحو ذلك من اراقة الدماء
وهتك الاعراض من المعاصي فتامل ومنها اصالة بقاء جواز الحكم والقضاء لمن كان مجتهدا ثم وجب عليه
التقليد ثم جاز مطلقا لعدم القائل بالفصل بين المقلدين في هذه المسئلة وربما كان في مجمع الفائدة ايماء
الى هذا الوجه حيث ان ظاهر كلامه يفيد الاحتجاج بالاستصحاب على جواز الامرين بالتقليد ولا وجه له على
الظاهر الا بانها عليه وقد يجاب عنه اولا بمعارضته باصالة بقاء جواز الدعوى وعدم قطعه وعدم تسلط
احد المتنازعين على اخر وهذا اولى بالترجيح لو سلم صحة المعارض له لانه فرض نادر جدا بل يمنع وقوعه اصلا ومن
الظاهر ان مبنى المطالب الشرعية غالبا على الغالب كما لا يخفى وثانيا بمعارضته بادلة القول الاول المتقدم
اليها الاشارة وهي اولى بالترجيح فتامل ومنها ما احتج به في مجمع الفائدة ايضا قائلا بعد الاشارة الى القول
الثاني ولا يبعد لعموم بعض الاخبار مثل ما في صحيحة عن ابي عبد الله عم انه قال ايما رجل كان بينه وبين
اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانكم ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين
قال الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون الاية وقد يناقش فيما ذكره بالمنع من نهوضه لاثبات المدعى اما
اولا فلانه ليس في كلام الامام عم دلالة على جواز النزاع عند الاخوان بل غايته نقل واقعة وهو لا يستلزم التجويز
اما ثانيا فلان دلالة الرواية على المدعى لو سلمت فانما هي باعتبار اطلاق اللفظ والاطلاق انما يفيد
العموم حيث لم يرد في بيان حكم اخر واما على تقدير وروده في بيان حكم اخر كما في هذه الرواية كما لا يخفى فلا
يفيد العموم بل يكون مجملا ولا ريب ان الاجمال يمنع الدلالة ويقتضي الاستدلال واما ثالثا فلان الرواية
على تقدير دلالتها على المدعى معارضة باطلاقات الاجماعات المحكية على عدم جواز الحكم والقضاء بالتقليد
المعتضدة بعمومات كثيرة وقد تقدم الاشارة الى جميع ما ذكره وهو الظاهر ان هذه الاطلاقات اخص مطلقا
من اطلاق هذه الرواية فيجب تقييدها بها فتامل ومنها ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله وفي رواية ابي رجل
قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة وقد يجاب عما ذكره اولا بعدم ثبوت اعتبار سند الرواية وثانيا بمنعها
بالاطلاقات المتقدم اليها الاشارة وهي اخص من اطلاق هذه الرواية فيلزم تقييده فتامل ومنها انه
لو توقف القضاء على كون القاضي مجتهدا لما جاز القضاء لغير المجتهد ولو كان عالما بحكم الواقعة بضرورة
من الدين او المذهب او بغيرها من الادلة المفيدة للقطع والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان
العلم ببعض الاحكام لا يستلزم الاجتهاد مطلقا والا لكان جميع الامة مجتهدين اذ ليس احد منهم الا ويعلم ببعض
الاحكام الشرعية بل كثيرا منها واما بطلان التالي فلما سبق اليه الاشارة انه اذا جاز لغير المجتهد القضاء بعلمه
جاز بالتقليد ايضا اذ لا قائل بالفرق بين الامرين وفي هذا الوجه نظر ومنها انه لو توقف القضاء على
ما ذكر لما جاز للمجتهد ان يوكل من يقضي بالتقليد والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما
بطلان التالي فللعمومات الدالة على صحة التوكيل من نحو قوله تعالى اوفوا بالعقود وقولهم عليهم السلم في عدة
اخبار معتبرة المؤمنون عند شروطهم ومنها ان القضاء بالتقليد قد يكون امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر كما
ان القضاء بالاجتهاد قد يكون كذلك كما صرح به بعض الاصحاب فيجوز ذلك بل يجب فتامل ومنها انه لو لم يجز
القضاء بالتقليد لما وجب على غير المجتهد معرفة احكام تلك الدعاوى في العقود والايقاعات والتالي باطل
فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فللعمومات الدالة على وجوب معرفتها بنحو عموم قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقولهم عليهم السلم في اخبار كثيرة طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة
فتامل والمسئلة في غاية الاشكال ولكن القول الثاني اقرب الا انه لا ينبغي ترك الاحتياط فيها مهما امكن الا اصلاح
بين المتخاصمين على الوجه المعتبر شرعا برضاء منهما والاحوط ترك القضاء بالتقليد بل عدم جوازه وغايته

القوة

[Margin:] في مجمع الفائدة بعد الاشارة الى القول الثاني ولا بعد الا للزوم الحرج والضيق المنفي عقلا والاستصحاب ... الحكم وحصول ... منه

[Margin:] في مجمع الفائدة بعد قوله في الجنة لعموم قواعد السمع بل العقل الا انه بعيد فلو ان الزمان عن مجتهد ... منه

[Margin:] والمورد في المصابيح اطلاق بعد الاشارة الى القولين في المسئلة وبعض ادلتهما ... المعتبر ... لا ... القضاة بالتقليد ... منه

القوة ولا يشترط في الصلح هنا وقوعه باذن المجتهد نعم يشترط معرفة احكامه وكذلك الاحوط ترك القضاء
بالتقليد حيث يمكن من تاخير النزاع من غير ضرر الى زمان التمكن من المجتهد الجامع للشرائط بل المنع منه
في غاية القوة وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق على القول الاول بين تقليد الحي والميت الثاني يشترط
في القضاء بالتقليد حيث يجوز تقليد الاعلم والاورع مع التمكن منهما والا جاز تقليد مطلق المجتهدين الجامعين
للشرائط الثالث لا يشترط في القضاء بالتقليد حيث يجوز اذن المجتهد به ولا توكيله فيه لا خصوصا
ولا عموما لا منصبا ولا تحريرا الرابع لا يشترط في ذلك ان يكون القاضي منصوبا من السلطان الخامس
لا يشترط في ذلك ايضا ان يكون المتنازعان مقلدين لمن يقلده القاضي السادس اذا توقف التمكن
من المجتهد لقطع النزاع على مسافرة او بذل مال كثيرا او توكيل للغير المتمكن من المجتهد لم يكن في جميع ذلك
حرج ولا مفسدة ولا ضرر لا يتحمل مثله المجتهد لم يكن في جميع ذلك وجب ذلك ولم يجز القضاء بالتقليد السابع
هل يكون حكم القاضي بالتقليد نافذا ولا يجوز ابطاله مطلقا وان حصل التمكن من المجتهد كما في حكم القاضي
بالاجتهاد اولا بل ينبغي مراعى الى زمان التمكن من المجتهد الصالح لقطع الدعوى فيه اشكال ولكن الاحتمال
الاول هو الاقرب **منهل** هل يشترط في القاضي كونه قادرا على الكتابة فلو لم يتمكن من ان يكتب شيئا
لم يصح قضاؤه ولو كان مجتهدا عالما اولا يشترط ذلك اختلف الاصحاب في ذلك على قولين احدهما انه يشترط
ذلك وهو لصريح الشرايع والنافع واللمعة والرياض وظاهر الارشاد والتحرير وغاية المراد والتنقيح والروضة
وحكي هنا في جملة من الكتب عن الشيخ وفي الكشف عن ابن سعيد وفي التنقيح عن جماعة من المتفقهين قائلا
قال قوم هو شرط واختاره الشيخ قط واتباعه وابن ادريس والعلامة والمص وينبه في ذلك على دعوى الشهرة على
ذلك بقوله هذا اختيار الشيخ والمص واكثر الاصحاب ويعضد ما ذكره قول الرياض وهل يشترط علمه بالكتابة
وقدرته على قراءتها وكتبتها الاشهر نعم وفاقا للاكثر كما في ذلك بل الاصح شهرة كما في ضرة ثانيهما لا يشترط ذلك
وقد حكاه في التنقيح عن قوم وفي غاية المرام عن بعض بلفظ قيل قائلا وهو احتمال المحقق والمص وربما يظهر من
مجمع الفائدة الميل اليه للاولين وجوه منها ما نبه عليه في الرياض من ان الاصل يقتضي عدم الاشتراط ولعله
اشار بذلك الى العمومات الدالة على صحة القضاء من العالم بالحكم مطلقا والا لكان ما ذكره في الرياض
هو الحق ومنها العمومات المانعة عن القضاء لغير النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام خرج العالم
القادر على الكتابة بالدليل ولا دليل على خروج من لم يقدر فيبقى مندرجا تحتها ومنها انه استظهر في
الرياض من السرائر دعوى الاجماع على الاشتراط وعزاه فيها الى عامة المتاخرين قائلا ونسبه في السرائر الى
مذهبنا مع عدم نقل خلاف فيه اصلا مشعر بدعوى الاجماع عليه منا وعليه عامة متاخري اصحابنا بحيث
كاد ان يكون ذلك اجماعا عبارة المتن وما ضاهاها تؤذن بوقوع خلاف فيه بينهم لكنهم لم يصرحوا بالمخالف نعم في التنقيح
نسبه الى قوم ولم يعرف عنهم ابهم منا ام ممن خالفنا وحيث كان الامر في هذه المثابة ينبغي القطع بما عليه الجماعة سيما
مع موافقته الاصل المتقدم اليه الاشارة ولا مخصص له وفيما ذكره نظر ومنها ما نبه عليه في الشرايع وغاية
المرام والتنقيح وك والروضة والرياض من افتقار القاضي الى معرفة الوقايع والاحكام التي لا تنضبط غالبا الا با
لكتابة وقد يجاب عما ذكروه بعد تسليم الافتقار منعا اولا عما ذكر بالمنع من عدم انضباطها الا بكتابة القاضي نفسه
بل تنضبط بكتابة غيره غالبا ولذا لا يخلو الفقهاء المتقدمين للامور العامة عن الكتاب سلمنا ولكن
الافتقار الى كتابته لا يستلزم فساد حكمه من دونها فتامل وللاخرين وجوه ايضا منها ان الكتابة
غير معتبرة في النبوة التي هي اكمل المناصب ومنها تتفرع احكام القضاء ولا في قضاء النبي صلى الله عليه وآله فيلزم
ان لا تكون معتبرة في قضاء سائر القضاة اما المقدمة الاولى فلان النبي صلى الله عليه وآله كان اميا لا يحسن
الكتابة كما يدل عليه قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون واما

[Margin:] وفي غاية المراد والتنقيح والنشر والكشف منه

[Margin:] وفي التنقيح نسبه الى قوم واحتمال الشرط وفي غاية المراد ... الاشتراط وهو احتمال المحقق والعلامة منه

واما المقدمة الثانية فلان الاستلزام المذكور ثابت بطريق الاولى وقد يجاب عن الوجوه المذكورة اولا بالمنع من
المقدمة الاولى كما حكاه في غاية المرام قائلا في المبسوط ان النبي صلى الله عليه وآله كان عالما بهما ايضا وانما كان فاقدا
لهما قبل البعثة وظاهر الاول قبول الشيخ وبعضهم وجوهها احدها اولا قول الشيخ لا يعلم ان النبي صلى الله
عليه وآله لم يكن عالما بالكتابة بعد البعثة بل كان عالما بهما والاية غير دالة على عدم ذلك لان لفظ كنت يدل على نفيها
حين ما كقوله ما كنت اكتب اي كنت بعد ان لم اكتب وكذا قوله ولا تخطه بيمينك اي وما كنت تخطه ثم انقطع الحكم
وخط بعده وكذا كونه اميا لا يدل على عدم كتابته لاحتمال كونه منسوبا الى ام القرى لا بمعنى عدم علمه بالكتابة
وعدم كتابته لا يستلزم عدم علمه بالكتابة وثانيها قول الكشف انتفاء علمهم بالكتابة ممنوع لانه انما كان
فاقدا لها قبل البعثة وثالثها ما حكاه في الرياض عن ابن ادريس قائلا بعد الاشارة الى قول المبسوط
وبه صرح الحلي ايضا فقال والنبي صلى الله عليه وآله عندنا كان يحسن الكتابة بعد النبوة وانما لم يحسنها قبل
البعثة وظاهره الاجماع عليه منا ولا يقدح فيما استظهره الحلي بصريح قلت بان الاظهر خلاف ما في المبسوط لان شهادة
الاثبات مقدمة على شهادة النفي مع انه ليس كلامه شهادة النفي فتامل ورابعها ما نبه عليه في الكشف قائلا
بعد ما حكاه سابقا ويؤيده ما في الاحتجاج من خبر جعفر بن محمد الصوفي انه سال الرضا عليه السلام لم سمي النبي
صلى الله عليه وآله الامي فقال ما يقول الناس قال يزعمون انه انما سمي الامي لانه لم يحسن ان يكتب فقال كذبوا
عليهم لعنة الله انى ذلك والله يقول في محكم كتابه وهو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته
ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة فكيف يعلمهم ما لا يحسن والله لقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقرا ويكتب
باثنين وسبعين او قال بثلاثة وسبعين لسانا وانما سمي الامي لانه كان من اهل مكة ومكة من امهات القرى
وذلك قول الله عز وجل لتنذر ام القرى ومن حولها واستشهد في الرياض بهذه الرواية على ما حكاه عن ابن ادريس
قائلا بعد الاشارة الى كلامه لجملة من اخبارنا ففي مجمع البحرين عن كتاب بصائر الدرجات لمحمد بن الحسن الصفار
في باب ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقرا ويكتب بكل لسان باسناده الى ابي جعفر محمد بن علي الرضا
عليه السلام يا ابن رسول الله لم سمي النبي الامي فقال ما يقول الناس الخ وخامسها ما نبه عليه في الكشف ايضا قائلا
ويؤيده مرفوع علي بن حسان وعلي بن اسباط وغيره عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال ان الناس يزعمون ان رسول الله
صلى الله عليه وآله لم يكتب ولم يقرا فقال كذبوا لعنهم الله انى يكون ذلك وقد قال الله عز وجل هو الذي بعث
في الاميين الاية فكيف يعلمهم الكتاب والحكمة وليس يحسن ان يقرا او يكتب قال فلم سمي النبي الامي قال نسب
الى مكة وذلك قول الله عز وجل لتنذر ام القرى ومن حولها فام القرى مكة فقيل امي لذلك وسادسها
ما نبه عليه في الرياض قائلا بعد الاشارة الى رواية بصائر الدرجات المتقدمة وفي رواية اخرى انه في الكتاب المشار
اليه عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقرا ويكتب ما لم يكتب
وثانيا بالمنع من المقدمة الثانية كما نبه عليه في غاية المراد قائلا بعد الاشارة الى الوجه المذكور وهو
ضعيف قاله الشيخ لان العصابة لا يجوزونه ولان عدم الكتابة في النبي صلى الله عليه وآله زيادة بخلاف غيره فانه
نقص ولقول واختصاصه بالعصمة المانعة عن السهو والغلط الرافعة للاحتياج اليه انتهى وبعضها ما ذكرناه اولا
قول الشيخ سلمنا دلالة الاية على عدم كتابته لكن عصمته وقوة تمييزه وضبطه وقوة الحافظة مغنيات له عن الكتابة
لكن عصمته وقوته وليس كذلك غيره من القضاة الذين يجوز عليهم الخطا والنسيان وضعف التمييز والحفظ
وثانيها قول لك والنبي صلى الله عليه وآله محفوظ بالعصمة المانعة من السهو والغلط الرافع للاحتياج
وثالثها ما نبه عليه في الكشف بقوله وفي اشتراطه عليه السلام الكتابة اشكال من انتفائه في النبي صلى الله عليه وآله والترقيه
اولى وكل من الانتفاء والاولوية ممنوع اما الاول فلانه انما كان فاقدا لها قبل البعثة واما الثاني
فلاختصاصه بالعصمة والوحي المغنيين عن الكتابة ورابعها قول الرياض بعد الاشارة الى الوجه

المذكور

المذكور وهو قياس فاسد لا اولوية فيه اصلا بل مع الفارق جدا لانه معصوم فبعصمته وقوة حافظته لا يحتاج
اليها ولا يمتنع عليه السهو والنسيان قطعا خصوصا مع نزول الوحي اليه مكررا ولا كذلك القاضي لاضطراره
بعدم عصمته وامكان سهوه ونسيانه وغفلته الى ما لا يحتاج اليه النبي صلى الله عليه وآله المعرفة
الاتها ومنها ان العالم باحكام قطع الدعاوي والمجتهد فيها اذا لم يجز له الحكم والقضاء حيث يعجز عن
الكتابة صار مساويا لغير العالم من هذه الجهة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما
بطلان التالي فلعموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ومنها عموم قول الصادق عليه السلام
رواية ابي خديجة ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم ومنها عموم قوله عليه السلام
في مقبولة عمر بن حنظلة ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف
احكامنا فليرضوا به حكما ومنها غير ذلك من العمومات وقد يجاب عن جميعها بلزوم تخصيصها بادلة
بادلة القول الاول فهو المعتمد وينبغي التنبيه على امور الاول لا يخفى ان الفائدة في النزاع في
هذه المسألة قليلة جدا اذ لم يوجد مجتهد يصلح للقضاء لا عينا ولا اثرا الا وهو قادر على الكتابة وان كان
خط كثير منهم غير جيد وقد نبه في مجمع الفائدة على الفائدة قائلا ولا شك في معنى حكم من جعله المعصوم
حاكما وانما الكلام في انه هل يجوز له نصب هذه الاشخاص ام لا وهل يجوز لهم الحكم في زمان الغيبة لا ان
كان ما ذكر شرطا الثاني لا فرق في الشرط المذكور بين القاضي المنصوب وغيره كما هو مقتضى اطلاق
كلام الاصحاب الثالث لا يشترط جودة الخط بل يشترط كتابة نافعة وهل يجزي انتفاعه بنفسه
خاصة او يشترط انتفاع غيره مع غيره اشكال الرابع لا يشترط خط مخصوص قطعا وهل يشترط
معرفة خط كل طائفة يحكم بينهم فيجب عليه معرفة خط اليهود والنصارى وغيرهم اذا حكم بينهم او لا الاقرب
الثاني والا لما جاز لمن عدا المعصومين عليهم السلام من سائر العلماء الحكم بين الناس لعدم معرفتهم خطوط جميع الامم
وبطلان التالي في غاية الوضوح منهل اختلف الاصحاب في اشتراط البصر وعدم العمى في القاضي
على قولين احدهما انه يشترط فلو كان القاضي اعمى لم ينعقد قضاؤه وهو الشرايع والنافع والتحرير والقواعد
والارشاد وغاية المراد والكشف والرياض وهو ظاهر التنقيح وللك وحكي هذا القول في غاية المراد عن ابن
الجنيد وفي الكشف عن الشيخ وابي سعيد وصح في لك بدعوى الشهرة عليه قائلا والاشتراط هو المشهور على ما
ما ذكره في الكفاية بقوله الاكثر على عدم الانعقاد وفي الرياض فهو القول الاقرب الاشهر كما في لك
وضة وصح به الصيمري بل عليه عامة من تاخر الا عمى لا ينعقد له القضاء وصرح في الدروس وضة
بانه يشترط البصر في القاضي المنصوب من الامام عليه السلام واستقرب عليه وثانيهما انه لا يشترط ذلك وقد حكاه
في لك وضة عن بعض بلفظ قيل وربما كان في عبارة يع وفع وعد والارشاد والتحرير وغاية
المراد استبعاد بوجود هذا القول بانه ما نبه به واختاره في الكفاية حيث صرح فيها بان الاقرب
انعقاد قضاء الاعمى ومال اليه في مجمع الفائدة قائلا وكذلك النظر فيما يحتاج فيه الى النظر لا يجد
دليلا واصحاب الاول وجوه منها الاصل ومنها ما نبه عليه في الرياض بقوله والاقرب انه لا ينعقد
له القضاء الا لما ذكرناه في توجيه لقصوره بجميع انسانه عن افادة الحكم بل لمثل ما ذكرناه في اشتراط الكتابة
من بلوغ الشهرة حد الاجماع لعدم معروفية القائل بالخلاف من الاصحاب وان اشعر بوجوده بعض العبارات
وقد يناقش فيما ذكره بان اكثر العبارات كالصريحة في عدم تحقق الاجماع على الاشتراط فان المحقق
في يع وفع صرح بان الاشتراط محل تردد وبانه الاقرب والاظهر والعلامة في التحرير صرح بانه يشترط ذلك
على اشكال وفي الارشاد بانه يشترط ذلك على راي والشهيد في س بانه يشترط ذلك في القاضي
المنصوب على الاصح وفي غاية المراد صرح بان هذا الشرط قول جماعة والفاضل الهندي صرح في الكشف بانه

الاقرب ما كان الدعى الشيخ داني سعيد ومن الظاهر ان هذه العبارات كالصريحة فيما ادعاه مصنفنا الى ان القول
بالاشتراط لم يخده من اشرنا اليهم وهم جماعة قليلة لا الى تحقق الشهرة بهم مع عدم ظهور من افضلنا من المتقدمين
والمتاخرين نعم هم اكثر ممن اطلعنا على مصيره الى القول بعدم الاشتراط ولكن بمجرد هذا لا يكفي في دعوى الشهرة فضلا
عن الاجماع ولعله لذا ما ادعاها كثير من الاصحاب الذين شانهم الاشارة اليها في ابواب الفقه ومسائله ولذا
ايضا عدل في لك وضه والكفاية عن التعبير بلفظ المشهور الى التعبير بلفظ الاشهر في الاكثر ومنها مسل
ومنها ما تمسك به في الشرايع والتنقيح من ان القاضي يفتقر الى التمييز بين الخصوم ويتعذر في لك
دائما او غالبا مع العمى واورد عليه في لك وضه والكشف بامكان الضبط بالحفظ والبينة المعتبرة شرعا
وغيرهما ويجاب عما ذكراه بان البينة ونحوها لا يفيد ان العلم بالمدعى غالبا بخلاف البصر فانه يفيده
دائما فيلزم امالة الحكم به والتحقيق ان الكلام في صحة الحكم مع ان عدم البصر من حيث هو فيلزم من تحقق
جميع شرائط الحكم له غير البصر ومن جملة تلك الشرائط التمييز ومع عدم امكانه غالبا بدونها البصر لا يلزم منه
عدم صحة الحكم حيث يتمكن منه ولو نادرا نعم لو قيل بتوقف التمييز على النظر في جميع الاحوال اتجه الحكم بتوقف
الحكم على البصر لكن هنا القول باطل لامكان التمييز من غير جهة البصر بحيث يحصل العلم به ولا قلم انه
نادر بل هو الغالب مع ان توقف التمييز على البصر المستلزم لكونه شرطا عقليا منع الحكم بكونه شرطا شرعيا
تعبديا وظاهر الحكم بكونه شرطا هو الثاني لا الاول وعلى الاصل ومنها ما نبه عليه في التنقيح ولك والكشف
من ان الاعمى لا ينعقد شهادته في بعض القضايا والقاضي ينعقد شهادته في الكل وفيما ذكروه نظر ومنها
ما نبه عليه في التنقيح قائلا لان الكتابة شرط فيلزم كون البصر شرطا استدلالا بالملزوم على اللازم ومنها
العمومات المانعة عن القضاء لغير النبي صلى الله عليه وآله ووصيه وللاخيرين وجوه منها ما اشار اليه
في التنقيح ولك والكشف من الاصل وفيه نظر الان يراد منه استصحاب صحة القضاء منه فيما اذا حصل
العمى بعد صحة القضاء منه ويلحق الباقي بعدم القائل بالفصل ولكن فيه نظر من وجه آخر فتامل
ومنها ان شعيبا ويعقوبا على نبينا وعليهم كان يقضيان في حال عماهما ويجاب عنه اولا بالمنع
من عروض العمى لهما فانه عيب عظيم والانبياء عليهم السلام منزهون عن العيوب بديهيه كانت او غيرها
وينبغي ارتكاب التاويل في الظواهر التي يدل على عماهما من الكتاب والسنة وقد نبه على ما ذكرنا في التنقيح
بقوله نمنع كون شعيب عليه السلام اعمى بالكلية ونبه عليه ايضا في لك والكشف والرياض وثانيا بما نبه عليه
في لك قائلا وعمى شعيب عليه السلام على تقدير تسليمه ليس بحجة في شرعنا ولا على القاضي غير النبي صلى الله عليه وآله
وثالثا بما صرح به في التنقيح ولك والكشف والرياض من عصمتهما وتاييدهما بالنبوة والوحي فلا قياس
مع الفارق كما صرح به في الرياض ومنها ما نبه عليه في الكفاية قائلا والاقرب الانعقاد لعموم الادلة
وفيه نظر ما ذكره في غاية المراد بقوله وربما قيل بالجواز للاصل ويجاب عما ذكراه بانه مخصص بعموم ما
دل على عدم جواز القضاء لغير المعصوم عم لاعتضاده باشتهار القول الاول وبالاجماع المحكي في الرياض
وان ثالثا فيهما سابقا فان القول الاول هو الاقرب وينبغي التنبيه على امور الاول هل يتحقق
العمى بفقد احدى العينين او يتوقف على فقدهما معا المعتمد الثاني الظاهر ان شرطية البصر لا يختص
بالقاضي المنصوب بل يعم جميع الحكام كما هو مقتضى كلام الاكثر الثالث اذا تحقق جميع شرائط القضاء
عدا البصر في الاعمى فهل يصح منه قضاؤه او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة واذا
دار الامر بين قضاء الاعمى وقضاء البصير بالتقليد للبصير على تقدير جوازه فهل الترجيح اشكال ولكن
احتمال ترجيح الاعمى هو الاقرب بل والاحوط واذا دار الامر بين قضاء الاعمى والبصير المتجزي ففي الترجيح
اشكال ولكن ايضا ترجيح الثاني في غاية القوة واذا دار الامر بين قضاء الاعمى الاعلم والاضعف او

[margin:] از این جا بیاض نسخه بود
[margin:] ايضا

[marginal correction above the first line:] وفقط

علم فقط اولا ووضع نفقط والبصير الذي لبس لايكلف فالاقرب ترجيح الثاني بناء على المختار من عدم جواز
قضاء الاعمى الرابع هل يشترط في القاضي ان لا يكون اخرس او لا فيه احتمالان احدهما انه يشترط ذلك وقد
صار اليه في القواعد قائلا والاقرب اشتراط السلامة من الخرس وكذا صار اليه في الدروس قائلا ويشترط
في القاضي المنصوب انتفاء الخرس ونبه على وجهه ما صار اليه في الكشف بقوله بعد الاشارة الى عبارة
عد اذ لا طريق الى معرفة حكم الاخرس الا بالاشارة وهي انما تورث الظن فلا يجوز الشهادة بحكمه الا الشهادة الا
عن علم ويؤدي الى جهل المتخاصمين بالحكم غالبا وقد يجاب عما ذكره اولا بالمنع من ان اشارة الاخرس لا يفيد
الا الظن غالبا بل الغالب حصول العلم منها عادة وثانيا بانه لا يستلزم فساد الحكم حيث يحصل العلم من
اشارته ولو نادرا وثانيهما انه لا يشترط ذلك وهو المستفاد من المعظم لانهم اطلقوا جواز القضاء للمجتهد
من غير تقييد على توقفه على انتفاء الخرس عنه ونبه على وجه هذا الاحتمال في الكشف بقوله ويحتمل العدم
للاصل والعموم وامكان الكتابة وفهم الاشارة وما ذكره في غاية الجودة فهذا الاحتمال هو الاقرب الخامس
هل يشترط في القاضي انتفاء الصمم عنه فلا ينفذ قضاء المجتهد الاصم او لا فيه قولان احدهما انه لا يشترط
ذلك وقد صار اليه في الدروس قائلا اما الصمم فلا يمنع من القضاء مطلقا وكذا صار اليه في الكشف بل
ربما يستفاد من المعظم لعدم اشارتهم الى كون ذلك شرطا في القضاء ونبه على وجهه في الكشف قائلا
او لا يشترط السلامة من الصمم فانه لعلمه وعدالته لا يحكم الا اذا علم بالحال مع الاصل والعموم وما ذكره في
غاية الجودة فهذا الاحتمال هو الاقرب وثانيهما ما نبه عليه في الايضاح بقوله لو امتنع سماعه لم يصح توليته
اجماعا لامتناع سماع البينات والاقرارات والايمان وقد يجاب عما ذكره اولا بان ما ذكره من الاجماع موهون
بظهور مصير المعظم الى الاحتمال كما تقدم اليه الاشارة وثانيا بان عدم سماع البينة والاقرار واليمين
لا يستلزم عدم العلم بها بل قد يعلم بها من غير جهة السماع كما يعلم بكثير من الامور التي تدرك بالحواس الظاهرة
من غير جهتها الا ان يدعي اشتراط المذكورات تعبدا لكني الى الآن لم اعثر على دليل عليه منهل
هل يشترط في القاضي ان يكون ضابطا فلو غلب عليه النسيان لم ينعقد له القضاء او لا يشترط فيه ذلك اختلف
الاصحاب في ذلك على قولين احدهما انه يشترط فيه ذلك وقد صار اليه في النافع والقواعد والارشاد والكفاية
والرياض قائلين لا بد ان يكون ضابطا وزاد في الاول والرابع قائلين فلو غلب عليه النسيان لم ينعقد
له القضاء ولم يعقبه وصرح في الدروس بكون ذلك شرطا في القاضي المنصوب وحكى في الكشف ما في
القواعد عن جملة من الكتب قائلا او يوافق الكتاب في الاشتراط الارشاد والتبصرة والتلخيص والدروس
وثانيهما انه لا يشترط ذلك ونبه الى في الكشف وحكاه عن التحرير قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا ويحتمل
التحرير وظاهر غيره ويظهر من مجمع الفائدة الميل اليه ونفى عنه الباس في موضع من الرياض للاولين وجوه منها
ما نبه عليه في الرياض قائلا والظاهر عدم الخلاف في الاشتراط ويدل عليه عبارة صنف ظاهرا ووجهوا صحح
وقد يناقش فيما ذكره اولا بان الخلاف صريحا موجود من جماعة تقدم اليهم الاشارة فلا وجه لاستظهاره عدمه
وثانيا بان الظاهر من المعظم القول بعدم الاشتراط اذ لم ينبهوا على ثبوته ولا نقله عنهم ناقل فتامل
ومنها ما نبه عليه في الكشف قائلا بعد عبارة عد يجب ان يكون ضابطا غير نساء ليكون على ذكر من الاحكام و
الاخبار من قضاياه وما يثبت من الامر المحكوم به ونبه ما ذكره نظر لما سبق اليه الاشارة انشاء الله تعالى ومنها
فحوى ما دل على اشتراط الضبط في الراوي وفيه نظر ايضا العمومات المانعة عن القضاء لغير النبي صلى الله
عليه وآله وللاخرين وجوه ايضا ومنها عموم ما دل المانعة عن القضاء لغير النبي صلى الله عليه وآله المانعة عن القضاء
روايتي ابي خديجة وعمر بن حنظلة ومنها عموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ومنها
عموم قوله تعالى ما نبه عليه في الكشف بقوله فان عدالته وعلمه يمنعانه من الحكم الا بعد تذكر المنبي ويعقد

[margin:] يعني انه يشترط في القاضي المنصوب ان يكون ضابطا لا مطلقا ايضا
[margin:] الاصل ومنها
[margin:] فحوى ما دل على اشتراط نفي الفسق والعمى في العاصي وفيه نظر

ماذكره ما نبه عليه فى مجمع الفائدة بقوله اما الضبط فتوهما لا بحث فى محله لا مطلقا اذ ما نجد مانعا الحكم من لا
ضبط له كثيرا مع اتصافه بالشرائط وضبط حكم هذه الواقعة وصرح فى الرياض بان ذكره لا باس به والمشكل محل
اشكال والتحقيق ان يقال ان اراد مشترطوا الضبط ان يكون حفظ القاضى اكثر من نسيانه بحيث يبادر من معظم
الناس نفى هذه الصفة فالاقرب عدم اشتراط الضبط بهذا المعنى لاصالة بقاء محجر القضاء فيما اذا كان متصفا
بالصفة المذكورة ثم زالت عنه والحق غيره به بظهور عدم القائل بالفصل بين الامرين ولانها لو كانت شرطا لورد التنبيه
عليه فى خبر لتوفر الدواعى عليه والتالى باطل فالمقدم مثله وللعمومات الدالة على القول الثانى التى تقدم اليها
الاشارة ولانها لو كانت شرطا للزم الحرج وتعطيل القضاء غالبا كما لا يخفى وهو باطل ولان المستفاد من السيرة
ان ذلك ليس بشرط كما لا يخفى ومع هذا فالظاهر ان القائلين بالاشتراط لم يقصدوا المعنى المذكور وان ارادوا انه
يشترط فى القاضى ان لا يكون كثير النسيان وان لا يغلب عليه النسيان كما هو ظاهر كلام النافع والدروس والكفاية
ففيه اشكال بل الاقرب عدم الاشتراط بهذا المعنى لجملة من الوجوه المتقدمة وان ارادوا انه يشترط ان يكون
متذكرا للحكم فى الواقعة التى وقعت فيها المنازعة وعنى ناس له فلا ريب فى كون الضبط بهذا المعنى شرطا ولكن
اشتراط العلم به يغنى عن هذا **مسئلة** اختلف الاصحاب فى توقف القضاء بصحيح على الحرية
على قولين احدهما انه لا يشترط فى القاضى الحرية فلا يصح قضاء المملوك وهو للتحرير والارشاد والكشف
والرياض والمحكى فى الشرايع وغاية المراد عن المبسوط وقد آدى فى الثانى فحكاه عن القاضى والكندرى وبعض البعض
قائلا ويلوح من كلام ابن حمزة وحكاه فى ذلك عن الشيخ واتباعه بل صرح بانه مذهب الاكثر وصرح فى الكفاية
بانه اشهر القولين وفى الرياض بانه مذهب اكثر اصحابنا قائلا ولا شبهة فى شهرته ويندرة القائل بخلافه بحيث
لم يقل احد به عدا الماتن فى موضع وهنا مع انه احوط ايضا وصرح فى فرض اشتراط ذلك ولكن اقتصر على القاضى
المنصوب وثانيهما انه لا يشترط ذلك وهو للشرايع والنافع ومجمع الفائدة والكفاية وظاهر غاية المراد
ذلك للاولين وجوه منها الاصل ومنها عموم مادل على انه لا يصح القضاء الا للنبى صلى الله عليه وآله
ووصيه عليه السلام ومنها ان القضاء ولاية والعبد ليس محلا لها لاشتغاله عنها باستغراق وقته بحقوق
المولى وقد يناقش فيه بما نبه عليه فى غاية المراد وكذلك والرياض قائلين نمنع من عدم اهلية الولاية مع اذن السيد
ومنها ان القضاء من المناصب الجليلة التى لا تليق بحال العبد وقد يناقش فيه بما ذكره فى غاية المراد وكذلك
الرياض من انه مجرد دعوى ومصادرة على المدعى ومنها ما نبه عليه فى التنقيح والكشف من ان العبد
مامور ومقهور من علية القاضى امره الى هو فلا يكون ممضاه وقد يجاب عما ذكراه بان الحيثيتين مختلفتان
كما فى الحر فانه عبد الله تعالى ومامور ومقهور معهود وهو لى علمه وامره ولكن ونا هو بالنسبة الى سائر وسمع
اختلاف الحيثية لا اشكال عقلا ولا شرعا ومنها ما نبه عليه فى التنقيح من ان العبد لا تسمع شهادته مطلقا عند
بعض الاصحاب فقضاءه اولى وفيما ذكره نظر ومنها عموم قوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شئ وقد نبه على
هذا الوجه فى الرياض وفيه نظر ايضا ولا خيرت وجوه ايضا منها ما نبه عليه فى غاية المراد والتنقيح وكذلك والكشف
من الاصل واورد عليه فى الرياض قائلا اما الاصل فيعم دليل عليه ان اريد منه اصالة الجواز بل الاصل
يقتضى العدم كما مضى بيانه على ان ثمرة هذا الاختلاف انما هو بالاضافة الى نصب القاضى او انتصابه فى زمان
غيبة الامام عليه السلام لا زمان حضوره فانه اليه ولا اختلاف فى فعله وح فالاصل عدم جواز صرف منصب
الحكومة والتعريف فيه بغير اذنه وان اريد منه عموم الاذن فيما ورد من النص كلا فيه انه ح نفس العموم
لا مغايرة بينهما وقد جعل احدهما للاخر بالعطف مغايرا فيكون مستنبطا لا دليل عليه اصلا فيكون الحكم بينا
ومنها ما نبه عليه فى غاية المراد والكشف من ان المناط العلم وهو الشرط فقط دون غيره ماصل فى العبد وقد يجاب
عما ذكره بالمنع منه ولا لكان هو الشرط فقط دون غيره وهو باطل لما عرفت سابقا ومنها ما نبه عليه فى غاية

ـه فى المصابيح فى هذه الصورة
ـه اذا مجهولا الحال وفى بعض النسخ لكان
العصمة فى غاية القوة
منه

المراد وكذلك من عموم قول الصادق عليه السلام انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فانى
قد جعلته قاضيا وفيعضد ماذكراه اولا قول الكفاية والاقرب الانعقاد لعموم الادلة وثانيا تفريع
الكشف بدلالة العموم على عدم الاشتراط وقد يجاب عما ذكروه اولا بما نبه عليه فى الرياض من المنع من عموم الروايات
المذكورة بل غايتها الاطلاق الغير المنصرف بحكم التبادر الى غير العبد وثانيا بانه معارض بعموم قوله تعالى
عبدا مملوكا لا يقدر على شئ كما نبه عليه فى الرياض والتعارض هنا من قبيل تعارض العمومين من وجه ومن
الظاهر ان الترجيح مع عموم الاية الشريفة من وجوه عديدة لا يخفى ولا يكفى فى ترجيح عموم الرواية عموم الاية
الشريفة من وجوه عديدة لا يخفى ولا يكفى فى ترجيح عموم الروايات اعتضاده بعموم قوله تعالى
هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون على تقدير شموله لمحل البحث فتامل ومنها ما نبه عليه
فى التنقيح قائلا ولان العبد ان لم يحصل فيه الشرائط فلا كلام فى الامتناع وان حصلت الشرائط فالاول
معا فلا كلام فى الجواز ويويده قوله تع لو امر عليكم عبد حبشى فاسمعوا له واطيعوا وقد يجاب عما ذكره
اولا بالمنع منه لا تفاق على الجواز فى صورة حصول اذن السيد وتحقق الشرايط كيف وقد عرفت ان الاكثر
على المنع فى هذه الصورة التى هى محل الخلاف اذ غيرها لا يصلح لان يكون محل النزاع كما لا يخفى وثانيا
ماذكره من الرواية ضعيف السند بالارسال فلا يصلح لاثبات حكم مخالف للاصل وثالثا بان الرواية
التى ذكرها على تقدير اعتبار سندها لا دلالة فيها على المدعى بشئ من الدلالات الثلث لان مضمونها كمضمون
قوله تعالى قل لو كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فكما ان هذه الاية الشريفة لا تدل على ثبوت الولد بل
تدل على عدمه بقرينة لو المفيدة لامتناع مدخولها فكذلك هذه الرواية لا تدل على المدعى بل تدل
على خلافه بالسبب المذكور ورابعا بان هذه الرواية على تقدير تسليمها سندا ودلالة لا تفيد المدعى
معارضته بادلة القول الاول وهى وهى اولى بالترجيح لاعتضادها بالشهرة فاذن الاقرب هو القول الاول
مع ان هذه الحاجة الى هذه المسئلة قليلة جدا بل منتفية عادة **مسئلة** صرح فى الشرايع بانه يشترط
فى القاضى مطلقا امور غير ما تقدم اليه الاشارة منها التمكين من امضاء الحكم وقد نبه على هذا بقوله فى
اعتبارنا التمكين من امضائه على وجهه من كان تقليد الحكم بين الناس مع تعلقه بتنفيذ الحق يقتضى الحكم
بالحق فيه مع كونه كذلك فانى الحكم بعد علمه بما ذكره نظر والتحقيق ان يقال انه ان اراد القدرة
على الحكم بالحق فلا اشكال فى كون ذلك شرطا ان لم يقدر على ذلك اما للجهل بالحكم او لسبقه مثلا فلا
ينفذ حكمه وان اراد القدرة على اجراء حكمه وبسط يده فى تنفيذ الحق فالاقرب انها ليست بشرط للاصل
والعمومات وخلو الاخبار عن بيان كونها شرطا ومع ذلك فلم اجد احدا غيره قال به ولا نقله عن قائل
نعم ربما يستفاد رجحان ذلك من قول الغنية وينبغى ان يكون ذا قوة على القيام بما فوض اليه ومنها
اجتماع العقل والراى وقد نبه على هذا بقوله واعتبرنا اجتماع العقل والراى لشدة حاجة الحكم
اليهما وبعده صحيحا من دونهما وفيما ذكره نظر والتحقيق ان يقال انه ان اراد كونه عاقلا فلا اشكال
فى كونه شرطا وقد بيناه وان اراد الزيادة على ذلك فالمعتمد عدم اشتراطها لما مضى اليه الاشارة
وربما يستفاد من الغنية اولوية ذلك فانه صرح بانه ينبغى ان يكون كامل العقل حسن الراى ومنها
سعة الحلم وقد نبه على هذا بقوله واعتبرنا سعة الحلم لتعرضه بالحكم بالناس للبلوى سفلا لم يسعهم تحمله
وفيما ذكره نظر بل الاقرب عدم اشتراط ذلك حيث لا يتوقف عليه شئ مما بيناه من الشروط لما تقدم
اليه الاشارة وربما يستفاد ما ذكره ذلك من قول الغنية وينبغى ان يكون حليما ومنها البصيرة بالوضع
وقد نبه على هذا بقوله واعتبرنا البصيرة بالوضع من حيث كان الجهل باللغة المتحاكمين اليه يتعذر معه
العلم بالحكم عنده ويمنع من وضعه موضعه وما ذكره حسن حيث لا يتمكن من معرفة مرادهما اصلا وان تمكن

تمكن منهما بمجرد عدم معرفة ذلك لا يقدح لما تقدم اليه الاشارة ومنها الورع والزهد وقد نبه على هذا
بقوله واعتبرنا الورع حيث كان انتفائه لا يؤمن معه الحيف في الحكم العاجل رجاء او خوف من غير تحقيق
واعتبرنا الزهد لئلا يطمع نفسه الى ما يوفوا الله فيبعثه ذلك على تناول اموال الناس لعتذر عليها وانبساط
يده بالحلم وصرح في مقام اخر بانه ينبغي ان لا يتعرض للقضاء حتى يثق من نفسه القيام به وليس يثق احد بذلك
من نفسه حتى يكون عاقلا كاملا ويكون ورعا عن محارم الله زاهدا في الدنيا متوفرا على الاعمال الصالحات
مجتنبا للكبائر والسيئات شديد الحذر من الهوى حريصا على التقوى فان كان بالصفات التي ذكرناها جاز له
ان يتولى القضاء والفصل بين الناس وفيما ذكره نظر والتحقيق ان يقال انه ان اراد ما لا يتحقق العدالة
الا به فهو صحيح وان اراد الزائد على ذلك فالمعتمد انه ليس بشرط لما تقدم اليه الاشارة وربما يستفاد من
اولوية الورع من قول الغنية وينبغي ان يكون ذا ورع ومنها التدبير وقد نبه على هذا بقوله واعتبرنا
التدبير حيث كان تقليد الحكم رياسة دنيوية لا يستغنى عن النظر والتعيين لا يؤمن معه تجويره ولا
يبقى ضرره وفيما ذكره نظر والتحقيق ان يقال ان اراد ما لا يتحقق الحكم الا به فهو جيد وان اراد الزيادة
فلا ومنها القوة على القيام به وقد نبه على هذا بقوله واعتبرنا القوة وضعف العزيمة في تنفيذ الاحكام
من حيث كان الضعف مانعا من تنفيذ الحكم على موجبه ويقعد صاحبه عن القيام بالحق لصعوبته
وعظم المشقة في تحمله وفيما ذكره نظر والتحقيق ان يقال انه ان اراد ما لا يتحقق الحكم الا به فهو جيد
والا فلا ومنها التواتر بالفيا وقد نبه على هذا بقوله اعتبرنا التواتر بالفيا فانه لا يجوز القضاء لمن لم يكن
والارتب عنده عدم اشتراط ذلك وما علم انه حكي في الكشف عن بعض الكلام القول باشتراط ان يكون محافظا على فعل
الواجبات امام صرح بانهما اخلال في العدالة كما نص عليه في النافع قائلا وان اراد بهما الزيادة على
يعتبر في العدالة لم يكن على اشتراطها دليلا وما ذكره من بعض الفضلا جيد منها انه يجوز في
زمان الغيبة كهذا الزمان للفقيه المجتهد الجامع للشرائط المتقدمة للقاضي الحكم والقضاء بين الناس وقطع
الدعاوي على النحو المعتبر شرعا كالقاضي المنصوب من الامام عليه السلام بالخصوص والمنتهى والتبصرة والتحرير واللمعة و
الدروس والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك
كما صرح به في مجمع الفائدة قائلا الظاهر انه لا خلاف في الحكم للفقيه بل وجوبه عليه ويعضد ما ذكره اولا قول
لك وينفذ عندنا قضاء الفقيه العدل الامامي الجامع لشرائط وان لم يتراض الخصمان به وثانيا قول
مجمع الفائدة بعد الاشارة الى الحكم المذكور ودليله كانه الاجماع وقوله في مقام اخر وجوب الترافع الى المجتهد متفق
عليه وبمدلول الاخبار وثالثا قول الكشف ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الافتاء وان لم ينصبه بحكم
من راس اتفاقا ومنها ما تمسك به في الرابع والمنتهى والمسالك وغيرها من رواية ابي خديجة عن الصادق
عليه السلام قال اياكم ان يحاكم بعضكم الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه
حكما بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه ومنها ما احتج به في المنتهى والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية من
عمر بن حنظلة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى
السلطان او الى القضاة ايحل ذلك فقال من تحاكم الى الطاغوت فقد امر الله تعالى ان يكفر به قلت كيف يصنعان
قال انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم
بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك لا يقال
هذه الرواية وما تقدمها من رواية ابي خديجة ضعيفتان سندا فلا يجوز الاعتماد عليهما في اثبات الحكم
المخالف للاصل والعمومات المانعة من العمل بغير العلم من الكتاب والسنة لانا نقول ضعف سندهما
غير قادح لانجباره بعمل الاصحاب هنا كما صرح به في ذلك قائلا وفي طريق الخبرين لكنهما مشتهران بين الاصحاب

متفق على العمل بمضمونهما بينهم فكان ذلك جابرا للضعف عندهم ويعضد ما ذكره اولا قول مجمع الفائدة
بعد الاشارة الى الحكم المذكور ودليله كانه الاجماع والاخبار الدالة على جعل العالم بالاحكام قاضيا وحكما وان
خلافه لا يجوز بل الراد عليه هو الراد على الله تعالى وهو على حد الشرك بالله وان لم يكن سندها معتبرا على ما عرفت
الا ان مضمونها موافق للعقل وكلامهم وقواعدهم المقررة ولعل عندهم غير تلك ايضا علموا صدوره او تلك
عنهم وان كان الراوي غير ثقة لامارة بل ظاهره في حال الحضور فلا يحتاج في حال الحضور الى السعي بالخصوص
وثانيا قول السرائر والمراسم والمنتهى والتحرير فقد فوضوا عليهم السلام الى الفقهاء اقامة الاحكام بين الناس
فان هذا الكلام يدل بظاهره ان ما تضمنه الخبران المذكوران ثابت بطريق القطع واليقين ومنها
النبوي المرسل الذي نبه عليه في ذلك قائلا قال صلى الله عليه واله القضاة ثلثة واحد في الجنة واثنان في
النار فالذي في الجنة رجل عرف الحق فقضى به الحديث ونبه على هذه الرواية في الخلاف ايضا ومنها ما نبه
عليه في الكفاية بقوله وعن ابي عبد الله عليه السلام القضاة اربعة الى ان قال ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في
الجنة ومنها ان علماء الامامية ومجتهديهم في جميع الاعصار والامصار كانوا يباشرون القضاء والحكم
بين الناس ولم احدا منهم انكر عليهم فكان ذلك اجماعا مستفادا من السيرة مفيدا للقطع بالحكم ومنها
ان الجاهل بالحكم لا يجوز له الحكم فلو كان العالم المجتهد كذلك لتساويا من هذه الجهة والاصل عدمه لعموم
قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ومنها ما احتج به في الكفاية من قوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة طائفة الاية ومنها ما استدل به في الكفاية ايضا من قوله تعالى ان الذين يكتمون الاية
ومنها ما نبه عليه في مجمع الفائدة انه لو لم يجز القضاء والحكم للفقيه الجامع للشرائط لزم اختلال نظام
العالم وبه انتفت بعض وجوب النبوة والامامة فتامل ومنها انه لو لم يجز ذلك للفقيه المذكور لما
وجب القضاء في زمن الغيبة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان غير المجتهد لا يصلح للقضاء
في زمن الغيبة قطعا فلو لم يجز للمجتهد ايضا فلا فيه لزم ذلك واما بطلان التالي فلعموم الادلة الدالة على وجوب
القضاء وقد تقدم اليها الاشارة ومنها ان انبياء بني اسرائيل عم كان القضاء لهم جائزا قطعا فكذلك
يجوز للمجتهد المذكور لعموم قوله عم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فان الاصل في التشبيه اشتراك المشبه مع المشبه
به في جميع الاحكام التي يمكن فيها الاشتراك ومن المعلوم ان محل البحث من جملتها ولم يقم دليل على خروجه من
العموم المذكور فيكون مندرجا تحته ومنها الاخبار الدالة على ان العلماء ورثة الانبياء فتامل
وينبغي التنبيه على امور الاول صرح في المنتهى على المراد من الفقيه الذي يجوز له القضاء قائلا
قد نص الائمة عليهم السلام المراد من الفقيه الذي يجوز له القضاء الى فقهاء شيعتهم المأمونين المحصلين
العارفين بالاحكام ومداركها الباحثين عن ماخذ الشريعة القيمين بنصب الادلة والامارات والجملة
من استجمع لشرائط الحكم الاتية فيما بعد وفي الشرايع ومع عدم الامام ع ينفذ قضاء الفقيه من فقهاء اهل
البيت عليهم السلام الجامع للصفات المشترطة في الفتوى الثاني لا يجوز لغير المجتهد الحكم والقضاء
حيث يتمكن من الترافع الى المجتهد بل يجب الترافع اليه كما صرح به في القواعد والارشاد والدروس واللمعة
والروضة ومجمع الفائدة والكفاية وقد حققنا الكلام في هذه المسألة سابقا ولا فرق في غير المجتهد بين
ان يكون جاهلا بالحكم الشرعي او عالما به في الواقعة التي يرجع فيها اليه اما عدم صحة قضائه في صورة الجهل
فلما بيناه سابقا من اشتراط العلم في القاضي واما عدم صحة قضائه في صورة العلم بحكم الواقعة
فللاصل وظهور اتفاق الاصحاب عليه واطلاق الاجماع المحكي على اشتراط اجتهاد القاضي في صحة
القضاء والعمومات المانعة من العمل بغير العلم من الكتاب والسنة فان حكم القاضي ولو كان عالما
لا يفيد العلم من الكتاب والسنة فان حكم القاضي ولو كان عالما لا يفيد العلم بالنسبة الى المتخاصمين فتامل

لعلهم خصوا حال النفر امكان وعدم البحرة مالانت الاجماع ونحوه

الثالث لا فرق في صحة قضاء المجتهد في زمن الغيبة بين ان يتراضى به الخصمان او لا كما صرح به في لك بل الظاهر انه
انه مما لا خلاف فيه الرابع كما نبه عليه في الكشف بقوله ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الافتاء وان لم يرضيا
بحكمه من رآئي نعالفا الخامس صرح في ضه بانه يجب قبول قول الفقيه المفروض والتزام حكمه وانه يأثم بالرد عليه
قائلا لانه كالراد على بنبيهم ع ما منهم عليهم السلم وعلى الله عز وجل فهو على حد الكفر على ما ورد في الخبر وصرح في اللعة
بالاخير ايضا ولا اشكال فيما ذكراه من الحكم وهل يحكم بكفر الراد عليه وترتب احكام المشرك والمرتد عليه فيه
اشكال من ظهور بعض الاخبار المتقدم في ذلك ومن الاصل وضعف الرواية سندا وعدم ثبوت جبرها وان
ذلك لو كان موجبا للارتداد لاشتهر فتوى ونصا ولعده الاصحاب من اسباب الارتداد ولزم الحكم بارتداد كثير من
من الناس ولزوم الحكم بتخصيص كثير من العمومات الدالة على جميع لشامهم فتامل الاحتمال الثاني في غاية القوة وعليه
فهل ذلك من المجاز او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة الخامس انما يجوز للفقيه الجامع للشرائط
مع الامن من الضرر كما صرح به في السرائر وعد والمنتهى والتحرير واللمعة ولك والكفاية بل هو مما لا خلاف فيه فلو تضرر
بحكمه من ظالم مخالف كان او موافق لم يجز له الحكم وكذلك لو تضرر مؤمن بذلك كما صرح به في السرائر والمنتهى وضه
ولا فرق في الضرر بين ان يتعلق بالنفس وغيره وبالجملة المراد به ما لا يتحمل عادة السادس هل الحكم بمذهب اهل الخلاف
تقية او لا صرح بالاول في المراسم والتحرير مع الاضطرار اليه ولم يكن فيه ابتداء وهو جيد السابع هل الفقيه
المنصوب زمن الغيبة نائب عن الامام المعصوم ع في القضاء او لا صرح بالاول في السرائر والمراسم والتحرير
ومنه والكفاية والكشف وموضع من الكتب التي لا يمكن بعضهم من نجز عن حصة وفيه نظر وربما يظهر
من س وموضع اخر للمتامل التأمل والامر هنا منهل اذا تعدد الفقيه الجامع لشرائط الفتوى والحكم
فان كان احدهم افضل يتعين الترافع اليه في زمن الغيبة كما صرح به في القواعد والدروس ونبه عليه في
الكشف ايضا وقد حققنا المسئلة في المفاتيح ولا فرق في ذلك بين ان يكون غير الاعلم ازهد او لا كما صرح به في عد
وان تساويا في العلم والورع او لم يظهر الترجيح في الامرين المذكورين بعد الفحص عنه تخير المدعي في
الترافع الى من شاء منهم فان اختار احدا منهم فليس للمنكر المخالفة له كما صرح به في القواعد والارشاد
والتحرير والدروس ولك والكشف ولهما ولا ظهور الاتفاق عليه وثانيا ما نبه عليه في الكشف
قائلا ولو تعدد الفقيه الجامع للشرائط تخير المدعي فانه الذي يترافع ولو ترك ترك لا المنكر الترافع
الى من شاء ان تساويا في العلم والزهد وينبغي التنبيه على امور الاول اذا اختار المدعي الى الحكم
الذي هو في مكان بعيد كما اذا وقع النزاع في اصفهان مثلا واراد المدعي الذي هو فيها الترافع الى من
هو في احد المشاهد المشرفة مثلا فهل له ذلك او لا بل انما يتخير بالنسبة الى الموجودين في البلد فيه
اشكال من اطلاق ما دل على ان المدعي له الاختيار في الرجوع الى من شاء ومن ان ذلك يستلزم الضرر على
المنكر غالبا وهو منفي شرعا وفيه نظر والتحقيق ان يقال ان توجه الضرر على المنكر بالرجوع الى ما اختاره
المدعي من الحاكم الغائب اما باستلزامه بذل المال او باعتبار كونه متعسرا لا يتمكن المنكر من ارتكابه
الا بمشقة لا يتحمل عادة فليس للمدعي اجبار المنكر بما اراده والا فالاحوط بل اللازم اختيار ما اختاره
المدعي ونحو ما ذكر ينبغي التفصيل بالنسبة الى الموجودين في البلد فاذا اختار احدا الثاني واذا اختار المدعي
الرجوع الى رجل لم يعلم المنكر كونه مجتهدا جامعا لشرائط الحكم او علم انه ليس كذلك فلا يلزمه اتباع المدعي بل لا
يجوز له حيث يكون هنا من يصح الرجوع اليه باعتقادهما الثالث اذا وقع الاختلاف بين المدعي والمنكر
الذي يعتقدان فاعتقد احدهما ان زيدا افضل والاخر ان عمروا افضل وحصل الاختلاف في المسئلة
فهل الترجيح لمن اختاره المدعي ايضا او لا لم احد احدا نبه على هذا والمسئلة في غاية الاشكال
ولكن احتمال الرجوع الى القرعة في غاية القوة وكذا يحتمل في غاية القوة الرجوع اليها حيث

بقع

فتنة المصابح ما ذكره ... لو حبه الوعد كان احوط منه

يقع الاختلاف في تعيين الحاكم ولكن لا شبهة في ان الرجوع الى الصلح في المقامين اولى منهل
اذا نصب الامام ع قاضيا بين الناس واختار المتنازعان غيره ممن لم ينصبه الامام ع ورضيا به حكما جاز لهما
العدول عن المنصوب الى من اختاراه ويسمى هذا بقاضي التحكيم وينفذ على من حكمه وقد صرح بجوازه في الشرائع والارشاد
والقواعد والدروس والتنقيح ولك وضه والكفاية والكشف والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه كما نبه عليه
في الكفاية والمشهور بين الاصحاب جواز التحكيم وهو ان يحكم الخصمان واحدا من الرعية جامعا لشرائط الحكم
سوى نصب من له التولية بل لم يذكروا فيه خلافا منا اعلم ويعتبر فيه الشرائط المعتبرة في القاضي المنصوب من
الامام ع كما صرح به في الشرائع والارشاد والقواعد والدروس والتنقيح ولك وضه والكشف وبحمة الكفاية
والرياض ولهم اولا الاصل وثانيا ظهور الاتفاق عليه وثالثا انه صرح في الروضة بدعوى الا
جماع على ذلك قائلا استجماعه لشرائط الفتوى شرط اجماعا ثم قال ان الاجتهاد شرط في القاضي مطلقا في جميع
الازمان والاحوال وهو موضع وفاق ويعضد ما ذكره امور احدها قوله في لك واعلم ان الاتفاق
واقع على ان قاضي التحكيم يشترط فيه ما يشترط في القاضي المنصوب في الشرائط التي من جملتها كونه مجتهدا
وثانيها قول الكشف انما يلزم حكمه ولا يجوز نقضه اذا كان بشرائط القاضي المنصوب عن الامام ع اتفاقا وثالثها
تصريح الرياض بظهور الاجماع على ذلك مثل ما ذكرناه يعتبر في قاضي التحكيم ما نبه عليه في التنقيح قائلا
ويشترط فيه الشرائط المعتبرة في قاضي المنصوب من البلوغ والعقل والايمان والعدالة والعلم وغير ذلك
من الامور المعتبرة اذ لو لم يشترط فيه لزم جواز حكم الجاهل والفاسق ثم نبه على اشتراط الاجتهاد فيه ايضا
وصرح به في لك وضه مدعيا فيها الاتفاق على ذلك وقد يزع في الاول على هذا الشرط سقوط قضاء التحكيم
في نحو هذا الزمان قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا وعلى هذا فقاضي التحكيم مختص بحال حضور الامام ع ليفرق
بينه وبين غيره من القضاة بكون القاضي منصوبا وهذا غير منصوب من الخصمين اما في حال الغيبة فان
ان المجتهد ينفذ قضاؤه لعموم الاذن وغيره لا يصح حكمه مطلقا فلا يتصور حالها من قاضي التحكيم ويعضد
ما ذكره اولا قوله في ضه واعلم ان قاضي التحكيم لا يتصور في حال الغيبة مطلقا لانه ان كان مجتهدا
نفذ حكمه بغير تحكيم والا لم ينفذ حكمه مطلقا اجماعا وانما يتحقق حكمه مع جمعه للشرائط حال حضوره
وعدم نصبه كما بيناه وقد تحرر من ذلك ان الاجتهاد شرط في القاضي مطلقا في جميع الازمان والاحوال
وهو موضع وفاق وثانيا قول الرياض واري البحث في هذه المسئلة قليل الفائدة بناء على اختصاصها
بزمان حضوره ع غيبته وذلك لاجماعهم على الظاهر المصرح به في ضه ولك على اشتراط الحكم فيها باستجماع
الواحد الذي تحاكما اليه ورضيا به لجميع صفات القاضي المنصوب من قبله ع وشرائطه التي قدمنا ها
سوى نصب من له الولاية العموم او الخصوص ونصبه في زمان الغيبة غير متصور وما ذكراه في غاية الجودة
منهل من عدل عن الفقيه المجتهد الذي يصح قضاؤه شرعا وهو الذي بيناه سابقا الى
قضاة الجور لا لضرورة كان عاصيا ومرتكبا للحرام صرح به في السرائر والشرائع والتحرير والقواعد والمنتهى
واللمعة والتنقيح ولك والكشف ونبه عليه في الارشاد والدروس والروضة والكفاية ومجمع الفائدة و
والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه في لك وضه ونبه عليه في مجمع الفائدة
ايضا بقوله تحريم الترافع الى غيره ظاهر متفق عليه ومدلول الاخبار ويعضده ما ذكره قول الرياض
وما يستفاد من الاخبار من حرمة التحاكم الى حكام الجور مجمع عليه بيننا ومنها ما تمسك به في المنتهى
قائلا اذا طلب احد الخصمين المرافعة الى قضاة الجور كان متعديا بالحق مرتكبا للاثم مخالفا لانه مساعدة
للظالم ومعاونة على الاثم والعدوان ومنها قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا الاية ومنها
ما احتج به في المنتهى والكشف من خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ايما رجل كان بينه وبين اخ له

في التنقيح ... اذا تعدد ... ربما يشكل بما اذا ... اذ لم يكن ... الامام ... ان كان ... تصور ... لم

بمارواه في حق من دعاه الى رجل من اخوانه ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرفعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل
الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا
به ومنها ما استدل به في الكتابين المذكورين ايضا من خبر اخر لابي بصير قال له ع قول الله عز وجل في كتابه ولا
تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام فقال يا ابا بصير ان الله عز وجل قد علم ان في الامة حكاما يجورون
اما انه لم يعن حكام العدل ولكنه عنى حكام الجور يا ابا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكام اهل
الجور ليقضوا له وكان ممن حاكم الى الطاغوت وهو قول الله تعالى الم تر الى الذين يزعمون الاية ومنها
ما تمسك به في الكشف من خبر محمد بن مسلم قال مر بي ابو جعفر عليه السلام او ابو عبد الله عليه السلام وانا جالس عند قاض
بالمدينة فدخلت عليه من الغد فقال لي ما هذا المجلس الذي رايتك فيه امس قال قلت جعلت فداك ان هذا القاضي لي مكرم
فربما جلست اليه فقال لي وما يؤمنك ان تنزل اللعنة فتعم من في المجلس وكان ما ياخذه بحكمهم سحتا ومنها
ما احتج به في المنتهى وذلك من خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ايما مؤمن قدم مؤمنا في خصومة
الى قاض او سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الاثم وينبغي التنبيه على امور الاول
هل الترافع الى قضاة الجور كبيرة بحكم يسلب العدالة عن المترافع اليهم اولا بل هو من الصغائر التي لا تخل
بالعدالة صرح بالاول في الروضة قائلا يعصي مؤثر المخالف ويفسق لان ذلك كبيرة عندنا وكذلك صرح به في ك
قائلا باختيار المضي الى قاضي الجور يكون مرتكبا للمنكر فاسقا لان ذلك كبيرة عندنا وكذا القول في المدعي
اذا قدم غير خصمه اليهم مع امكان تحصيل حقه بغيرهم ويمكن استفادة ما ذكره من قول السرائر من دعا غيره
الى فقيه من فقهاء اهل البيت عليهم السلام ليفصل بينهما فلم يجب واثر المضي الى المتولي من قبل الظالم كان في ذلك
متعديا للحق مرتكبا للاثام مخالفا للامام مجانبا للثبات العظام واقتصر في الشرايع على الحكم بكونه مرتكبا للمنكر وفي التحرير
والمنتهى الحكم بكونه متعديا للحق ومرتكبا للاثم مخالفا للامام عليه السلام وفي القواعد على الحكم بكونه عاصيا وماثوما
وفي الارشاد على الحكم بكونه ظالما وفي اللمعة والكشف على الحكم بكونه عاصيا وفي الحكم بكونه عاصيا وفاسقا وفي
التنقيح ومجمع الفائدة والرياض على الحكم بالتحريم وفي الكفاية على الحكم بالاثم والمعصية وبالجملة لم يظهر من الكتب
المذكورة كون ذلك من الكبائر والاقرب عندي انه منها لظهور عبارة ك وصنه في دعوى الاجماع وتأييده
الاخبار المتقدمة الدالة على حرمة ذلك الثاني الحق بقضاة الجور حكام الجور المتولين من قبل الظالم وقد صرح بحرمة
الترافع اليهم في السرائر والكفاية والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وقد صرح بدعوى الاجماع عليه في الرياض
ونبه عليه في مجمع الفائدة وقد يدعى اندراجهم تحت قضاة الجور لصدق اللفظ عليهم حقيقة لغة فتامل الثالث
لا فرق في الحرمة هنا بين المؤمن والمخالف والكافر كما هو ظاهر اطلاق المعظم وقد صرح به في الكفاية وكذا لا فرق
في الحكم المذكور بين ان يقضي الجائر بالحق اولا كما صرح به في الكشف وهو ظاهر اطلاق الباقين واطلاق اكثر الاخبار
المتقدمة وكذا لا فرق في ذلك بين صورة التمكن من الترافع الى الفقيه الجامع للشرائط وعدمه كما صرح به في الكشف
ايضا وهو ظاهر الباقين وظاهر اطلاق الاخبار المتقدمة وكذا لا فرق بين ان يترتب الضرر بالترافع الى الجائر عليهما
او على احدهما اولا كما هو ظاهر البعض الرابع صرح في المنتهى والتحرير بانه يجب على كل متمكن منع الطالب
لقضاة الجور ومساعدة غريمه على الرفع الى قضاة الحق وزاد في الاول فادعى نفي الخلاف في ذلك وهو جيد
الخامس هل يختص الحكم المذكور بالرافع الى قضاة الجور وحكامهم او يعمهم وكل من لا ينفذ حكمه ولا
قضاء الجور وحكامهم او يعمهم وكل من لا ينفذ حكمه ولا يصح قضاؤه وان لم يصدق عليه حقيقة انه من قضاة
الجور وحكامهم كعموم الترافع الى غير المجتهد الذي لم يتقلد مطلقا فيه اشكال ولكن الثاني احوط بل صار اليه
في الكشف قائلا من عدل عنا الى قضاة الجور لا لضرورة كان عاصيا وان اصاب حكم حق وكذا ان تعدى الفقيه
الجامع للشرائط ولم تدع ضرورة الى الترافع اليهم لانهم ليسوا اهلا لذلك منهل اذا ترافعا

الى قضاة الجور على الوجه المنهي عنه واخذ المدعي ما يدعيه من المنكر بحكمهم وكان محقا في الواقع فهل يستحقه ويملكه
ويجوز له التصرف فيه اولا فيه احتمالان احدهما انه لا يستحقه ولا يملكه ولا يجوز له التصرف فيه مطلقا سواء
كان عينا خارجية كالسيف والكتاب والدار ونحوها او دينا في الذمة وربما يستفاد المصير الى هذا الاحتمال من
قول الكفاية والرياض ويستفاد من الخبرين عدم جواز الاخذ بحكمهم وان كان له حقا وهو في الدين ظاهر وفي
العين لا يخلو عن اشكال لكن مقتضى الخبر المنع واراد من الخبرين خبر عمر بن حنظلة وخبر محمد بن مسلم وقد
تقدم اليهما الاشارة وثانيهما انه يستحقه ويملكه ويجوز له التصرف فيه مطلقا وربما يستفاد المصير الى هذا
الاحتمال من السرائر والشرايع والتحرير والقواعد والمنتهى والارشاد والدروس والتنقيح والمسالك ومجمع
الفائدة والكشف لانها اقتصرت على بيان الحكم التكليفي وهو حرمة الترافع الى قضاة الجور ولم تنبه على الحكم الوضعي
هنا وقد صرح بهذا الاحتمال في الدروس قائلا ويستبيح المحق ما حكم له به مع علمه بانه الحق ولو جهل وكان الحكم
على من يعتقدهم فالاقرب لقوله ع امضوا في احكامهم ومن دان بدين قوم لزمه حكمهم وهو عدم تملك الماخوذ
بحكمهم مع انه اولى بالتنبيه عليه كما لا يخفى وثالثها انه يستحقه ويملكه ويجوز التصرف حيث يكون الماخوذ
بحكمهم عينا وينتفي الامور المذكورة حيث يكون دينا في الذمة فالمسألة محل اشكال ولكن الاقرب عندي
هو الاحتمال الثاني لوجوه منها اصالة بقاء الملكية والاستحقاق وجواز التصرف حيث يكون الماخوذ عينا
ومنها عموم النبوي المشهور الناس مسلطون على اموالهم لا يقال يعارضه الخبران المتقدمان لانا نقول انهما
ضعيفان سندا فلا يجوز الاعتماد عليهما فضلا عن معارضتهما لما ذكر فتامل ومنها انه لو لم يجز للمدعي اخذ
عين ماله او دينه لزم ترتب الضرر عليه وهو منفي بالنبوي المشهور لا ضرر ولا ضرار ومنها ان ترك
المالك العين المذكورة في يد الغاصب اعانة على الحرام واخذها منه اعانة على البر والتقوى فلا يجوز
الاول لعموم قوله تعالى تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ويتعين الثاني لانه الدين
كالعين هنا فتامل ومنها ان الاخذ منه نوع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجوز للادلة الاربعة الدالة
على شرعيتهما ومنها ان الاخذ منه احسان اليه لانه ينقذه من العذاب الالهي ومن المفسدة الدنيوية والاصل
جوازه لعموم قوله تعالى وما على المحسنين من سبيل ومنها انه لو لم يجز له الاخذ لم يجز بيعه ولا المعاملة عليه والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فللعمومات الدالة عليه نحو قوله تعالى اوفوا بالعقود
وقوله تعالى احل الله البيع وقولهم عليهم السلام في عدة اخبار معتبرة المؤمنون عند شروطهم ولا يعارض ما ذكر عموم
ما دل على المنع من الاخذ بحكمهم لان التعارض بينه وبين ما سبق بعموم العلم بكون الماخوذ ماله التي هي العين
وشموله لصورتي العلم بكون الماخوذ ماله وعدمه ومن الظاهر ان وجوه الترجيح مع ما سبق فيجب المصير اليه
ومنها انه لو لم يجز ذلك لما وجب على الحاكم صورة علمه بحقية المدعي وكون خصمه عاصيا امره بالمعروف
ونهيه عن المنكر والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ومنها ان ترك الاخذ يوجب سقوط جملة
من التكاليف كحج الاسلام واداء الديون والاخماس والزكوات والكفارات وغيرها من الحقوق المالية
التي يجب اخراجها ودفعها الى مستحقها وذلك حيث لا يكون له مال غير ذلك يفي باخراجها والاصل عدم السقوط
ومستنده الاستصحاب في بعض الصور والعمومات الدالة على وجوب اخراجها من الكتاب والسنة فتامل ومنها
ان معظم الاصحاب لم ينبهوا على المنع من اخذ العين والدين مع توفر الدواعي عليه فظاهرهم عدم المنع
ومنها انه يجوز لصاحب الدين التقاص من المديون حيث لا يكون باذلا ويكون مانع الاداء والاخذ بحكمهم
نوع منه بل لعله اولى وينبغي التنبيه على امور الاول اذا لم يعلم المدعي بكون ما اخذه من المنكر بحكمهم
ماله فلا يجوز له اخذه ولا التصرف فيه مطلقا وان ظن بذلك بل يختص الجواز بصورة العلم الثاني
اذا علم ان ما اخذه المدعي من المنكر بحكمهم ماله واستحقه وان دعواه مطابقة للواقع فيجوز لهذا الانسان

اخذه من المدعى والتصرف فيه ولا فرق في ذلك بين العين والدين على المختار فيما سبق الثالث اذا ثبت الاثبات
المذكور في صحة دعوى المدعى المبنية على القطع واليقين ومطابقتها للواقع واحتمل ان يكون ما اخذه المدعى
بحكمه من العين او الدين ظلما فهل يجوز له اخذه من المدعى والتصرف فيه او لا فيه اشكال فالاحوط الاجتناب
بل لزومه في غاية القوة وهل يجب ان يأمر المدعى الاخذ برد ما اخذه الى المنكر المأخوذ منه وينهيه
عن التصرف فيه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة

منهل يجوز الترافع الى الجائر سواء كان كافرا او مخالفا او مؤمنا وسواء كان قاضيا او سلطانا او
من قبله كالحكام والولاة في البلاد والقرى لتحصيل الحق دينا كان او عينا اذا لم يتمكن من تحصيله الا بذلك وقد صرح
بجواز الترافع الى من ذكر في الدروس والكفاية والرياض ولهم اولا الاصل وثانيا ما اشار اليه في الرياض من ظهور
الاتفاق على ذلك من بعض الاصحاب قائلا وفاقا لغيره استثنى من الحكم بحرمة التحاكم اليهم ما لو توقف
حصول حقه عليه فيجوز كما يجوز الاستعانة على تحصيل الحق بغير القاضي وظاهرهما عدم الخلاف حيث لم ينقلاه
فيه كالفاضل في الهف لكن في صورة ما اذا كان احد المتخاصمين محقا والآخر مخالفا واما في صورة كونهما
محقين فقد نقل المنع عن الترافع الى الاولى عن الحلبي واعترضه بالمنع من الفرق بين الصورتين فقال
ابو الصلاح من التوصل بحكم المخالف الى الحق اذا كان الغريمان من اهل الحق وان كان احدهما مخالفا فان
في موضع المنع لان للانسان ان يأخذ حقه كيف امكن وكما جاز الترافع مع المخالف الى المخالف توصلا الى استيفاء
الحق فليجز مع المؤمن الظالم بمنع الحق وهو ظاهر في اعتراف الحلبي بان علة الجواز حيثما يقول به هو التوصل الى
الحق وثانيا ما نبه عليه في الكفاية قائلا واما عند الضرورة كما اذا توقف اخذ الحق على الترافع اليهم فلا بأس
به بل ربما يجب اذ لا ضرر ولا حرج في الدين ويعضد ما ذكره ما نبه عليه في الرياض قائلا ويرجع على الجواز
الى الادلة العامة بنفي العسر والحرج في الشريعة وقوله سبحانه فمن اعتدى الآية لا يقال يعارض ما ذكر ادلة
احدها ما نبه عليه في الكفاية قائلا قال صاحب لك وغيره استثنى من الحكم بحرمة المحاكمة الى اهل الجور ما لو توقف
حقه عليه فيجوز كما يجوز الاستعانة على تحصيل الحق بغير القاضي وفيه اشكال لان حكم الجائر بينهما فعل محرم
والترافع اليه يقتضي ذلك فيكون اعانة على الاثم وهي منهي عنه وثانيها العمومات المانعة عن الترافع الى
الظلمة والجائرين من الكتاب والسنة لانا نقول الوجهان المذكوران لا يصلحان للمعارضة اما الاول فللمنع
من شموله لمحل البحث سلمنا لكنه مدفوع بما نبه عليه في الرياض قائلا بعد لمحل البحث الاشارة اليه هو ضعيف
غايته اذ ليس ما دل على حرمتها اقوى مما دل على حرمة التحاكم الى هؤلاء الظلمة كما يخصص ادلة نفي العسر والحرج
الشريعة وانه الاعتداء المقيد فليكن تلك الادلة لها ايضا مخصصة وانما جعلنا ادلة نفي الحرج المخصصة للادلة
المانعة بنوعها مع كون التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يحتمل العكس لاعتضادها بما مر الذي
التي هي حجة مستقلة لو فرض تساقط الادلة من كل جهة واما الثاني فللمنع من دلالته على المدعى اذ عدم التعرض
للحكم لا يدل على عدمه كما لا يخفى سلمنا ولكن ما دل على ما ذكرناه اقوى دلالة كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امور
الاول هل يجب على المدعى اذا اراد الرجوع الى الجائر اعلام المنكر الممتنع برجوعه الى الجائر او لا مقتضى
اطلاق الفتاوى الثاني ولا اعلام الخصم المانع عن الحق برفعه الى الحاكم الجائر اذا اصر على حبس الحق فان ارتدع والا
فليرافعه انتصارا بما خالف الاصل الثالث على جواز الترافع اليهم على محل الفرض وما ذكره احوط الرابع
هل يتوقف الرجوع الى الجائر على اذن الحاكم او لا المعتمد الاخير

منهل اذا ترافع الخصمان
عند القاضي الجامع للشرائط وكان حكم الواقعة واضحا عنده فلا اشكال في انه يجب عليه القضاء مع تحقق
شرائطه وهل يجب عليه عينا او لا يظهر الاول من الشرائع وعد والارشاد والروضة ومجمع الفائدة والكفاية
والكشف وهو جيد حيث لم يتمكن من المرافعة عند غيره واما مع التمكن منها ففي ذلك اشكال لاصالة

التخيير

التخيير وعدم دليل على صيرورة الواجب عينا بمجرد الترافع ومجرد اطلاق هؤلاء الجماعة لا ينهض حجة خصوصا
مع قوة احتمال ارادتهم الوجوب في الجملة فاحتمال التخيير في غاية القوة ولكن الاحوط مراعاة ظاهر ما ذكروه ثم ان لزوم
القضاء عليه انما يكون حيث لم يمكن قطع المنازعة الا بالحكم ولم يرضيا الا به واما اذا امكن بالصلح فلا يتعين القضاء
ولا يلزم وان جاز وقد صرح في المسالك والشرايع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس والروضة ومجمع الفائدة
بانه يستحب له قبل الحكم ترغيبهما في الصلح وهو جيد ويشترط في الكفاية على دعوى الاتفاق عليه قائلا ويستحب ترغيبهما
في الصلح وهو غير بعيد فان ابيا الا المناجزة حكم بينهما ويدل على استحباب ما ذكره اولا قاعدة التسامح في ادلة السنن
وثانيا عموم قوله تعالى فاصلحوا بين اخويكم وثالثا ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله خير ونحو ذلك لان الترغيب
في الخير خير ويعضده ما ذكره قوله ويستحب ترغيبهما في الصلح فالصلح خير وقصد الترغيب فيه امر بالمعروف ولا خير
في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس فان تعذر حكم بمقتضى الشرع واذا لم يرضيا
بالصلح وجب القضاء فهل يكون الوجوب فوريا فيأثم القاضي بالتأخير لغير ضرورة او لا بل يكون موسعا
صرح في لك بالاول حيث يطلب المحكوم تنجيز الحكم عاجلا قائلا الحكم باستحباب ترغيبهما في الصلح مع الحكم بلزوم
القضاء يدل على ان الوجوب ليس فوريا والا لم يصح الاشتغال عنه بالترغيب بالصلح وهو حسن حيث لا يطلب
المحكوم له تنجيز الحكم عاجلا والا وجب المبادرة لانه حق آدمي مطالب ويعضد ما ذكره ان القضاء من الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر كما صرح به جماعة وهما واجبان فوريان فيجب القضاء فوريا وفيه نظر اما اولا
فالمنع من كون القضاء حقا لآدمي بل يحتمل ان يكون واجبا تعبديا كوجوب الصلوة سلمنا ولكن لا نسلم ان كل حق
لآدمي يجب دفعه اليه فورا وثانيا فالمنع من كون القضاء من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل النسبة بينهما
من كون القضاء العموم والخصوص من وجه اذ قد لا يكون كل من المدعى والمنكر مرتكبا للاثم والمعصية سلمنا
ولكن نمنع من وجوب الامرين فورا خصوصا في محل البحث فيبقى اصالة عدم الفورية سليمة عن المعارض وثانيا
بان القضاء لو كان واجبا فوريا للزم ترك الواجبات الموسعة والمندوبات مطلقا والمباحات كذلك حيث تكون منافية
لما تيان به فورا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلاطلاقات
الكتاب والسنة المتواترة وخصوص الاحاديث المعتبرة ونصوص الاصحاب الدالة على التوسعة في الواجبات وعلى الحث
الاكيد على الاتيان ببعضها في اول الوقت كالصلوات اليومية وعلى استحباب المستحبات المذكورة واباحة
المباحات المسطورة ولانا لم نجد احدا من المعصومين عليهم السلام ولا احدا من العلماء الا بلدا المجتهدين الاخيار اخر
الواجبات الموسعة كالصلوة ونحوها الى اخر اوقاتها باعتبار منافاتها للقضاء ولا تركوا المندوبات والمباحات
المنافية له باعتباره بل نراهم في جميع الاعصار والامصار مع تلبسهم بالقضاء والحكومات وتوقفها عليهم
يواظبون على الصلوات في الجماعات في اول اوقاتها وعلى المستحبات من النوافل والزيارات وغيرها مع منافاتها
للقضاء وبالجملة لم نجد احدا ممن يصح منه القضاء اشتغل عليه مدة عمره والتزم بترك جميع ما ينافيه من الواجبات
الموسعة والمستحبات فالسيرة المستمرة من زمن المعصومين عليهم السلام الى يومنا هذا تشهد بان القضاء ليس واجبا
فوريا كما لا يخفى وثالثا بان القضاء لو كان القضاء واجبا فوريا ولو في صورة طلب المحكوم عليه تنجيز
الحكم عاجلا لورد التنبيه عليه في شيء من الاخبار ولنبه عليه العلماء والاتار لتوفر الدواعي عليه وبطلان التالي
في غاية الوضوح ورابعا بان فورية القضاء يستلزم العسر والحرج العظيمين بالنسبة الى القاضي وهما
منفيان بالادلة الاربعة فعدم فوريته مطلقا كما يظهر من اطلاق الشرايع والارشاد والقواعد والروضة ومجمع
الفائدة والكفاية هو الاقرب ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بملاحظة الفورية العرفية وان لم يكن حكم الواقعة
واضحا عند القاضي فصرح في الشرايع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس والروضة ومجمع الفائدة والكفاية
والكشف بانه يؤخر الحكم حتى يتضح عنده وما ذكروه جيد وهل يجب عليه تحصيل معرفة الحكم فيكون واجبا

مطلقا يجب تحصيل مقدماته التي من جملتها معرفته كا تكون واجبا كالحج بالنسبة الى الاستطاعة فهنا احتمالان احدها
انه يجب تحصيل المعرفة ولو كان هناك ناقض اخر بمنع الرجوع اليه وكان الصلح ممكنا ويد عا يستفاد هنا من قول مجمع الفائدة
عليه ان يتامل ويجتهد ويطالع ويراجع بالبحث عنده مشاورة العلماء ومن الدروس والروضة وعليه الاجتهاد في تحصيله
وثانيهما انه مطلقا ولو لم يتمكن من الامرين وثالثها انه لا يجب في صورة التمكن من الامرين ويجب في صورة عدم
التمكن منهما وهذا الاحتمال في غاية القوة وان كان لا يخلو عن اشكال وكيف كان فالمعتمد عدم الوجوب في صورة التمكن
من احد الامرين المذكورين **منهل** اذا حكم حاكم بحكم فهذا الحكم شرعا ثم تحقق بطلانه عند حاكم اخر وعلم
بفساده وانه اخطاء في المسئلة جاز له نقض ذلك الحكم الفاسد كما صرح به في الخلاف والمبسوط والشرائع والتحرير
والارشاد والقواعد ونهاية الاصول وتهذيب الاصول والدروس وحاشية اللبيب وللحكم وجوه منها ظهور الا
تفاق على ذلك ومنها انه صرح في الخلاف بدعوى الاجماع عليه قائلا اذا قضى الحاكم بحكم فاخطاء ثم بان انه اخطا
وبان ان حاكما قبله اخطاء فيما حكم به وجب نقضه ولا يجوز الاقرار بحال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا فقد
ثبت عندنا ان الحق واحد ان القول بالقياس والاجتهاد باطل واذا ثبت ذلك فالحق قال **لهذا** قال بما قلناه وانما
خالف فيما ثبت من جواز الاجتهاد وبعضد ما ذكره اولا قول **العلامة** في نهاية الاصول اما قضاء القاضي
فان كان قد خالف دليلا قاطعا كالنص او اجماع او قياس جلي وهو ما نص فيه على العلة فانه ينقض اجماعا الظهور
خطائه وثانيها قول **السيد عميد الدين** في منية اللبيب شرح تهذيب الاصول لا يجوز نقض الحكم ما لم يكن
منافيا لمقتضى دليل قطعي كنص او اجماع او قياس جلي وهو ما نص فيه الشارع على الحكم وعليه نصا قاطعا
ويثبت تلك العلة في الفرع قطعا فانه ح ينقض اجماعا لظهور خطائه قطعا وثالثها قول الفاضل
الهندي في الكشف اذا حكم الحاكم بحكم خالف فيه الكتاب او السنة المتواترة او الاجماع وربما لم يحل ادلة اخالف
دليلا قاطعا وجب عليه وعلى غيره فلك الحاكم نقضه ولا يسوغ امضائه عندنا سواء خفي الدليل على الحاكم
به اولا سواء نفذه الجاهل به اولا للاجماع ومنها ما تمسك به في الكشف قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا
وللقطع بانه خلاف حكم الله تعالى فما معنا له فما له في الدين ما ليس منه ومنها ما احتج به في الكشف ايضا
من انه حكم بغير ما انزل الله تعالى فيدخله في نصوص من حكم به او لم يحكم بما انزل الله ومنها ما استدل به في
الكشف ايضا قائلا وقد تواتر بعض المؤمنين عم ما اخطات الظلمة في احكامهم ومنها ما احتج به في الخلاف
قائلا وروى ان النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ومنها ما تمسك
به في الخلاف ايضا قائلا وقال عليه السلام ردوا الجهالات الى السنن ومنه بجهالة ومنها العمومات الدالة
على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الكتاب والسنة او فحاويها وينبغي التنبيه على امور الاول
لا فرق في ذلك بين ان يكون الحاكم الاول قاطعا او ظانا ولا بين ان يكون مقصرا اولا ولا بين ان تكون المسئلة
اجتهادية اولا وثانيها الاول متى ما علم ببطلان الحكم جاز له نقضه مطلقا وهل يجب عليه اولا المعتمد هو الاول
كما صرح به جماعة كالشيخ في الخلاف والعلامة في القواعد والشهيد الثاني في لك وهو ظاهر الارشاد و
التحرير ونهاية الاصول والدروس ومجمع الفائدة بل لا يبعد دعوى ظهور الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا
الى ظهور جملة من العبارات في دعوى الاجماع عليه ويؤيده النبوي المتقدم اليه الاشارة الثاني اذا حكم
هو بحكم ثم علم ببطلانه وجب عليه نقضه كما في الخلاف والشرائع والارشاد والقواعد والدروس والمسالك
وغيرها ويدل عليه كلما دل على وجوب النقض في الفرض السابق **الثالث** اذا حكم الحاكم بحكم وعلم حاكم
اخر بانه فقد الاجتهاد في المسئلة سهوا فهل يجوز نقض حكمه مط اولا يجوز الا اذا علم انه اخطاء في الحكم احتمالا
والمعتمد هو الاول لاصالة عدم النفوذ لان من فقد الاجتهاد فهو كالعامي والعامي لا ينفذ حكمه ولكن المجتهد
المقصر ولان الظاهر اتفاق الاصحاب عليه لا يقال ينبغي الحكم بنفوذ حكمه اذا صاب وان قصر في الاجتهاد لانه

صح

في الهامش: نقل في الكشف عبارة في احكام الاجماع قال والسيد والشيخ وابن سعيد وان خالف نصا قطعيا او خالف الاجماع ينقض ... (تعليقة)

حكم بحكم شرعي فينفذ لانا نقول كلية الكبرى ممنوعة واما اذا علم بان الحاكم السابق لم يقصر في اجتهاده وانه بذل
مجهوده فيما حكم به وان اجتهاده الذي ترتب عليه حكمه اجتهاد صحيح جامع للشرائط المعتبرة شرعا بحيث يجوز لغيره
الرجوع اليه فح لا يجوز لهذا الحاكم نقض حكم الحاكم السابق لان اجتهاده معتبر شرعا ما لم يعلم بالبطلان فيجب الحكم بعدم النقض
ولا فرق بين ان يكون الحاكم الاول اعلم اولا ولا بين ان يكون الحكم الثاني نحو يتعلق به حكم السابق كما اذا حكم عليه اشتغا
ذمته لعمرو اولا ولا بين ان يكون منشاء الخلاف المخالفة في الاصول ومقدمات الاجتهاد كما اذا استند الحاكم
السابق في حكمه الى قاعدة الاستصحاب او الى كون خبر الواحد حجة او الى كون الشهرة حجة او الى ان الامر للوجوب
الوجوب وكان الحاكم الثاني ينكر ذلك او الاختلاف استنباط كما اذا فهم الحاكم السابق من آية معنى وخالفه
الحاكم الثاني الفهم او اطلاع الحاكم الثاني على ما لم يطلع عليه السابق وبالجملة حيث نرض العلم بصحة اجتهاد الحاكم
السابق بمعنى انه يجوز لغيره المجتهد الاعتماد عليه شرعا فلا يجوز للحاكم الثاني نقض حكمه وان كان مقتضى
اجتهاده فطنه المعتبر شرعا بطلان حكمه وفاقا للعلامة في نهاية الاصول وحب وعمدة السيد عميد الدين في
المنية والشهيد الثاني في لك وصرح به من العامة الحاجبي في المختصر والعضدي وربما يظهر من الرائع والارشاد
والتحرير انه يجوز له نقض حكم السابق وحكاه في الكشف عن جماعة قائلا وقد اطلق النقض جماعة كالشيخ وابني حمزة
وابن سعيد والعلامة في التحرير والارشاد ونص فيها على التسوية بين استناد الحكم الى دليل قطعي او اجتهادي وفصل
قائلا ينقض الحكم اذا علم بطلانه سواء كان هو الحاكم او غيره وسواء انفذه الجاهل به ام لا فيحصل ذلك بمخالفة
نص الكتاب او المتواتر من السنة او الاجماع او خبر واحد صحيح غير شاذ او مفهوم الموافقة او منصوص العلة
عند بعض الاصحاب بخلاف ما تعارض فيه الاخبار وان كان بعضها اقوى بنوع من المرجحات او ما تعارض
فيه عمومات الكتاب او المتواترة او دلالة الاصل اذا تمسك الاول بدليل يخرج عن الاصل فانه لا ينقض لامكان
تنزيل كلامهما على ما يوافق المختار بالحمل اما على صورة التقصير في الاجتهاد او على صورة حصول العلم بفساد الحكم
الاول فتأمل ولا ما اسالى ما ذكر في مجمع الفائدة ولك والكشف والحجة على المختار امور الاول اصالة بقاء الحكم الاول
حتى يثبت الصارف عنه ولم يثبت ان اجتهاد الحاكم الثاني يصلح للصرف الثاني ان نقض الحكم السابق عبارة عن عدم قبوله
وهو غير جائز لرواية عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عم عن رجلين من اصحابنا بينهم منازعة في دين او
ميراث كيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني
قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم وعلينا رد والراد علينا الراد على الله تعالى وهو
على حد الشرك وقد يقال هذه الرواية ضعيفة سندا ودلالة فلا يجوز الاعتماد عليها **الثالث** ما اشار
اليه جماعة كالعلامة في النهاية والشهيد في عد والسيد عميد الدين في المنية والحاجبي في المختصر والعضدي في شرحه قائلين
لا ينقض الحكم بالاجتهاد لانه لو جاز نقض حكم نفسه او حكم غيره بمجرد تغير اجتهاد المقيد للظن لجاز نقض النقض
عند تغير الاجتهاد مرة اخرى وهكذا الى غير النهاية وذلك يفضي الى عدم الوثوق بحكم وعدم استقراره وهو خلاف
المصلحة التي نصب لها **الرابع** اذا حكم المجتهد بحكم على الوجه المعتبر شرعا ولم يكن مقصرا فيه ثم تغير اجتهاده وحصل
له الظن المعتبر شرعا بفساد الاول الحكم الثاني مط كما اذا حكم مجتهد اخر بحكم اخر
وخالفه فانه لا يجوز نقض حكمه كما بيناه والحجة فيه ما يظهر
من المسئلة السابقة الخامس لو ثبت
في النقض في اجتهاد الحاكم
الاول او اجتهاد
الاول
فهل ينقض الحكم السابق من غيره ومنه اولا فيه اشكال ولعل الاظهر الثاني لاصالة الحمل على الصحة

القول

القول

نب ... قال تمام بحق ...

القول في كيفية الحكم منهل اذا ترافع الخصمان المؤمنان عند الحاكم لقطع
الدعوى بينهما فهل يجب عليه من جهة الحسبة التسوية بينهما في الاكرام والتعظيم والاداب التي جرت العادة باعتبارها
في المجالس والمعاشرات وبالجملة هل يجب عليه من الجهة المذكورة تسوية بينهما في العرف ويحاسب ان اليه الاشارة او لا يجب
عليه التسوية بينهما من الجهة المذكورة مطلقا فلا يكون موجبا لزيادة تكليف باعتبار سلوك والعشق معهما اختلف
الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه يجب ذلك وهو للشرايع والنافع والارشاد والقواعد والتحرير والدروس
واللمعة والرياض وحكى للشرايع والنافع والارشاد والقواعد والتحرير والدروس ويمكن استفادته من النهاية
السرائر والمراسم وحكاه فيه والرياض عن الصدوقين وحكى ذلك الروضة هذا هو المشهور بين الاصحاب وفي ذلك
الاكثرون على الوجوب وفي الكشف الوجوب صريح المعظم ... سائر كتبه والاكثر وفي الرياض هو الاظهر الاشهر بين متأخري
الطائفة وفي مجمع الفائدة الثاني انه لا يجب ذلك وهو صريح الخلاف ومجمع الفائدة وحكاه فيه وفي حشو والرياض من الديلمي
ومال في الاخير ... المكلف وحكاه في الحلية السرائر للاولين وجهان احدهما ما ذكره في ذلك من انه نقل التسوية
بكونه قلب الاخر ... وفيه نظر لانه اخص من المدعى كما لا يخفى وعدم القائل بالفصل غير مسلم
على ان التسوية قد توجب ذلك بالنسبة الى بعض الاشخاص وثانيهما جملة من الاخبار احدها ما ذكره في
الكشف والكفاية ومجمع الفائدة والكشف والرياض من خبر النوفلي عن السكوني الذي وصفه بالقوة في الرياض معللا
بوجود السكوني في السند قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ابتلي بالقضاء فليواس في الاشارة وفي النظر وفي المجلس
وثانيها ما ذكره في الكشف والرياض من الخبر المروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لشريح ثم واس بين المسلمين
بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في حيفك ولا ييأس عدوك من عدلك مالك في الرياض هو قريب
من الصحيح الحسن ومحسوب المجمع على تصحيح روايات [illegible] روايته وثالثها ورابعها ما ذكره في الرياض

ويمكن استفادة هذا القول من عدة ... وكذا والكفاية والكشف

قائلا بعد الاشارة الى الخبر الاول والثاني في مثله ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يضاف الخصم الا ومعه خصمه وفي القرب
منها ثلث ان حفظتهن وعملت بهن كفتك ما سواهن وان تركتهن لم ينفعك شيء اقامة الحدود على القريب والبعيد والحكم
بكتاب الله في الرضا والسخط والقسم بالعدل بين الاحمر والاسود وهذه النصوص مع اعتبار اسانيد احدها وحجية بعضها
ظاهرة الدلالة على الوجوب كما هو الاظهر الاشهر بين متأخري الطائفة وفاقا للصدوقين بل حكى عليه الشهرة المطلقة
في الروضة مع انهم لعقيب النصوص او ضعفها لو كان جابر ... وقد يقال هذه الاخبار لا تنهض لاثبات المدعى اما اولا
فلضعفها سندا وقد اجاب به عن اولها ... قائلا والجواب عن الرواية بمنع صحة السند فان في طريقها النوفلي و
السكوني مجمع الفائدة سند الرواية ضعيف وثانيها والكفاية الرواية عامية ضعيفة لا يقال لا نسلم ضعف السند
لما ذكره في الرياض من استناده الى السكوني وعلي الحسن بن محبوب لانا نقول ما ذكره ممنوع فان المعتمد عندي ان
روايات السكوني ضعيفة وفاقا للمعظم بل هو مذهب ابيه وكذا المعتمد عندي ان دعوى اجماع العصابة على التصحيح
لا يقتضي تعديل غير من ادعوا ذلك في حقه ولا صحة الرواية كما بين في المفاتيح ولا يقال يجبر ضعف سند الروايات
المذكورة شهرة القول بالوجوب فيصلح للحجية كما نبه عليه الرياض لانا نقول لا نسلم شهرة القول بالوجوب بحيث
يصلح للجبر ويؤيد ذلك اعتضاد ... في مقام ذكر القائل بالوجوب ... الصدوقين وكذا يؤيده قول الفاضل الخراساني في
الكفاية الوجوب هو المنقول عن الاكثر واما ثانيا فلمنع الدلالة وذلك في الاخير واضح واما في الاولين فلان
الامر بالمواساة يحتمل الندب لان مقتضى اطلاقه وجوبها في حال الترافع وعدمه والنهي الى السلم يحتمل الندب
والكراهة ولا قائل بذلك فيحمل على الندب لا يقال التقييد بحال الجلب اولى من الحمل على الندب لاشتهاره والتقييد
اولى لانا نقول التقييد مستلزم لاخراج اكثر الافراد وهو مرجوح بالنسبة الى المجاز ويؤيده ما ذكره
في مجمع الفائدة قائلا وانت تعلم ان ظاهر الرواية الوجوب ولكن الندرة وضعف السند والاصل وورود الامر
المندوب كثيرا خصوصا في مقام بيان الاداب حملت على الندب وثالثا قول ... والكفاية قبل ذلك بنحو الاصل
وضعف سند الوجوب وصلاحيته للاستحباب قول الكشف ... على الاستحباب استضعافا لدليل الوجوب
سندا وكذا لمرجع الاصل ورابعا ... بان الرواية الاولى لا بعد وان سلم اعتبار سندها وفي جميع ما ذكر
وذكروه نظر بل قد يدعى ان الاطلاق ينصرف الى صورة الترافع فالمناقشة في الدلالة ضعيفة الا ان يقال وجوب
المواساة غير وجوب المساواة فلا تكون الروايات دالة على المدعى ولكن فيه نظر واما ثالثا فلعدم صلاحية
الاخبار المذكورة لمعارضة ما يأتي من ادلة القول الثاني لانها اقوى وللاخرين انهم وجوه منها ما تمسك
به في مجمع الفائدة ونبه عليه في ذلك والكفاية والكشف من اصالة البراءة ومنها ان التسوية
التي ذهب الاولون الى وجوبها لو كانت واجبة للزم الحرج العظيم والعسر الشديد خصوصا بالنسبة الى الاشخاص
الذين يترافع اليهم معظم الناس والتالي باطل فالمقدم مثله ومنها ان وجوب التسوية يورث غالبا العداوة
ونفرة الطباع عن الترافع ويتولد من المفاسد فيكون منافيا للحكمة وهو بعيد من منصب الشريعة ثم ومنها
ان ذلك لو كان واجبا لاشتهر وتواتر بل ... ونحو ذلك مما هو عادة الشرع
في الامور المهمة والتالي باطل فالمقدم مثله ومنها ان ذلك لو كان واجبا لالتزم به القضاة والحكام من السلف
والخلف والتالي باطل اذ لم يحك عن احد ذلك مع ان العادة تقتضيه على تقدير الثبوت على ان الظاهر
من سيرة كثير من الحكام عدم الالتزام من السلف بذلك فالمقدم مثله والمسألة محل اشكال فلا ينبغي فيها
ترك الاحتياط ولكن القول الثاني هو الاقرب وينبغي التنبيه على امور الاول القائلون بوجوب التسوية
صرحوا بوجوبها في امور منها الكلام وقد صرح بوجوبها فيه في الشرايع والنافع والتحرير والارشاد والرياض
وصرح في النافع بانه يجب التسوية في الجواب ايضا قائلا يجب التسوية بين الخصوم في السلام عليهما ورده اذا سلما
عليه وربما على ما ذكره في ذلك بقوله من وظيفة الحاكم ان يسوي بين الخصمين في السلام عليهما وجوابه لهما قال

ويبعد ما ذكره كما لا يخفى

ولو لم يكن التسوية بينهما في جواب السلام ابتداء بان يسلم احدهما دون الآخر فليصبر هنيئة رجاء ان يسلم الآخر فيجيبهما
معا فان طال الفصل بحيث يخرج عن كونهما جوابا للسلام فليرد قبله عن السلم ويقبل لا باس بان يتوقف للآخر يسلم فاذا سلم
اجابهما وتغتفر في الاشتغال بغير الجواب لئلا يبطل معنى التسوية وما ذكره احوط فينبغي مراعاته ومنها الجلوس
وقد صرح بوجوبها فيه ويع وعد والتحرير وفي النهاية والشرايع والرياض بكون مجلسهما بين يديه ويشبه في ذلك على نحو
التسوية هنا قائلا ومعنى التسوية بينهما في المجلس ان يجلس بين يديه معا لما فيه من التسوية من سهولة النظر اليهما
والاستماع اليهما وفي النافع يجب التسوية بين الخصوم في المكان لهما ومنها النظر بلا يجوز ان يكون نظره الى احدهما اكثر
وقد صرح بوجوبها فيه في النهاية والسرائر والنافع ويع والتحرير وعد والارشاد والدروس والرياض ومنها الكلام وقد صرح
بوجوبها فيه في يع الثاني والتحرير والارشاد واللمعة والرياض وفي النهاية اذا دخل عليه خصمان فلا يبدأ احدهما بالكلام
وفي السرائر لا يبتدئ احد الخصمين بالكلام مستفرطا على جهة الكراهة ومنها الانصات وقد صرح بوجوبها فيه
في النافع ويع والتحرير وعد والارشاد واللمعة والدروس والرياض ومنها القيام وقد صرح بوجوبها فيه عد والارشاد
ومنها ما حكاه في لك عن الاكثر قائلا من وظيفة الحكم ان يسوي بين الخصمين في السلام عليهما وجوابه لهما
واجلاسهما والقيام لهما والنظر والاستماع وطلاقة الوجه وسائر انواع الاكرام ولا يخص احدهما بشيء من ذلك
وضمة ما دحة احدهما ومسارته واشارته الا ان يفعل ما يقتضيه وهل التسوية فيما ذكر واجبة ام مستحبة الاكثر
على الوجوب وقد صرح بوجوب التسوية في انواع الاكرام في القواعد والارشاد والدروس وكذا صرح به في الارشاد
قائلا يجب على القاضي التسوية بين الخصمين في الكلام معهما والسلام عليهما ورده والاستماع والنظر اليهما
وغيرها من انواع الاكرام في الدخول والقيام في المجلس وطلاقة الوجه والانصات لكلمتهما اذا ادعى منه ما يقتضيه
هذا هو المشهور بين الاصحاب وصرح بجميع ما ذكره في الرياض ايضا الا ورعي المشهورة الثاني هل
يتجه التسوية في الامور المتقدم اليها الاشارة على المختار من عدم وجوبها اصلا او لا الاقرب هو الاول
كما ذهب اليه في لك وحكاه عن الديلمي بل يظهر من جملة من الكتب انه مذهب كل من قال بالمختار الثالث لا فرق في
رجحان التسوية بين الخصمين الاتي عشر بين ان يكونا عادلين او فاسقين او متفقين فيه ولا بين ان يكون رجلين
او امرأتين او يكون احدهما ادفع من الآخر كما في شارع الوالد مع ولده السيد مع عبده والاستاد مع تلميذه والسلطان
مع رعيته وذلك لاطلاق النص والفتوى الرابع اذا كان المتخاصمان من اهل الخلاف ومن غير الشيعة الاثنى
عشرية فهل حكم التسوية بينهما كحكم التسوية بين المتخاصمين المؤمنين فان كانت هناك واجبة كانت هنا كذلك
ايضا وان كانت مستحبة هناك كانت هنا مستحبة ايضا او لا المعتمد هو الاول كما هو الظاهر من اطلاق عبارات
الاصحاب الخامس هل يلحق في حكم التسوية من الوجوب او الاستحباب المتخاصمين المؤمنين الكافرين او لا
الظاهر من عبارات الاول فهو المعتمد السادس اذا كان احد الخصمين مسلما والآخر كافرا فهل يجب او يستحب
التسوية بينهما اذا كانا مسلمين او كافرين او لا المعتمد هو الاخير وقد صرح به في الشرايع والتحرير والقواعد
والارشاد والدروس والروضة ولك ومجمع الفائدة والكفاية فيجوز تفضيل المسلم على الكافر بل صرح في مجمع
الفائدة والكفاية بانه ينبغي ذلك وربما يظهر من اطلاق النهاية والسرائر والمراسم والمحكي في لف عن الصدوق
وجوب التسوية بينهما ومن اطلاق الغنية ولف والمحكي فيه عن الديلمي استحبابها ولا هما ضعيفان جدا بل يمكن
من بما لعله هؤلاء ولذا لم يشر احد من سلف الا قوالا الى وجود خلاف في المسئلة ولا فرق في الكافر بين الذمي
والحربي فيجوز ان يكون المسلم قاعدا والذمي الذي هو خصمه قائما او على منزلة وارفع درجة كان يجلس قريبا
او الى جنبه وقد صرح بخصوص هذا في الشرايع والنافع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة
ولك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه في الرياض بقوله بلا
خلاف ولا واحد وثانيا ما احتج به في الدروس والروضة ولك والكشف والرياض على ذلك من الرواية المرسلة

ان عليا عليه السلم جلس بجنب شريح في حكومة له مع يهودي في درع وقال لو كان خصمي مسلما لجلست معه بين يديك
ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لا تساووهم في المجلس وثالثا ما نبه عليه في الكشف بقوله
بجواز ذلك تعظيما للاسلام ويلحق الحربي بالذمي بما ذكر بالاولوية ومقتضى المسلم في الكتب المتقدمة
المنصوصة بجواز ذلك عدم الفرق بين المؤمن مطلقا ولو كان فاسقا والمخالف ولو كان محكوما بكفره كالناصبي
واعلم انه قال في الروضة والرياض بعد الحكم بجواز ذلك وهل يجب التسوية بينهما فيما عدا ذلك ظاهر العبارة
وغيرها ذلك ويحتمل تعديته الى غيره من وجوه الاكرام وقد نقل في الرياض بعد هذا الاحتمال بالقوة
ادعى ما نقله الشهيد الثاني ونبه على وجهه قائلا للاصل واختصاص النصوص الموجبة للتسوية بحكم التبادر
وغيره بغير مورد المسئلة وهو تساوي الخصوم في الاسلام والكفر ايضا على بعد فيه خاصة مع ان شرف
الاسلام يقتضي ذلك وما ذكره جيد وربما يستفاد المصير الى هذا الاحتمال من الشرايع والتحرير وعد والارشاد
والدروس ولك ومجمع الفائدة والكفاية السابع لا اشكال في انه يجب التسوية بين الخصمين مطلقا ولو
كان احدهما مسلما والآخر كافرا في العدل في الحكم وقد صرح بذلك في الشرايع والنافع والتحرير والقواعد
والقواعد والارشاد والدروس ولك والكفاية والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه كما صرح به في لك
بقوله التسوية بين الخصمين في الحكم واجبة بغير خلاف وفي الكفاية بقوله التسوية بين المتخاصمين في العدل
في الحكم واجبة بلا خلاف في ذلك ويدل على وجوب ما ذكره مضافا الى ما نبه عليه من دعوى الاتفاق قوله
تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ويعضده ما دل على عدم الظلم من العقل والنقل الثامن لا يجب
التسوية بين الخصمين ولو كانا مؤمنين عادلين في الميل القلبي بحيث لا يميل الى احدهما قلبا وقد صرح بذلك
في الشرايع والقواعد والارشاد واللمعة والروضة ولك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض فلو مال الى
احدهما قلبا فلا مؤاخذة ولا يحاسب عليه مطلقا ولو قلنا بوجوب التسوية في غير ذلك ولم يظهر من
الاتفاق على ذلك كما نبه عليه في الرياض بقوله لا يجب التسوية بينهم مطلقا في الميل القلبي وهم الا في مخالفة
بعدم الامكان وثانيا الاصل وثالثا ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله لان ذلك غير مقدور غالبا
ويعضده ما ذكره من ان احدهما ما نبه عليه في الكشف بقوله لا يجب ذلك للتعذر او التعسر ويرشد اليه
قوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وثانيا ما نبه عليه
في لك بقوله لان الحكم على القلب غير مستطاع ولذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم بين نسائه يقول
هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك يعني الميل القلبي ورابعا ما نبه عليه في مجمع الفائدة ايضا
فيه على الناقص ولا اكمال المنصف لعدم اطلاعهما ولا غيرهما عليه وخامسا ان ذلك لو كان واجبا لورد التنبيه
عليه في الاخبار الكثيرة لتوفر الدواعي عليه والتالي باطل بل المستفاد من بعض الاخبار المعتبرة عدم
وجوب ذلك كما لا يخفى فالمعتمد مثله وهل يستحب ذلك حيث يتمكن منه او لا الاقرب الاول وفاقا للروضة
والرياض بل صرح فيه بنفي الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر قاعدة التسامح في ادلة السنن وثانيا
ما نبه عليه في الكشف قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا ولكن قال الباقر عليه السلم في حسن الثمالي كان في بني اسرائيل
قاض يقضي بالحق فيهم فلما حضره الموت قال لامرأته اذا انا مت فاغسليني وكفنيني وضعيني على سريري وغطي
وجهي فانك لا ترين سوء فلما مات فعلت ذلك ثم مكث بذلك حينا ثم انها كشفت عن وجهه لتنظر اليه فاذا هي
بدودة تقرض منخره ففزعت من ذلك فلما كان الليل اتاها في منامها فقال لها افزعك ما رايت قالت
اجل لقد فزعت فقال لها اما لئن كنت فزعت ما كان الذي الذي رأيت الا في اخيك فلان تاني ومعه
خصم له فلما جلسا الي قلت اللهم اجعل الحق له ووجه القضاء على صاحبه فلما اختصما الي كان الحق له ورأيت
ذلك بينا في القضاء له على صاحبه فاصابني ما رايت لموضع هواي كان مع موافقة الحق التاسع صرح في

بانه يجب للخصمين الجلوس بين يدي الحاكم وبانه لو كانا قائمين بين يديه جاز وبانه ليس له ان يجلس احدهما
دون الاخر مع تساويهما في الاسلام والكفر وبانه لا يضيف الخصمين الا ومعه الاخر وما ذكره اولا ثانيا
جيد واما ما ذكره بعد ذلك فهو احوط ولكن الاقرب عدم تحريمه الفاسق وهل حكم التسوية من الاستحباب
او الوجوب يثبت عند الشروع في تحرير الدعوى او عند الدخول في مجلس القضاء او عند الدخول في دار
القضاء لم اجد احدا نبه على شيء من ذلك وهل هو باق حتى ينقطع الدعوى وان طالت سنين او لا
لم اجد احدا نبه على هذا ايضا وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط هنا **منهل** صرح في الشرايع
والنافع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة والكشف والرياض بانه لا يجوز للحاكم
ان يلقن احد الخصمين ما فيه ضرر على خصمه وزاد في الشرايع والارشاد والقواعد والدروس والروضة والكشف
قائلين بعد ذلك ولا ان يهديه لوجوه الحجاج لم اكلا انه بين في الرياض على دعوى الاتفاق على ذلك
قائلا لا خلاف في ذلك على الظاهر وبعض ما ذكره ترك الكلام فيه قال اولا ذلك فانه يشعر بدعوى
الاتفاق على ذلك ايضا وقد يناقش هنا بالمنع مما ان الظاهر من مجمع الفائدة والكفاية المصير الى
جواز ذلك سلمنا عدم مخالفتهما ولكن المعنى بالتحريم على ما وجدناه هو جماعة الذين نعتم اليهم الاشارة
ومجرد ذلك كيف يمكن دعوى نفي الخلاف فتامل وبالجملة الخروج عن الاصل العقلي المعتضد بعدم ورود
رواية ولو كانت ضعيفة يدل على التحريم وبعدم تعرض قدماء الاصحاب لذلك وبعموم قوله تعالى وتعاونوا على
المحسنين من سبيل في بعض الصور مشكل وثانيا ما تمسك به في الشرايع والتحرير والقواعد والارشاد و
الكشف قائلين لا يجوز ذلك لانه يفتح باب المنازعة وقد نصب لسدها منحو منه ما في الحكمة الباعثة
لنصبه وقد يناقش فيما ذكروه بما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله وما ذكر لا يصلح دليلا للتحريم مطلقا اذ فتح
باب المنازعة المحققة التي يصير سببا لعدم ابطال حقوق الناس ما تعرف فساده الا ان يكون لهم دليل اخر من
اجماع وغيره فتامل وتنبه على ما ذكره في الكفاية بقوله بعد الاشارة الى الوجه المذكور في التعليل تامل
ولا اورث اصل الحكم حجة مثلا تامل فيه مجال وثالثا عموم اقوالهم لا اصح ولا اظهر وفيه نظر والمسألة محل
اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط ويراعات وينبغي التنبيه على امور الاول عند الجماعة المصرحة بتحريم ذلك
وغيرهم منه امور منها ان يعلمه دعوى صحيحة مع عدم اشتغالها وقد صرح بهذا في ذلك في مجمع الفائدة ومنها
ان يلقنه انكار اصل الحق لئلا يبقى مقرا اذا ادعى عليه حضور فرضا واراد حبسه بالايفاء وقد صرح بهذا
في التحرير وذلك في مجمع الفائدة والكشف ومنها ان يحثه على الاقرار اذا احس منه التردد وقد صرح بهذا
في ذلك ومنها ان يلقنه النكول اذا اراد اليمين وقد صرح بهذا في التحرير والكشف ومنها ان
يحثه على اليمين اذا اراد النكول وقد صرح بهذا في التحرير والكشف ايضا ومنها ان يجرئ الشاهد
على الشهادة اذا احس منه بالتوقف وقد صرح بهذا في التحرير ومنها ان يزهده عن الشهادة اذا كان
معتقدا ما عليها وقد صرح بهذا في التحرير ايضا ومنها ان يأمر احد الخصمين بالكلام وقد صرح بهذا في
التحرير ايضا الثاني هل يجوز للحاكم الاستفسار من المدعي حيث يجهل تحرير الدعوى فلعله
كان يدعي دراهم فيقول اهي صحاح او مكسورة الا تحرير ذلك فيه اقوال احدها انه يجوز ذلك وان
ادى الى صحة الدعوى وهو التحرير وذلك في مجمع الفائدة والكفاية ولهم اولا الاصل وثانيا ما نبه
عليه في التحرير بقوله لو جهل المدعي تحرير المدعى فهل للقاضي تلقينه التحرير فيه نظر اقربه الجواز لان
لان ذلك تحقيق المدعى وثانيها انه لا يجوز ذلك وهو المستفاد من ترك السرائر انه لم يجوز المدعي
ولم يحسن ذلك فلا يجوز للحاكم ان يلقنه تحريرها واحتمل هذا القول في ذلك وثالثها ما نبه عليه
في الكشف قائلا لا يجوز ذلك اذا علم الحاكم بالحال واراد احقاق الحق ولم يهد صاحبه لتحرير الدعوى لم يهد

القول الاول

ويحتمل هنا الحكم المذكور

وهذا القول هو الاقرب عندي صحيح من كل وجه

الحجاج ورابعها ما نبه عليه في مجمع الفائدة قائلا نعم لا باس بالاستفسار والتحقيق وان ادى بالاخرة الى صحة
دعواه بل لا يبعد جواز الاول ايضا اذ اكان المدعي جاهلا لا يعرف التحرير والقاضي علم بالحال واورد عليه
في الرياض علم القاضي بذلك بعد الاشارة اليه وهو حسن الا ان يدعي علمها من حواشي القضاء بالعلم بل الاحتياج
الى تلقين المدعي بل يحكم ابتداء على الخصم بعلمه فتامل الثالث هل يجب على الحاكم ما يحرم عليه
المتعين او لا لم اجد مصرحا باحد الامرين والاقرب عندي الجواز **منهل** اذا جلس الخصمان بين
يدي الحاكم فله ان يسكت حتى يتكلما كما صرح به في ذلك وحينئذ معللا بان الحق لهما وان طال سكوتهما فينبغي
للحاكم ان يقول لهما تكلما ما يدل على اذنه في الابتداء كما صرح في السرائر والغنية والمراسم والشرو والنافع والتحرير
والقواعد والدروس ومجمع الفائدة والكشف والرياض وذلك يحصل بعبارات منها ما ذكره في النافع
والشرايع والتحرير والقواعد وشرح والروضة وغيرها من ان يقول لهما تكلما او ليتكلم المدعي منهما ومنها
ما ذكره في الغنية والمراسم والنافع وغيرها من ان يقول ان كنتما حضرتما لشيء فاذكراه ومنها غير ذلك
من نحو العبارات المذكورة عربيا كان او فارسيا او غير ذلك وقد صرح بما ذكر في الرياض وهل يختص استحباب
ذلك بصورة طول سكوت الخصمين او لا يظهر من الغنية وذلك الاول وما عداهما من الكتب المتقدمة
الثاني وهو الاقرب وهل يشترط في ذلك ان يكون الحاكم هو المباشر للاذن او لا بل يتحقق بامر الحاكم غيره
بان يقول لهما ذلك يظهر من الشرايع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس ومجمع الفائدة والرياض
الثاني وهو الاقرب وعليه فهل يختص بصورة ان يحتشم الخصمان الحاكم او لا ربما يظهر من كثير من الكتب
الاول ويظهر من اطلاق بعضها الثاني وهو احوط وهل يشترط بمن امره الحاكم الامانة او لا مقتضى اطلاق
اكثر الكتب الثاني ولكن في ذلك ولو خاطبهما الامين الواقف على راسه كان اولى وهل يجوز للحاكم ان يخص احدهما
بالخطاب كان يقول للمدعي تكلم انت وحرر دعواك او لا بل يجب عليه ان يتكلم بحيث لا يختص الخطاب باحدهما
اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه يجوز وهو للشرايع والقواعد والارشاد وغيره ولهم
الاصل السليم عن المعارض مع خلو النصوص عن الحكم بالتحريم الثاني انه لا يجوز ويحرم وهو
للتحرير والرياض وحكاه في ذلك والكشف عن المبسوط واستحسنه في ذلك قائلا وظاهر العلامة في التحرير و
الشيخ في المبسوط التحريم لانهما عبرا بصيغة النهي كالسابق وهو حسن لاشتراكهما في المقتضي له وفي الدروس
لم يجعل التسوية في الكلام من الواجب وذكر كراهة تخصيص احدهما بالخطاب هنا وهو يدل على كراهته
ولهم ما نبه عليه في ذلك قائلا ويكره تخصيص احدهما الا ان قلنا التسوية المامور بها وتعتقد
ان التسوية واجبة فحينئذ يجعل هذا النوع من الخطاب مكروها فاما انه استثناء من السابق او خارج
عن الحكم ويعضده ما ذكره ما نبه عليه في الرياض بقوله لا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر حتى
في النهي عن مواجهة الخطاب لكن اختلفوا في الاخذ بظاهر كما هو مقتضى وجوب التسوية او الكراهة
في الوجه الاول كما عرفته وفيما ذكراه نظر اما اولا فللمنع من وجوب التسوية كما تقدم اليه الاشارة
واما ثانيا فللمنع من منافاة ذلك لوجوب التسوية كما نبه عليه في الكشف بقوله والقول بكراهة
التخصيص مع ايجاب التسوية كما في الكتاب فظاهر ظاهر والمحقق يعطي انه لا ينافي التسوية وفيما ذكره
نظر فتامل وكيف كان فالمعتمد هو القول الاول من جواز ذلك ولكنه مكروه كما صرح به في الكتب
المصرحة بالجواز ولهم اولا قاعدة التسامح في ادلة الكراهة المؤيدة بقاعدة الاحتياط وثانيا ما نبه
عليه في بعض بقوله لما يتضمن من ايحاش الاخر ويعضده ما ذكره في الكشف قائلا لا يجابه ايحاش قلب
الاخر وثالثا ما نبه عليه في ضمنه بقوله لما فيه من الترجيح الذي اقل الامر وثالثا ما نبه عليه في ضمنه
بقوله لما فيه من الترجيح الذي اقل مراتبه الكراهة ويعضد الوجوه قول الكفاية المشهور انه

ترك ذكر ذلك في ... والمبسوط ...

بكره مخصص احدهم بالخطاب وظاهر بعضهم التحريم **منهل** اذا ورد عند القاضي الخصوم المختلفون
في الدعوى كان يكون كل اثنين منهم له دعوى غير دعوى الاخر فلا يخلو اما ان يردوا مترتبين بان يرد اثنان لدعوى ثم يرد
اخران لاخرى او لا بان يردوا دفعة واحدة فان كان الاول فقد صرح في السرائر والتحرير والقواعد والارشاد والدروس
ومجمع الفائدة والكشف والرياض بانه يبدء بالاول فالاول وظاهرهم وجوب ذلك عليه وهو المعتمد لظهور اولا
ظهور الاتفاق عليه كما يستفاد من الكتب المذكورة لانهم اقتصروا من غير اشارة الى خلاف في ذلك وثانيا
ما نبه عليه بقوله لانه لا يمكن بين الكل دفعة ولا ان يقدم احدا لوضعه في نفسه الحكومة فلم يبق الا اعتبار السبق كما
يقدم السابق في مقاعد الطرقات والاسواق والمياه والمعادن كما قال صلعم منى مناخ من سبق ويعتضد ما قلناه بانه ليس
بما ذكره ابطال احتمال التخيير الذي يدل عليه الاصل المؤيد بعدم ورود التنبيه على وجوب ذلك في شيء
من النصوص المعتبرة بل وغيرها الا ان يكون مراده الاشارة الى الاستقراء وهو حجة وفيه نظر فتامل وثالثا
ان تاخير من تقدم قد يكون منافيا للعدل ومستلزما للضرر المنفي بقوله صلعم لا ضرر ولا ضرار فتامل ورابعا
ان رعاية الترتيب ابعد للتهمة واقرب لانقياد الناس الى الطاعة وانفى للمفاسد العادية من التحاسد والتباغض
وغيرها فتامل وان كان الثاني فقد صرح في النافع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس ومجمع الفائدة
والرياض بانه يقرع بينهم حتى فاذا خرجت القرعة لخصمين فعلى حكم بينهما ويمكن استفادته من النهاية والوسيلة
والمراسم بل يظهر من السرائر انه مذهب اصحابنا وهو المعتمد لظهور الاجماع عليه بسيطا ومركبا ويعتضد ذلك
بما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله ومع الاتفاق والمعية في الدخول على القاضي يستعمل القرعة لانها لكل امر مشكل
وهنا لك الاشكال الترجيح بغير مرجح ويحتمل جعل الامر الى القاضي والقرعة اولى مهما ذكره نظر ولا شبهة
الحال في الورود مرتبا او دفعة فيظهر من الكشف لزوم استعمال القرعة هنا ايضا وهو في غاية القوة
وينبغي التنبيه على امور الاول هل يجوز الاقتصار في القرعة على خصوص اسماء المدعي من غير تعرض لذكر
اسماء الخصوم اولا بل يجب ان يذكر مع اسمائهم اسماء خصومهم فيه فلو كان لاحدهم خصمان كتب له رقعتان فكان
احدهما انه يجوز الاكتفاء بذكر اسماء المدعين من غير حاجة الى ذكر اسماء الخصوم وهو لصريح الشرائع ومواضع
من عد وظاهر النافع والارشاد وثانيهما انه لا بد من ذكر اسماء خصومهم ايضا وقد نبه على هذا القول في يع
فانه قال فان وردوا جميعا قيل يقرع بينهم وقيل يكتب اسماء المدعين ولا يحتاج الى ذكر الخصوم وقيل هذا
يذكرهم ايضا لينحصر الحكومة وليس معتمد وكذا نبه على هذا القول في الكشف ايضا والمسألة لا تخلو عن اشكال
ولكن القول الاول لا يخلو عن قوة وعليه فيجوز تقديم جميع دعاوي المدعي الاول واما على القول الثاني فلا يقدم
الا الدعوى التي خرج فيها اسم خصم بعينه على ما يظهر من بعض الاصحاب بل افتى به في التحرير والقواعد والكشف
وهو احوط الثاني للاصحاب في كيفية القرعة هنا عبارات مختلفة منها عبارة النهاية وهي قوله
فاذا جلس تقدم الى من يا من كل خصم للحاكم البيان يكتب اسمه واسم ابيه وما يعرف به من الصفات العالية
عليه دون الالقاب المكروهة فاذا فعلوا وكتبوا اسمائهم واسماء خصومهم في الرقاع مشفوفات كلها وجعلها
تحت شيء يسترها عن بصره ثم ياخذ منها رقعة فينظر فيها ويدعو باسم صاحبها وخصمه فينظر بينهما ومنها
عبارة المراسم وهي قوله ثم يتقدم الى كل خصم للحاكم ان يكتب اسمه واسم ابيه وما يعرف به من الالقاب العالية
دون المكروهة ويأخذ واحدة واحدة فمن خرج اسمه استدعاه ومنها عبارة السرائر وهي قوله فان لم
يعلم بالاول او دخلوا عليه دفعة روى اصحابنا انه يتقدم الى من يا من كل من خصمه للحاكم البيان بكتب اسمه واسم
ابيه وما يعرف به من الصفات العالية دون الالقاب المكروهة فاذا كتبوا فليخلط الرقاع ويجعلها
تحت شيء ياخذ منها رقعة ويدعو باسم صاحبه وخصمه ومنها عبارة الشرائع وهي قوله بعدما حكيناه عنه
سابقا تحت ساتر ثم يخرج رقعة ليستدعي صاحبها وقيل انما يكتب اسمائهم مع تعدد القرعة ومنها

عبارة التحرير وهي قوله ولو كثر الواردون دفعة كتب اسمائهم في رقاع ووضعها بين يديه ثم يقرعه فينظر في اسم
صاحبها ومنها عبارة الكشف وهي قوله فان تساووا في الورود وازدحموا او اشتبه السابق اقرع بان يكتب اسمائهم
ثم يجعل كل رقعة في بندقة من طين او شمع او نحوهما ويجعل عنده من لم يحضر اولا يعلم ويقال له اخرج باسم السبق
فكل من خرج اسمه حكم عليه فان كثروا كتبت اسمائهم في رقاع وجعلت بين يدي الحاكم مستورة فيأخذ رقعة رقعة
ولم اجد مستندا لشيء من العبارات المذكورة والاقرب الاكتفاء بالقرعة المحصلة للمطلب من غير اعتبار
كيفية خاصة فيها كما يظهر من كلام جماعة ولكن الاولى ان يكتب اسم المدعي واسم ابيه وما يعرف به من الصفات
العالية دون الالقاب المكروهة وان يكتب اسم خصمه في الرقاع ثم يجعل كل رقعة في بندقة من طين او شمع او
نحوهما ثم يجعل ساترا ثم يؤمر من لم يحضر بالاخراج فمن خرج اسمه قدم الثالث اذا تعدد احد المدعين بالتاخير
تقدم سواء وردوا مترتبين وكان مورده اخيرا او وردوا دفعة واحدة وقد صرح بذلك في الارشاد ومجمع الفائدة
وكذا صرح به في الرياض قائلا دفعا للضرر الرابع اذا قطع المدعى عليه دعوى المدعي بدعوى لم تسمع حتى
يجيب عن الدعوى وينتهي الحكومة ثم يستأنف وقد صرح بما ذكر في السرائر والنافع والتحرير والقواعد والمسالك
والكفاية بعد الكشف والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه الخامس لو اتفق مسافر وحاضر فهل يقدم المسافر
اولا بل يقدم السابق فيه قولان احدهما انهما يتساويان وقد صار اليه في الشرائع والتحرير والقواعد والكفاية
والكشف قائلين لو اتفق مسافر وحاضر فهما سواء ما لم يستضر احدهما فيقدم ما ذكروه جيد وينبه على وجه تحقيق ذلك
قائلا لما كان المقتضي للحكم بتقديم السابق والقرعة من المجتمعين دفعة مراعاة التسوية بين لم يكن فرق بين
مسافر وحاضر ولا بين الرجل والمرأة الا ان يجتمع لعيهم ضرر يتضرر على نفقة المسافر الذي
قد سار الرجال ويؤدي تخلفه الى فوت المطلوب او فوت الرفقة وكذا المرأة التي يضرها الانتظار وثانيهما
انه يقدم المسافر وحكاه في ذلك عن بعض بلا و وبعضهم قدم المسافر على الغير نظرا الى اغلبية الضرورة ولا دليل
عليه يقتضي التخصيص فلا فرق بين المسافر وبين الحاضر في تقديم المستضر منهما واذا كان احدهما امرأة فهو
في عد بانها يقدم وعلله في الكشف بانها احق بستره الى بيتها وهو حسن والاقرب عندي ان المناط في الترجيح
هو التضرر بالتاخير لا غير السادس **منهل** اذا حضر المتخاصمان عند الحاكم وبدر احدهما الى
الدعوى وجب على الحاكم ان يسمع تلك الدعوى من دون الاخر اذا قالا فالمدعي كما في النهاية والسرائر والشرائع
والنافع والارشاد والتحرير والقواعد واللمعة والدروس والمسالك ومجمع الفائدة والكشف والرياض وهو وان
لم يصرحوا بالوجوب بل في النهاية لفظ ينبغي ولكن الظاهر منهم بل المقطوع به ارادة الوجوب وقد صرح بوجوب
السماع من المبادر في ضه بل الظاهر انه لا نزاع فيه وقد صرح به في مجمع الفائدة فلا اشكال في ذلك والظاهر عدم
الفرق بين سعة الوقت لسماع الدعويين وضيقه عنه لظهور اتفاق الاصحاب على ذلك او كلهم صرح بوجوب
سماع دعوى المبادر فقد اطلق **منهل** اذا ابتدأ معا بالدعوى على صاحبه ولم يتقدم
احدهما على الاخر فاظهرها الفحص فقد صرح في الاستبصار والنهاية والمراسم والشرائع والنافع والتحرير والقواعد
والمختلف والارشاد واللمعة والدروس والروضة والرياض بانه يسمع دعوى من على يمين على صاحبه التي
بادر بها ولا يلتفت الى دعوى الاخر وهو ظاهر السرائر والتنقيح والمسالك وهو محكي عن الخلاف والتنقيح عن المفيد
في عدد وعلي بن بابويه في الرسالة وادعى عليه الشهرة في الخلاف والتنقيح والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية وغيرها
بل في الرياض عليه عامة متاخري اصحابنا بل مستفيضهم الشيخ وحكى ذلك ونقضه عن بعض القول بانه يقرع
بينهما للترجيح سماع احدى الدعويين ويظهر من التنقيح انه قول الشيخ فقط فانه قال قال في المبسوط القرعة اولى
ويظهر من الخلاف تقويته والميل اليه فانه قال لو قلنا بالقرعة كان قويا والمعتمد عندي هو القول الاول
الاول ظهور عبارة الانتصار في دعوى الاجماع عليه فانه قال مسني الى المختار عليه اطباق الطائفة ويعضد

اولا مصرح الشيخ في الخلاف بدعوى الاجماع عليه وذكر الاخبار عليه ولا ينافيه قوله لو قلنا بالقرعة كان قويا لعموم اخبار
في اخبار القول القرعة خصوصا مع ملاحظة تعبيره بلفظ لو الامتناعية استفادة المبالغة ليقم بعيد بل يجعل
لعل هذه العبارة دليلا على تردده في المسئلة وفيه نظر ايم ولعله اراد بتلك الاشارة الى كون القول بالقرعة
قويا لولا الاجماع لا الاشارة الى الميل اليه اذ يبعد في الغاية دعوى الاجماع ودعوى دلالة الاخبار على القول الاول
بقاصد حينئذ ويؤيد ما ذكر عدم تعرض الحلي للاشارة الى خلافه والتنكيل عليه مع ملاحظة عنه الى ذلك غالبا حتى
انه يتوهم منه انه ملتزم بذلك وبما ذكر يمكن منع مخالفته وثانيا الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل جعلها
في الغنية حجة مستقلة على المختار واتفقوا عليها ولم يذكر دليلا اخر عليه فانه قال مشيرا الى المختار لانه اشتهر فيكون راجحا
الثالث جملة من الروايات منها ما اشار اليه في ط والسرائر والغنية قائلين بعد الاشارة الى المختار روى اصحابنا
اذ يظهر من هذه العبارة كون المختار ما ورد عن المعصومين عليهم السلام المنصوص عليه وكونه متلقى بالقبول عند الاصحاب
ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قضى ان تقدم صاحب اليمين في المجلس لا يقال لا دلالة
في هذه الرواية على المطلوب لاحتمال ان يكون المراد من صاحب اليمين المدعي الذي يرد عليه الحلف كما اشار
اليه الاسكافي فيما حكاه عنه في الاستفتاء ولاحتمال ان يكون المراد من ذلك يمين القاضي كما اشار اليه بعض لانا
نقول الظاهرة الدلالة على المطلوب ومما يؤيد ذلك اولا ما نبه عليه في ذلك قائلا بعد الاشارة الى كون الدليل على
المختار الرواية المزبورة وهذه الرواية [illegible] في المدعي الا ان الاصحاب اتفقوا على ارادة ما ذكرناه
وثانيا قول الرياض الاحتمال لان المتقدم اليهما الاشارة مخالفا للظاهر سيما بعد الاتفاق على كون المراد منها
ما ذكرناه على الظاهر من الاستفتاء وط والسرائر المصرح به في ذلك ومنها ما اشار اليه بعض قائلا بعد
الاشارة الى المختار ويمكن ان يحتج له بصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال اذا تقدمت مع خصمي
الى وال او قاض فكن عن يمينه يعني يمين الخصم فان القائمة ذلك وفيما ذكره نظر لا يقال يعارض جميع ما ذكر عموم
ما دل على ان القرعة لكل امر مشكل بناء على ان الترجيح هنا مشكل لانا نقول هذا لا يصلح للمعارضة من وجوه شتى
كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امور الاول الظاهر ان السماع هنا على الوجوب كما يستفاد من كلام كثير
تقدم صاحب اليمين الثاني الظاهر انه لا فرق بين سعة الوقت لسماع الدعويين وضيقه عنه لاطلاق كلام الاصحاب
الثالث اذا لم يسمع من صاحب اليمين بل سمع من صاحبه فهل يصح او لا فيه اشكال من اصالة عدم صحة
الحكم ومن اطلاق قوله عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله عنا فانما بحكم الله استخف وعلينا رد
الرابع اذا تزاحم الطلبة عند مدرس والمستفتون عند مفت فان لم يكن التدريس والافتاء واجبين يتخير
المدرس والمفتي في تقديم من شاء مطلقا ولو كان احدهم اسبق كما صرح به في التحرير وهو ظاهر من وجهة الاصل
وعدم الدليل على خلاف ذلك ولعدم استحقاقه مع توقفهما عليه وان كانا واجبين فان كانا لو تشاغل بالجميع
ولم يكونا واجبين على الفور فمقتضى اطلاق التحرير وغيره انه يقدم الاسبق ومع التساوي يقرع بينهم
والحق في صورة الجهل بالسابق فالاتباع للمدرس لو جمعهم على درس واحد مع تقاربهم فانهم جاز والا
فلا وعندي في ذلك اشكال بل الحكم بالتخيير هنا متجه لاصالة البراءة عن وجوب تقديم السابق ومن وجوب
القرعة مع امكان اعطاء كل ذي حق حقه على وجه لا يترتب على احدهم ضرر ولعدم الاشهار فذلك مع توقف الدليل
عليه ولان معظم الواجبات الموسعة لا يجب تقديم اصحها على الاخر اذا اجتمعت فكذا هنا عملا بالاستقراء وان كان
الوقت لا يسع الجميع بل انما يفي ببعض حاجة البعض فحكم الجماعة المتقدم اليهم الاشارة هنا بجميع ما حكيناه مما سبق
من لزوم تقديم الاسبق والقرعة مع التساوي وغير ذلك وعندي فيه اشكال ولكن الاحوط ما ذكروه
فيما اذا لم يختلف ارباب الحوائج في القرابة والايمان والفسق والكفر والحاجات بالاهمية والاشد **منهل**
يكره للحاكم ان يشفع الى المستحق في اسقاط حق بعد ثبوته او الى المدعي في ابطال دعوى قبله كما صرح به في النافع

والنافع

فاعرف الشافعي فاعلم الكلام
وتأمل

والنافع والارشاد والقواعد والتحرير والدروس واللمعة ومجمع الفائدة والكشف والرياض ولهم اولا ظهور دعوى
الاتفاق عليه كما ينبه به قول الكفاية قالوا يكره للحاكم ان يشفع في اسقاط بعد ثبوته وابطال دعوى قبله وثانيا
ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله اما كراهة الشفاعة في اسقاط بعد ثبوته فلانه منصوب لاستيفاء حقوق الناس لا لاسقا
طها فقد يستحي الخصم ولكونه محتاجا اليه فيسقط لاجله فيضيع حقه وكذا في ابطال الدعوى فانه منصوب لسماعها نعم
يجوز له طلب الصلح بل يستحب ونبه على ما ذكره في الرياض بقوله يكره ان يشفع الى الغريم وصاحب الحق في اسقاط
وابطال الدعوى خوفا من ان يستحيي الغريم في وجه القاضي فيجيبه سؤاله مع عدم رضائه في الباطن هذا اذا كان
بعد ثبوت الحق والا فلا يكره بل يستحب الترغيب في الصلح ورابعا ما نبه عليه في الكشف بقوله يكره ان يشفع
في بعض الحق او ابطاله كله او اسقاط الحق كلا او بعضا بعد الاثبات او ابطال دعوى قبله فعن النبي صلى الله
عليه وآله انه سأله اسامة حاجة لبعض من خاصمه اليه فقال له يا اسامة لا تسألني حاجة اذا جلست مجلس القضاء
فان الحقوق ليس فيها [illegible] وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في ذلك بين بعض الحق وكله الثاني
لا يكره شفاعة الحاكم الى المستحق في اسقاط حق قبل ثبوته كما يستفاد من مجمع الفائدة والكشف والرياض بل
الظاهر انه مما لا خلاف فيه الثالث لا يكره للحاكم ان يطلب من المدعي الصلح لا اسقاط المدعى كما نبه عليه الحلبي
في الكافي والمحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة والعلامة في [illegible] وكما نبه عليه في السرائر قائلا وله ان
يأمرهما بالصلح ويشير بذلك لقوله والصلح خير [illegible] ولنبه هنا على كثير
من المتفقهة ويظن انه لا يجوز للحاكم ان يأمر بالصلح ولا يشير به وهذا خطأ من قائله وشيخنا ابو جعفر رضي الله عنه
قال اذا ترافع اليه نفسان وكان الحكم بينهما واضحا [illegible] وصرح في مجمع الفائدة والرياض من استحباب
الصلح هنا ونبه في ذلك على وجه الجمع بين كراهة الشفاعة في اسقاط الدعوى والصلح قائلا طريق الجمع بين ذلك
وبين الترغيب في الصلح المقتضي للصلح غالبا لاسقاط بعض الحق اما بجعله متوسطا بين الاسقاط وعدمه
او جعله مستثنى كما يقتضيه كلام الاصحاب لان الصلح خير او يبعث غيره على ترغيبهما في ذلك والوساطة بينهما في الصلح
كما صرح به ابو الصلاح وهذا اولى وصرح الحلبي في الكافي بانه لا يتولى الحاكم الصلح بنفسه قائلا ان اقام
على الانكار عرض عليهما الصلح فان اجابا اليه دفعهما الى من يتوسط بينهما ولا يتولى ذلك بنفسه لان الحاكم
نصب للقطع بالحكم [illegible] والتوسط [illegible] نعم يجوز الاصلاح ما يخرج عن الحكم ونحوه ما في الغنية الرابع حكى
في الكشف عن المقنع انه قال فان اتى المدعى عليه بما ادعاه خصمه وقال اريد ان تنظرني حتى احمله قال الحاكم
لخصمه اتسمع ما يقول خصمك قال نعم قال له [illegible] فان سكت ولم يجب بشيء توقف هنيئة ثم قال له انا
عندك فيه فان لم يقل شيئا اتاه ونظر في امر غيره وان قال انظره [illegible] وان ابى لم يكن للحاكم ان يشفع فيه
ولا يشير عليه بانظاره ولا غيره ولكن يبث الحكم فيما بينهما وصرح بما ذكره في النهاية والكامل وكذا صرح
في المراسم لكن لم يذكر [illegible] الانظار وفي السرائر وان ابى يعني الانظار فليس للحاكم ان يشفع اليه فيه ولا يشير
اليه بالانظار ولا بأس بمراعاة ما ذكروه ولكنه غير واجب كما هو ظاهر كلامهم للاصل السليم عن المعارض
والمعتضد بخلو النص ومعظم الفتاوى من بيان الوجوب **منهل** لا اشكال في صحة الدعوى وجواز
سماعها اذا كان محلها ومتعلقها معلوما معينا مشخصا لا جهالة فيه كهذا الفرس وهذا الثوب وهذه الدار وهذه
الزوجة ونحو ذلك وقد صرح بدعوى الاتفاق عليها في الرياض الا اذا ادعى المدعي دعوى لازمة معلومة
[illegible] فهل تصح ام لا نعم اذا كانت محلها ومتعلقها مجهولا غير معلوم ولا معين كما في [illegible] الاول
كفرس ما وثوب ما ودرهم [illegible] وشيء وجنس وغير ذلك من الاشياء التي تختلف اثمانها وانواعها
[illegible] احدهما انها لا تصح [illegible] ويكون مردودة فلا تتعلق بها حكم الحاكم
فتكون من شرائط صحة الدعوى تعيين المحل وعدم جهالته كما ان من شرائط صحة البيع تعيين العوضين وعدم

قال في الكشف الصلح [illegible]
قبل ثبوت الحق لاسقاطه [illegible]
الاثبات او للثلث [illegible]
[illegible] نفسه

جهالتها وهو للاردبيلي والمحكي عن الشيخ في المبسوط والمحارير السرائر والعلامة في التحرير وثانيهما نعم وتكون
مقبولة كما في صورة عدم الجهالة وهو للنافع وعد والارشاد واللمعة وغيره ومجمع الفائدة والكفاية والرياض و
حكاه فيه عن بعض المحققين في الايضاح للاولين اولا الاصل وقد يجاب عنه بانه قاعد بادلة القول
الثاني وثانيا العمومات المانعة عن العمل بغير العلم من الكتاب والسنة خرج منها صورة التعيين بالدليل
ولا دليل على خروج صورة الجهالة التي هي محل البحث فيبقى مندرجة تحتها وقد يجاب عنه بنحو الجواب عن الوجه
الاول وثالثا ما نبه عليه في التنقيح والمسالك والمهذب بقوله قال الشيخ لا تسمع الدعوى المجهولة كدرهم وثوب
مطلقين لانتفاء فائدتها وهو حكم الحاكم بها لو اجاب المدعى عليه بنعم ثم اعرض على نفسه بخلاف الاقرار
كالاقرار بالمجهول واجاب العلامة بالفرق بينهما فانا لو كلفناه بالتفصيل ربما رجع بخلاف المدعي فانه لا يرجع عن الدعوى
ببطالة التفصيل وقد يجاب عما حكي عن الشيخ بالمنع من عدم الفائدة بل هي موجودة كما نبه عليه في غنية ما لا ذكرها
ذكره الفائدة لا يصلح لتقييد ما دل على صحة الدعوى لامكان الحكم بالمجهول فيحبس حتى يبينه ويعضد ما
ذكره هنا الاولوية في ذلك اما فرق الشيخ بين الاقرار بالرجوع وعدمه ففرق ظاهري لا يصلح لتأسيس الحكم ثانيا
قول الكفاية بحجة الشيخ على ذلك غير تامة وثالثا قول التحرير قال الشيخ لو ادعى شيئا مجهولا لم تسمع لان الحاكم
يسأل المدعى عليه فان اعترف به لزمه ولا يمكنه ان يلزمه بالمجهول وفيه نظر وللاخرين وجوه ايضا منها عموم
النبوي المرسل المشهور البينة على المدعي واليمين على من انكر ويعضده ما ذكره قول الروضة والرياض فالتعيين
السماع هو الاقوى لاطلاق الادلة الدالة على وجوب الحكم ومنها انه لو كان عدم الجهالة والتعيين شرطا
لورد التنبيه عليه في شيء من الاخبار لمسيس الحاجة اليه وتوفر الدواعي عليه والتالي باطل والمقدم مثله ومنها
ان عدم سماع عليه والتالي الدعوى المجهولة مستلزم للفساد العظيم الذي يترتب على الدعاوى غالبا وهو مناف
للحكمة التي شرع القضاء لاجلها ومنها ما نبه عليه في التنقيح والمسالك وغيره والمهذب البارع ومجمع الفائدة والكشف
قائلين تسمع الدعوى المجهولة لان المدعي ربما علم حقه بوجه ما كما لو علم ان له عند زيد فرسا او ثوبا ولا يعرف شخصه ولا
صفته ولا قيمته فلو لم يجعل له الى الدعوى به طريقا لادى الى ابطال الحقه من غير دليل فالمقتضي للسماع موجود
والمانع مفقود فيلزم الحكم به ومنها ما نبه عليه في المهذب البارع والرياض قائلين ولانه تسمع
دعوى الوصية المجهولة والاقرار به فيستقرب تصرف الحاكم بلا خلاف فكذا يصح الدعوى ويتفض الحاكم
الى لزوم الحرج والضرر والنافي الاول قائلا مع عدم تعقل فرق بين الاقرار والدعوى من حيث ان المقر لو
طولب حيث من حيصر والمدعي لا يرجع لوجود داعي الحاجة فيه دونه وهو غير كاف في ذلك لما ذكرناه ويعضده
ما ذكره ما حكيناه سابقا عن جماعة تقدم اليهم الاشارة والمسألة لا تخلو عن الاشكال ولكن الاقرب عندي هو
القول الثاني وينبغي التنبيه على امور الاول يتفرع على المختار من عدم اشتراط التعيين في صحة
الدعوى ما ذكره في المسالك والمهذب البارع ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض من انه
يلزم الخصم ببيان الحق المعترف والمثبت عليه بالبينة ويقبل تفسيره بمسمى الدعوى ويحلف على نفي الزائد
ادعى عليه وزاد في الرياض قائلا او يحلف على عدم العلم ان ادعى عليه وهو جيد وصرح ايضا بانه يحبس
ان لم يفسر وان اعلم الحاكم بان الخصم لا يعلم بما ثبت عليه ولا بقدره على تفسيره تلك المختلف فهل
ينبغي الرجوع الى اصالة البراءة حيث يمكن ولعل الصلح اولى واحوط مطلقا الثاني يتفرع على مختار الخصم
امور منها انه يلزم حيث يكون متعلق الدعوى اثمانا ذكر القدر والجنس والنوع وقد صرح بهذا في الارشاد
والدروس وغيره والرياض وكذا صرح به في التحرير قائلا فيقول عشرة دنانير مصرية صحاحا مثلا وفي
الجنس والكشف بان يقول ذهبا او فضة واما بدل في نحو وعيار النوع بالقيمة صرح في الكشف بان يقول
من الغالب وغيره ان تعدد ثم حكى عن الشيخ انه صرح بانه ان كان هناك خلاف في صحاح او مكسرة قال لابد

بيان

يقول صحاحا او مكسرة محتجا بان التفاوت كثير في هذا والظاهر ان مراد الجميع واحد وان الاختلاف انما هو في العبارة
ولنا لم يشر احد الى خلاف هنا وفي نحو ابيك لحبس بالوصف والظاهر انه ان المراد واحد وهل
اطلاق النقد هنا ينصرف الى نقد البلد او لا بل يجب التعيين صار الى الاخيرة الدروس وغيره والرياض
قائلين لا بد من ضبط المثلي بصفاته والقيمي بقيمته ولا تتم بجنسها ونوعها وقدرها وان كان البيع وشبهه
ينصرف اطلاقه الى نقد البلد لانه ايجاب في الحال وهو غير مختلف والدعوى اخبار عن الماضي وهو مختلف
وقد نبه على التعليل الذي ذكروه الشيخ بما حكاه عنه في الكشف وفيه نظر ومنها انه يلزم اذا كان يتعلق
الدعوى مثليا الضبط بصفاته وقد صرح بهذا في السرائر والدروس والشرايع وغيره والرياض وصرح
في نحو ذلك بانه لا يفتقر هنا الى ما ذكر القيمة وعلله في الاخير والكشف بامكان ضبطه به وبها وصرح في
نحو بان التعرض لها احوط وكذا صرح به في المسالك محتجا بانه اضبط خصوصا اذا كانت العين معدومة وصرح به
ايضا بانه لو تلفت العين تعين اشتراط التعرض للقيمة وسقط اعتبار العين بان القيمة هي الواجبة عند التلف
ومنها انه يلزم اذا كان المتعلق قيميا ولا مثل له كالجواهر والعبد والثياب ذكر القيمة وقد صرح بهذا في السرائر
والشرايع والقواعد والتحرير والدروس والروضة والرياض وكذا صرح به في الكشف قائلا بناء على ان الجهالة
انما ترتفع بذكرها فلو فرض ارتفاعها بدونه لم يلزم الثالث لا يشترط في دعوى غير الاقرار في دعوى الوصية
التعيين مطلقا وانما شرطناه في دعوى غيرها فلو ادعى الوصية مجهولا او الاقرار بمجهول سمعت وقد صرح بعدم
اشتراط ذلك هنا في الشرايع والقواعد والتحرير والدروس والتنقيح والمسالك والمهذب البارع ومجمع الفائدة
والكفاية والكشف والرياض وصرح في السرائر بعدم اشتراط ذلك في الوصية ولهم وجوه منها ظهور
الاتفاق على عدم الاشتراط في المقامين ومنها انه ادعى الاجماع عليه في التنقيح قائلا المدعى به اما
ان يصح الحكم به وان كان مجهولا اولا فالاول يصح الدعوى فيه مع الجهالة اجماعا كالوصية بالمجهول
والاقرار به ويعضده ما ذكره اولا في المهذب البارع اذا ادعى الوصية بمجهول سمعت قطعا وكذا
لو اقر له عند الحاكم او الشهود كان له المطالبة تلك الدعوى بلا خلاف في هاتين الصورتين وثالثا
ما قول مجمع الفائدة يجوز الاقرار والوصية وكذا دعواهما به بالاجماع ورابعا قول مجمع الكفاية لا اعرف
خلافا في صحة الوصية بالمجهول والاقرار بالمجهول فيقبل دعوى الوصية ودعوى الاقرار وخامسا قول
الكشف لا اشكال في صحة سماع دعوى الوصية بالمجهول ودعوى الاقرار بالمجهول كما يصح الوصية والاقرار
بهما والخلاف في غيرهما ما بين الصورتين وخامسا ما ظهر من الكشف في دعوى الاتفاق على ذلك وربما
يظهر ذلك ايضا من الشرايع وعد والتحرير والدروس والرياض لعدم اشارتها الى خلاف ولا اشكال
في ذلك **منهل** لا اشكال في صحة سماع الدعوى حيث يكون المدعي عالما وجازما بما يدعيه
ويكون عبارته دالة على ذلك ايضا كما اذا قال اعلم واجزم واقطع بان لي عليه كذا او ان هذا الشيء لي وهل
تسمع اذا لم تكن عبارته دالة على جزمه وقطعه بما يدعيه وكان يكون ايضا جازما فلو قال اظن او اتوهم
ان لي عليه كذا او ان هذا الشيء لي فلا يشترط في صحة الدعوى الجزم ولا ايرادها بصيغة الجزم الا تسمع بل
يشترط ايرادها بصيغة الجزم اختلف الاصحاب في ذلك على قولين احدهما انه يشترط ايرادها
بصيغة الجزم وهو للغنية والنافع والشرايع والتنقيح والرياض وصرح في غاية المراد بانه جزم به الكندري بل
ادعى في الكفاية انه المشهور عليه قائلا المشهور بين الاصحاب انه لا بد من اعتبار الجزم في الدعوى فلو قال اظن
او اتوهم لم تسمع وثانيهما انه لا يشترط ذلك بل تسمع اذا قال اظن او اتوهم وهو للظاهر ومجمع الفائدة
والكفاية والكشف وثالثها ما صار اليه في الدروس وغيره قائلين لو صرح بالظن او الوهم فالاقرب
الاوجه السماع فيما يعسر الاطلاع عليه كالقتل والسرقة دون المعاملات ورابعها ما حكاه في الشرايع عن بعض

قائلا وكان بعض من عاصرناه يسمعها فى التهمة ويحلف المنكر بناء على هذا القول فى غاية المراد وغيره وكان
الشيخ العفيف نجيب الدين ابو ابراهيم محمد بن نما الحلى يسمع الدعوى فى التهمة ويحلف المنكر ولا بأس به ومن
الكشف التهمة ما يعسر الاطلاع عليه كالقتل والسرقة ونسب فى الرياض على ان محل الخلاف فى هذه المسئلة
هو صورة التهمة قائلا وعن الدليل السابق يظهر وجه اشتراط ايراد الدعوى بصيغة الجزم فلو قال اظن الحق
عليه او اتهمه لم يسمع منه الدعوى بلا خلاف وفيه اذا كان فيما لا يخفى واما فى غيره كالتهمة فيقولان ظاهر الطلاق
المترهنا ومرجعه فى نحو لا يخفى واما فى غيره كالتهمة فيقولان ظاهر الطلاق وصرح الفاضل المقداد فى الكتاب
والكنعرى وابن زهرة العدم ونسبنا الكفاية الى المشهور وفخر الدين والشهيدان فى نكت الارشاد وعلك
وعنه المحقق الثانى كما حكى على الثانى وفاقا لبعض القدماء وتردد فيه الفاضل فى عدة والارشاد والتحرير
وهو ظاهر الصيمرى وغيره للقول الاول وجوه منها ما ذكره فى غاية المراد والمسالك والرياض من
ان الدعوى توجب التسلط على الغير بالالتزام بالاقرار او بالانكار او للغريم وهما ان العوض منتفى بقول لعدم
لا مرد ولا من يدعيها ذكره تطا كما صرح به فى غاية المراد وان مقتضاه عدم جواز الدعوى فى صورة عدم
حصول العلم للمدعى بما يدعيه وهو باطل وليس محل كلام لما يأتى اليه الاشارة من تصريح جماعة بانه
لا يشترط فى صحة الدعوى قطع المدعى وانما محل الكلام لتعم الاتيان بالصيغة الدالة على الجزم وليس فى
الوجه المذكور دلالة عليه اصلا اللهم الا ان يقال ان مقتضى الوجه المذكور عدم جواز الدعوى مع عدم العلم
مطلقا خرج صورة الاتيان بالصيغة الدالة على الجزم فيبقى منه جماعته وهنا وان اختص بصورة
عدم الجزم قلبا ولسانا لم يشمل صورة الجزم قلبا لا لفظا ولكنه يلحق بالصورة المتقدمة بحث الوجه المذكور
بعينه القائل بالفصل وفيه نظر وقد يقال لا نسلم لزوم الضرر على تقدير صحة الدعوى مع عدم علم المدعى
سلمنا لزومه فى بعض الصور ولكنه معارض بلزوم الضرر على المدعى اذا لم تسمع دعواه فى صورة ظنه بصحة
دعواه فتامل ومنها ما نبه عليه فى غاية المراد وذلك ونحو الفائدة والكشف من ان الدعوى فى معرض
ان يعقبها يمين المدعى او القضاء بالنكول وهما غير ممكنين مع عدم العلم باصل الحق اما الاول
فلامتناع الحلف على الظن واما الثانى فلامتناع مرد النكول ولا يستحل للغريم ان يحلف بمجرد انكار
المدعى وقد يناقش فى الوجه المذكور بما نبه عليه فى مجمع الفائدة بقوله يمنع لزوم اليمين على تقدير الرد
والقضاء بالنكول فيحتمل ان يجوز الدعوى بالظن فان سلم الخصم واقر او شهد به الشهود يأخذ المدعى
على الظاهر والا فلا يأخذه بمجرد النكول عن اليمين وان قيل بالقضاء بالنكول فى غير هذه الصورة
لعدم ثبوت الحق لاحتمال تعظيم اليمين ذكرا هنا ولا يحلفان رد عليه ويكون ذلك من لوازم الدعوى الجازمة
اليقينية لا مطلقا وبريده انه اذا قد يتحقق بان لم يدعه كذا ولم يعرف هو فساده فالظاهر انه يجوز اخذه
ومع الظن بالطريق الاولى وكذا لو شهد الشاهدان على ذلك فلا يكون سماع الدعوى لاحتمال ان يحصل
الاقرار ويثبت بالشهود ثم قال على انه قد يمنع لزوم اليمين بالرد والقضاء بالنكول فى كل الدعاوى
بل انما يكون فيما اذا كان الدعوى مع العلم واذا لم يكن العلم ولم يكن الشهود لم يثبت الدعوى سواء حلف المدعى
عليه او نكل او رد مع انه قد يلتزم بجواز الاخذ مع النكول كما احتمله فى الشرح ولكنه بعيد ويؤيد عدم
لزوم القضاء او رد اليمين بمطلق الدعوى ما نقل عن نجيب الدين من سماع الدعوى فى التهمة وانه لم
يكن بما نقد ويحلف المنكر ان ترتب عليها رد اليمين على المدعى لعدم امكانه وهو ظاهر فتامل وبعضد
ما ذكره قول الكفاية بعد الاشارة الى الوجه المذكور وهذا يحتاج الى اثبات هذه الدعوى وكذا الكلام
فى دعوى عموم لزوم الحكم عند النكول على المنكر فيلزم اخذ الشئ منه قهرا بمجرد الظن اذ لا مانع ان يمنع
عموم الحكمين وتخصيصهما بغير صورة دعوى الظن ولعل اشار الى ما ذكره فى غاية المراد بقوله

بعد الاشارة الى الوجه المذكور وفيه نظر ومنها ما اشار اليه فى التنقيح قائلا نقلا عن ابن نما انه يسمع فى
التهمة ويحلف المنكر وهو بعيد عن شبه الدعوى بيان ذلك ان الدعوى ملزمة لسماعها المستلزم الحكم بها
لكن الحكم والحال هذه باطل لاحتمالها النقيض وبعضد ما ذكره ما نبه عليه فى غاية المراد وذلك والكفاية
والكشف فى مقام الاحتجاج على هذا القول بقولهم ولانه بعيد عن شبه الدعوى اذ المعهود القول
الجازم فلا يطابقها الظن ونحوه ومنها انه لو سمعت الدعوى المفروضة للزم الحكم بانه يجوز للمدعى التصرف
فى عين او جارية لا يعلم باستحقاقه اياها حتى لم ينازعه من هما بيده ويخلى بينه وبينهما ولم يكن هناك بينة للمدعى
ولا اقرار من المدعى عليه وذلك مع كونه خلاف الاصل بعيد جدا فتامل ومنها ان الاصل عدم سماع الدعوى
وعدم صحة الحكم وعدم نفوذه بالاسباب الغير المفيدة خرج صورة جزم المدعى واتيانه بالصيغة الدالة
على الجزم بالدليل ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندرجا وقد يجاب عما ذكر بما صرح به فى غاية المراد
والتنقيح والكشف من ان الاصل عدم اشتراط الجزم فى الدعوى وفيه نظر لما نبه عليه فى الرياض قائلا ولا اتمسك
باصالة عدم الاشتراط حسن حيث يكون الاطلاق ينفع او عموم وجود كليهما هنا غير معلوم وعموم لانه على تقدير
تسليمه دليل اخر فلا يتم به الاصل وللقول الثانى وجوه ايضا منها ما نبه عليه فى الكفاية وغاية
المراد والتنقيح والكفاية والكشف من عموم قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله تعالى فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم وقد يناقش فى هذا الوجه بما نبه عليه فى الرياض قائلا
بعد الاشارة اليه وفيه نظر لمنع العموم فى الاية وانما غايتها الاطلاق الغير المعلوم انصرافه الى محل النزاع
ولو سلم فلا دلالة فيها على كون الحكم فيه سماع الدعوى فقد يكون الحكم كسائر ما يرد فيه على كون الحكم فيه
سماع الدعوى فقد يكون الحكم كسائر ما يرد فيه الدعوى ولم تسمع اجماعا ومنها عموم قوله عم فى المرسل
المشهور البينة على المدعى واليمين على من انكر فان المدعى والمنكر تشمل لغة وعرفا من يدعى حقا بمجرد
الظن بل بمجرد الاحتمال والمنكر يشمل من ينكر الدعوى الظنية وقد يجاب عن هذا الوجه بان اطلاق
المدعى ينصرف الى من يدعى على وجه الجزم واليقين وان سلم كونه حقيقة فى القدر المشترك بينه وبين
من يدعى على وجه الظن وذلك لان الغالب فى الدعاوى صدورها على وجه القطع واليقين ويعضد
ما ذكرناه اولا قول التنقيح اذ المعهود القول الجازم فلا يطابقها الظن ونحوه وثانيا قول
مجمع الفائدة فى مقام لان المتبادر من المدعى على شخص فى شئ كونه جازما بذلك ولكن انكر هذه الدعوى
فى مقام اخر قائلا ولا نسلم المتبادر بحيث يكون حجة ويعضد ما ذكره امران احدهما تصريح الكفاية
والكشف بمنع تبادر ذلك ايضا وثانيهما قول تصريح الكفاية والكشف بمنع تبادر ذلك ايضا
لكن بعدم ثبوت التبادر المذكور فتامل وما نبه عليه فى غاية المراد ومنها ما ذكره ونظر الاوجب عند ثبوت
التبادر المذكور فتامل ومنها جملة من العمومات غير ما تقدم اليه الاشارة احدها قوله تعالى فان
تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول وثانيها قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله
وثالثها عموم رواية ابى حنيفة وعمر بن حنظلة المتقدمين وقد يجاب عن جميع هذه العمومات
بنحو ما اجاب به الرياض عن الوجه الاول فتامل ومنها ما نبه عليه فى غاية المراد بقوله ولانه
لو كان شرطا لم يكتف باللفظ المحتمل بل كان يجب عليه الاستفسار فيقول له هل انت جازم ام لا والتالى
باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الجهل بالشرط يستلزم عدم المشروط فلا يحصل الجزم بسماع الدعوى
ولكنه اعترض او رد على هذا الوجه قائلا وفيه نظر لان المراد بالجزم باللفظ لا العلمى ويعضد ما ذكره
ما نبه عليه فى الرياض بقوله واشتراط الجزم انما هو فى الصيغة لا فى نفس الامر لعقيدته كما صرح به الشهيدان
فى النكت والمسالك والصيمرى فى شرح كذا قالوا ومن المعلوم انه اذا كان للانسان بينة تشهد له بالحق وهو لا يعلم

به لان يدعى عند الحاكم ليشهدا له ولعله لمناسب الجزم المعتبر في العبارة وغيرها الى الصيغة خاصة
تنبيها على عدم اعتبار الصيغة وح فلا يجب على الحاكم الاستفسار بعد ظهور الصيغة في الجزم وان احتمل
خلافه حيث لم يصرح به لما عرفت من رجوع الاطلاق اليه هذا ولو سلمت هذه الادلة ومفادها سماع الدعوى
مطلقا ولو لم يكن هناك تهمة اصلا ولم يقولوا به بل ظاهرهم الاطباق على خلافه وان حكى القول بالاطلاق
شيخنا الشهيد الثاني فانه مما لم نعرف وكلام احد عدا شيخنا مذكور ولعله من العامة وعلى تقدير
كونه متابعوا البعض فيضا حبه لا مع هؤلاء الجماعة ولو دلت عنه بالاجماع على التقييد لم ينفع لا بالنسبة الى الوهن في
ادلته ولو بالاضافة الى ما تقدم من الادلة المعارضة وبالجملة فالظاهر ما عليه المتاخرون ومنها انه لو لم تسمع
الدعوى المفروضة للزم الفساد العظيم المترتب على المنازعة والمشاجرة وهو مناف للغرض من شرعية
القضاء وبنيه على ما ذكره في غاية المراد بقوله قال الشيخ نجيب الدين ابو ابراهيم محمد بن نما الحلي تسمع الدعوى
المتهم ويحلف المنكر ولا باس به لما فيه من حسم مادة النزاع واورد عليه فان سلا المنكر او قضينا بالنكول
فلا كلام وان لم يقض لا يرد اليمين لم يرد هنا لعدم امكانه بل توقف الدعوى وعنه ينهما في استدلال
الشهيد في النكت على ما اراده له بان فيه حسما لمادة النزاع لعدم انحسامها على تقدير النكول عن اليمين
وعدم امكان الرد ما لم نقضا بالنكول ثم تجسم على القول بالقضاء وهو لا يقول به فلا يوافق دليله
مختاره الا ان يلتزم بلزوم حبس المنكر الى ان يقر او يحلف كما ذكره الصيمري ولكنه لم يذكره وكلا من
عداه بل ظاهرهم ايقاف الدعوى وبه صرح بعضهم فتامل جدا مع انه حسم مادة النزاع غير مختص بسماع
الدعوى لامكانه بردها ايضا كسائر ما يرد فيه الدعاوى اجماعا كما مضى ومنها انه لو لم تسمع الدعوى
المفروضة للزوم ان لا يسمع اقرارا لمدعى بها ولا شهادة الشهود بها والتالي باطل لعموم ما دل على قبول
الامرين فتامل ومنها ان الدعوى الظنية اذا عبرت بصيغة الجزم كانت مسموعة مطلقا ولو علم الحاكم
بحقيقة الحال كما سياتي اليه الاشارة انشاء الله تعالى فينبغي ان يكون مسموعة اذا عبرت بغير صيغة الجزم
لظهور عدم تاثير الصيغة فتامل واما حجة القول الثالث فلم اعثر عليها ولا وجدت احدا تعرض لها
في المسئلة في غاية الاشكال من ان سماع الدعوى المفروضة مستلزم لترتيب الضرر على المدعى عليه من جهة
شيء تكون مندفعا بعموم ما دل على نفي الضرر ولا يقال عدم سماعها مستلزم لترتيب الضرر على المدعى
لانا نقول نفي الضرر لا نسلم ذلك نعم ربما يكون في ذلك مظنة الضرر ولكن الظن لا يعارض اليقين
فتامل ومن العموم الدال على جواز سماع دعوى المدعى وقد يقال لا نسلم وجود هذا العموم
سلمنا ولكن التعارض بين هذا العموم والعموم الدال على نفي الضرر من قبيل تعارض العمومين من وجه
كما لا يخفى ومن الظاهر ان الترجيح مع هذا لان المعهود من الاصحاب ترجيحها العمومات المعارضة حيث
يكون التعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى ومع ذلك فهو هنا معتضد بالشهرة
المحكية بل المحققة على الظاهر مضافا الى اعتضاده بالوجوه المتقدمة الدالة على القول
الاول سلمنا عدم الترجيح ولكن لا اقل من التوقف ومعه يبقى اصالة عدم صحة السماع سليمة
عن المعارض فاذن القول بعدم صحة السماع في غاية القوة وينبغي التنبيه على امور الاول لا
فرق في عدم صحة سماع الدعوى المفروضة بين ان يكون للمدعى المفروض بينة تشهد بصحة دعواه اولا
وكذلك اذا اقر المدعى عليه بما يدعيه لان احد المانعين من السماع لم يفرقوا بين الصورتين
ولا فرق الا بشان هنا حقا للمدعى نعم ان قلنا بانه لا يشترط في جواز الاعتماد على الامرين صحة دعوى
المدعى بل يجوز الاعتماد عليهما مطلقا يلزم الحكم باثباتهما الحق للمدعي الثاني لا يختص عدم السماع بدعوى
دون دعوى بل يعم جميع الدعاوى الثالث هل يختص السماع في صورة عدم العلم على القول به

بصورة ظن المدعى بصحة الدعوى اولا بل يعم صورتي الظن والشك بل يعم صورة الظن بعدم الصحة السماع
في محل البحث فهل يجوز للمنكر رد اليمين على المدعى المفروض اولا المعتمد هو الثاني كما صرح به في القواعد
والتحرير والدروس والروضة بانه لا يجوز ايضا الحلف مع اقامة الشاهد وغاية المراد والدروس وضوابط
وجميع الفائدة والكشف والرياض وعلله في الخبر الاخير بظهور عدم امكانه الخامس صرح في التحرير والدروس
والروضة بانه لا يجوز ايضا الحلف مع اقامة شاهد واحد وهو جيد السادس اذا حلف المنكر او ثبت
عليه البينة فلا اشكال واما اذا فقدت البينة ونكل المنكر عن الحلف فهل يقضي عليه بالنكول ويحكم به
باستحقاق المدعى او تقف الدعوى فيه وجهان احدهما انه يقضي بالنكول ح ان قضينا به في غيره وقد
صرح به في هذه والكشف وبنه على وجه في ذلك تاملا وعلى القول بسماعها فيها يحتمل كالتهمة ان حلف المنكر
فلا كلام والا فلا فان قضينا بالنكول بقضي هنا لانه لم يجر الا اقرار او البينة فينبغي الاخذ وانما
لا يقضي الا بعد اليمين لم يرد لعدم امكانه ومنه يظهر ما ذكره في غاية المراد واحتمل في الكشف القضاء
بالنكول هنا وان لم يقض به في غيره وثانيهما انه لا يقضي بالنكول هنا وصار اليه في مجمع الفائدة قائلا
يحتمل ان يجوز الدعوى بالظن فان سلم الخصم والا فيقصد الشهود باخذ المدعى على الظاهر والا فلا
ياخذه بمجرد النكول عن اليمين وان قيل بالقضاء بالنكول في غير هذه لعدم ثبوت الحق لاحتمال تعظيم اليمين
وكراهتها السابع قال في غاية المراد لك لاحتمال تعظيم اليمين ان المعتبر من الجزم ما كان في اللفظ بان
ياتي بصيغة جزمية بالقلب واعتقاده لاستحقاق الجزم ام لا فان المدعى لا يشترط جزمه في نفس الامر لانه
اذا كان للمدعى بينة تشهد له بالحق وهو لا يعلم به فله ان يدعيه عليه وان لم يعلم سببه في نفس الامر وقد
صرح بما ذكراه في الرياض حاكيا له عن الصيمري وقد يناقش فيما ذكروه بان المدعى ان اتى بصيغة
تدل على جزمه بالمدعى مع نصب قرينة تدل على عدم جزمه قلبا وانه متجوز في تعبيره فلا نائمة في ذلك
مع انه لم يرد بخصوصه نص ولا دليل غيره وان لم يقم قرينة على خلاف الظاهر فهو وان كان يقتضي ان يسمع
الحاكم ويحكم بحسب الظاهر ولكن ذلك يكون كذبا محضا وجوازه في هذا المقام لم يقم عليه دليل من الادلة الاربعة
بل مقتضى العمومات الدالة على حرمة الكذب من الكتاب والسنة حرمة الكذب هنا ايضا وعليهما نفي
صحة الحكم بحسب الواقع وبالنسبة الى المدعى الكاذب اشكال بل لا ريب عدم الصحة ويعضد ما ذكرناه
اولا ما نبه عليه في مجمع الفائدة قائلا بعد الاشارة الى ما حكيناه عن لك بيه انه تلبيس وكذب بعيد
من ورعهم انه ما ذكر التورية فلا يجوز فلا شك في بعد كونه مقصودا لهم كيف ودليل المنع هو لزوم
القضاء بالنكول ورد اليمين وانه لا يمكن العلم ليأخذ ويحلف والعجب من الشارح انه ذكر ذلك وثانيا
ما نبه عليه في الكفاية قائلا بعد الاشارة الى العبارة لك المتقدم وفيه ان ما علل به الجزم من اعتبار يمين المدعى
عند الرد ولزوم القضاء عند النكول وما هي مكيف مع عدم العلم باصل الحق يقتضي الجزم في نفس الامر فيجوز له
الدعوى عند الجزم بحسب الصيغة انما ينفع بالنسبة الى حكم القاضي على ان الجزم بحسب الصيغة مع عدم العلم في
الواقع من غير تورية يقتضي الكذب والتدليس ويظهر من كلامه وكلام مجمع الفائدة ان الدعوى الظنية
غير مسموعة مطلقا ولو اتى بصيغة تدل على الجزم وهو لا يخلو عن قوة وما ذكره الشهيد انا لم اعثر على دليل
واحتمال الاتفاق عليه بعيد في الغاية وما تمسكا به ما عرفت بما ثبات سماعها لان سماع البينة كالاقرار هنا
قد يكون لاجل كونهما سببين مستقلين في اثبات الحق لا باعتبار صحة الدعوى وبالجملة لم اجد دليلا يعتد به
على الحكم بصحة الدعوى هنا في السادس فيقتضي الحكم بعدمها فلا يترتب عليها ما يترتب على الدعاوى
الصحيحة من جواز الاحلاف نعم لو كان للمدعى بينة تشهد بصحة دعواه او اقرار من المدعى فيحتمل جواز القضاء
الحكم بثبوت الحق للمدعى واستحقاقه وان لم يعلم به لعموم ما دل على حجية الامرين المذكورين مع ان الغالب

قوله غاية المراد ان حلف
المنكر لله تعالى ثم يا ان شيخنا ثاني
المنكر لله تعالى ثم بالنكول احتمل
ثانيا بالقضاء بالنكول انه نيال
القضاء هنا لا انه يكون السماع الدعوى
يحصل بحوز الاستغلال
الاخذ وان قلنا لا يقضي بالنكول الا بعد
اليمين لم يرد اليمين هنا في
الكشف ويحتمل ان يقضي بالنكول
ان قضينا بالنكول ثم هنا في الاول
ولكن لا يقضي وان لم يقض في غيره
وفي التحرير لو لم يكن للمدعي بينة
بحيث انه يحلف المدعى ولا يكون
المدعى ... الدعوى هنا
وفي غيره ان لم يجعل المدعى هنا
الحلف بيد المدعى ولا يرد اليمين
ان حلف المنكر والا وقفت
الدعوى
انتهى

اعتبارها شرعا فيلحق بمحل الشك به ويؤيده ما ذكره الشهيدان وقد صار الى الاحتمال الذى ذكرنا قائلا انه يمكن
سماع الدعوى لاحتمال ان يحصل الاقرار ويثبت الشهود بل اذا سمع الاقرار من الشهود ذلك صح له ان
يمكن ان يثبت عند الحاكم فيلزمه ويأخذ ولكن ينبغى ان يأتى بعبارة دالة على الظن لا الجزم حذرا من الكذب
والتدليس ولا يبعد الاتيان بالجزم ضرورة حتى يأتى وتعبيرى وهو ظاهر الثانى اذا اطلق الدعوى فهو منصرف
الى الجزم كما صرح به فى الدروس قائلا واما الجزم فلا اطلاق محمول عليه الشارح قال فى غاية المراد ذلك
والكشف على القول بسماع الدعوى الظنية لو عاود بعد ذلك وادعى العلم فلا تسمع كما يمكن تجديده و
مقتضى كلامهم عدم الفرق فى ذلك بين كونه قبل حكم الحاكم او بعده وقد يشكل فى الاخير **مسئلة**
اذا تمت الدعوى وحررها فهل للحاكم مطالبة المدعى عليه بالجواب من غير التماس المدعى او لا يجوز له ذلك الا
بعد التماس المدعى اختلف الاصحاب فى ذلك على قولين احدهما ان مطالبة الجواب لا يتوقف على ذلك
بل يستقل الحاكم بها وهو لصريح التحرير وظاهر النهاية والغنية وموضع من السرائر وعزاه فى المبسوط
قائلا لان الدعوى تقدم له مطالبته به من غير سؤال المدعى وهو قوى ايضا وحكى فى لف هذا القول عن الشيخين
وابن ادريس وابن البراج فى الكامل وسلار ثم صرح بانه الاقوى عنده وصرح فى ذلك التماس المدعى
هو للقواعد والارشاد والدروس وموضع اخر من المبسوط والسرائر وحكاه فى المبسوط قائلا ثم قال
قال قوم لا يطالبه بغير سؤال المدعى وهو الصحيح عندنا وحكاه فى لف عن ابن البراج ايضا
وحكى عن الشرايع ايضا ويظهر من الكفاية التردد فى المسئلة واستفاده فى لف ... عن
المبسوط قائلا بعد حكايته للاولين وجوه منها ما ذكره فى المبسوط والتحرير والدروس من ان
ذلك من ان شاهد الحال يدل على سؤال المدعى المطالبة بالجواب للعلم العادى بان الانسان لا يحضر
خصمه الى مجلس الحكم وينصرف من غير جواب وقد يناقش فيما ذكروه بان غاية ما يستفاد من ان شاهد
الحال يفيد العلم برضاء المدعى بسؤال الحاكم من المنكر الجواب ولكن لم يفيد دلالة على عدم التوقف على
التماسه صريحا لعلنا نلمح القائلين بالتوقف يوجبون اظهار الالتماس بقوله شرعيا كما ان الاصحاب
يوجبون فى صحة النكاح التصريح بالايجاب والقبول لفظا وان علم برضاء الطرفين بمعناهما بشاهد
الحال وكذلك كثير منهم يوجبون فى البيع ونحوه من اكثر العقود وفى الايقاعات التصريح بالمعنى المراد
لفظا وان علم بارادة معانيها بشاهد الحال سلمنا ولكن قد يمنع من افادة شاهد الحال العلم بذلك فى جميع
الصور بل قد لا يفيد الظن والاصل عدم حجيته فى امثال المقام فتأمل ومنها اصالة عدم وجوب
توقف الحاكم حتى يلتمس المدعى مع عموم ما دل على جواز الحكم لان مطلقا فتأمل ومنها ما تمسك به فى لف
قائلا لان الحاكم منصوب لذلك وربما خفى على المدعى ان ذلك حق له او يهاب الحاكم فيضيع حقه فيما ذكره
نظر لامكان ان يبين الحاكم او غيره التوقف على سؤاله الا ان يمنع من جواز هذا الحاكم بناء على كونه تلقينا لاحد
الخصمين بما فيه ضرر على خصمه وقد تقدم بيان عدم جوازه وفيه نظر فتأمل ومنها ما دل على الاخبار عن الاشارة
الى التوقف على التماس المدعى والاحوط وجهان احدهما اصالة عدم نفوذ الحكم حيث لم يلتمس المدعى ذلك
ويجاب عنها بعدم صلاحيتها لمعارضة ادلة القول الاول وثانيهما ما ذكره فى المبسوط والتحرير والدروس من ان
من الجواب حق للمدعى فليس للحاكم المطالبة به من غير مسئلة كسائر الحقوق ويجاب عما ذكروه بانه فى مجمع الفائدة
قائلا بعد الاشارة اليه بعد الاشارة اليه على انه قد يقال كون الحق له لا يستلزم توقفه على طلبه وانه بعد الاحضار
كان حق الحاكم والمسئلة محل اشكال فلا ينبغى ترك الاحتياط ولكن القول الاول لا يخلو عن قوة وينبغى التنبيه
على امور الاول هل التماس المدعى على القول الثانى شرط لصحة الحكم او لا بل لا يترتب على تركه سوى الاثم ان
طالب الجواب بعضهم لم اجد احدا نبه على ذلك الثانى هل يشترط فى الالتماس اللفظ فلو اشار بما يفيد لم يكف او لا

ما حكيناه عنه وهذا دليل على ... صح

المعتمد الثانى وعليه فهل يشترط اظهاره باللفظ ونحوه او بالكتابة او لا بل يكفى مجرد العلم بالباطن فيه اشكال
والاحوط بل الاقرب الاول الثالث اذا لم يكن المدعى عالما بتوقف مطالبة الجواب على التماسه فهل يجوز للحاكم ان يقول
له ترجيحا ان اسأل منه الجواب او لا وهل يكفى قول المدعى بعد ذلك نعم او لا الاقرب عندى الجواز والكفاية الرابع
اذا اجاب المدعى عليه بنفسه من غير مطالبة الجواب منه فهل يكفى ذلك او لا بل يجب المطالبة مع ذلك فيه الاقرب
الاول وكذلك الكلام اذا كان الحاكم والمدعى عالمين بجوابه اذا اجاب وان علم الحاكم بذلك دون المدعى فهل يكفى او
يجب المطالبة فيه اشكال ولكن الاحتمال الاول لا يخلو عن قوة **مسئلة** اذا حرر المدعى الدعوى فجواب المدعى
عليه لا يخلو اما ان يكون اقرارا او انكارا او سكوتا وقد صرح بهذا فى الشرايع والنافع واللمعة والروضة وك ومجمع الفائدة
والكفاية والرياض وبنى ذلك على وجه كون السكوت جوابا قائلا انما جعل السكوت جوابا لانه اذا امر على السكوت
جعل كالمنكر الناكل وردت اليمين على المدعى فيتوقف الحكم كالانكار فكان فى معنى الجواب الانكار وفى الروضة جعل
السكوت جوابا بالمجاز سايغ فى الاستعمال فكثيرا ما يقال ترك الجواب جواب المقال فان كان الجواب الاقرار وكان جامعا
لشرائط اعتباره فيلزمه الحق ويثبت باقراره ولا يتوقف على حكم الحاكم به كما فى الشرايع والنافع والارشاد والتحرير
وغاية المراد والدروس واللمعة والروضة ولك ومجمع الفائدة والكفاية وبالجملة الظاهر ان ذلك مما لا خلاف فيه ويدل
عليه مضافا الى ما ذكر قوله اقرار العقلاء على انفسهم جائز مع شهادة سيرة المسلمين بذلك وانه لولم يعتبر لزم
الحرج العظيم والاصل عدمه وصرح فى ذلك وغاية المراد ومجمع الفائدة والرياض بان البينة ليست كذلك فان ثبوت الحق
بها يتوقف على حكم الحاكم بها قالوا والفرق ان البينة منوطة باجتهاد الحاكم فى قبولها وهو غير معلوم بخلاف الاقرار
ويبتنى على ما ذكر ان لا يكون لحكم الحاكم فائدة هنا لكن الظاهر من الاصحاب انه مؤثر هنا وانه يصح ولا يقع لغوا وصرح
بفائدته فى غاية المراد قائلا والفائدة فى حكم الحاكم هنا انفاق حاكم اخر اياه وفيه تنبيه على فائدة وهى ان الاقرار ليس
كاقامة البينة فان الاقرار بمجرده يوجب ثبوت الحق ظاهرا سواء حكم الحاكم به او لا بخلاف البينة فانه لا يثبت الحق بمجرد
اقامتها بل لابد معه من حكم الحاكم والفرق بينهما ان البينة منوطة باجتهاد الحاكم فى قبولها وردها وقد اختلفوا
فى توقف حكم الحاكم هنا على سؤال المدعى على قولين احدهما انه يتوقف عليه وهو للشرايع والنافع والتحرير
والقواعد والارشاد واللمعة والدروس والروضة والمحكى عن المبسوط وموضع من غاية المراد ورتل
وثانيهما انه لا يتوقف على ذلك وهو لظاهر النهاية والغنية والمراسم وموضع من غاية المراد و
احتمله فى التحرير للقول الاول ما ذكره فى التحرير ورتل وغاية المراد وذلك من ان الحق للمدعى فلا يستوفيه
الحاكم الا مع استدعائه كبقية الحقوق وللقول الثانى وجهان احدهما ما اشار اليه فى لك قائلا ووجه ما سلف من توقف مطالبته
بالجواب على التماسه من شهادة الحال بكونه طالبا للحاكم بالحكم حيث احضره للمحاكمة ولا شرط فى علمه تعيين الحاكم موجب
عليه اظهاره سواء طلبه صريحا ام لا وثانيهما فى غاية المراد على الوجه الاول الذى ذكره بقوله والاول ان نقول ذلك على
شاهد الحال وينبغى التنبيه على امور الاول اعلم ان الحكم الحاكم الذى يلزمه نفاذه ولا يجوز نقضه هنا
صور كثيرة منها ان يقول الزمتك وقد صرح بخصوص هنا فى الشرايع والتحرير وغاية المراد وشرح الكفاية والرياض
وعن ... وغاية ان يقول الزمتك وقد صرح بخصوص هنا فى س وضة وعد والكشف ومنها ان يقول الزمتك
ذلك ... وقد صرح بخصوص هنا فى س ومنها ان يقول قضيت عليك وقد صرح بخصوص هنا فى يع والتحرير
وغاية المراد وضة ومجمع الفائدة والكفاية والرياض وعزاه فيه الى الاصحاب ومنها قضيت وقد صرح بخصوص
هنا فى س وضة ومنها نفذت عليك به وقد صرح بخصوص هنا فى س ومنها حكمت وقد صرح بخصوص هنا
فى عد والكشف ومنها حكمت بكذا فى س وضة ومجمع الفائدة ومنها حكمت بكذا وقد صرح بخصوص هنا فى
عد وعد والكشف ومنها حكمت بكذا بعينه وقد صرح بخصوص هنا فى الكشف ومنها حكمت عليك بكذا او
قد صرح بخصوص هنا فى غاية المراد ومنها امضيت وقد صرح بخصوص هنا فى القواعد والدروس وضة

والكشف ومنها انفذت وقد صرح بخصوص هذا في عدة من وعدة منها انفذت الحكم بكذا وقد صرح بخصوص هذا
في الكشف ومنها ادفع اليه وقد صرح بخصوص هذا في مع ومنها ادفع اليه ماله وقد صرح بخصوص هذا في الكفاية
وحكاه في الرياض عن الاصحاب قائلا صورة الحكم على ما ذكره الاصحاب الزمتك او قضيت عليك وادفع اليه
ماله ونحو ذلك مما يكون صريحا في ثبوت الحق عنده في س قائلا ولا يكفي ان يقول ثبت عندي ماله او اخرج اليه من حقه او امره
باخذ العين او بيعها وليس في محله بل المعتمد جواز كونها او نحوها اليه وقد صرح بخصوص هذا في التحرير وغاية المراد
ومنها اخرج اليه من ماله او من حقه او اخرج له وقد صرح بخصوص ما ذكره في التحرير وغاية المراد وموضع من
[illegible] ويظهر من [illegible] التاملية ذلك قائلا وفي اخرج اليه من حقه او امره بالبيع او اخذ العين او التصرف فيه
قول جزم به العلامة [illegible] وليس في محله بل المعتمد جوازه ايضا وعد في الكشف كذلك الامر بالبيع وغيره من
المعاملات [illegible] الثالث الامر [illegible] وصرح في القواعد ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض
بان كل لفظ صريح في الحكم يكون مجزيا وهو جيد وهل يجزي الالفاظ الظاهرة فيه اشكال ولكن احتمال الاجزاء حيث
يكون الظهور معتمدا عليه عند اهل اللسان في غاية القوة وهل يشترط العربية والماضوية اولا وعدم اللحن فلا يجزي
الفارسي والمستقبل والملحون او لا يشترط شيء من ذلك بل يكفي كلما انطلق عليه انه حكم حقيقة المعتمد هو الثاني للاصل و
عموم ما دل على اعتبار الحكم وخلو النصوص وكلام المتقدمين عن بيان صورة الحكم وظهور كلام المتاخرين في عدم
اشتراط ذلك وهل يشترط اللفظ فلا يكفي الفعل او لا فيه اشكال وربما يظهر من جملة من العبارات الاول وهو احوط
وان كان الاحتمال الثاني لا يخ عن قوة الثاني يلحق الحكم هنا بالحكم بما عداه من سائر الموارد التي يعتبر فيها الحكم فكل
صورة يكون هنا مجزية تكون فيها مجزية ايضا كما اشار اليه في لك قائلا نبه على صورة الحكم في اول الباب ليكون مقبولا
حيث يحتاج اليه وان كانت الحاجة اليه في غير صورة الاقرار [illegible] عليه من ان ثبوت الحق في الاقرار لا يتوقف عليه وانما
[illegible] انفاذ حاكم [illegible] عليه من ان ثبوت الحق المترتب على البينة فانه تمام السبب في ثبوت الحق الثالث صرح في
عدة من وعدة في الكشف والرياض بانه لا يكفي في الحكم ثبت عندي او ان دعواك ثابتة وزاد في عد والكشف ثبت حقك
او [illegible] عليه [illegible] في الكشف قائلا لانه ليس حكما بل هو شهادة تقبل ابطاله بان يقول لم يثبت بعد
ولا بد لك من زيادة في البينة او تزكية للشهود [illegible] صرح بنفي الاصطلاح في عدة من [illegible]

منهل اذا حكم الحاكم للمدعي بعد اقرار المدعى عليه فان اقتضى المدعي على ذلك [illegible] وان التمس
من الحاكم ان يكتب اقراره ليكون حجة بيده فهل يجب اجابته او لا صرح بالاول في القواعد وهو ظاهر التحرير والارشاد
[illegible] والكفاية بل ادعى في المفاتيح انه اشهر وفصل في مجمع الفائدة قائلا ولو طلب المدعي [illegible] اعطى
القرطاس بل المداد والقلم ايضا او [illegible] من بيت المال من الحاكم ان يكتب على المدعى عليه حجة للمدعي بثبوت الحق عليه
عنده سواء حكم [illegible] الحاكم على ذلك ظاهر وجوب الاجابة [illegible] الوجوب انه حجة له كالحكم [illegible]
وجه العدم اما الذي يجب عليه الحكم والاشهاد [illegible] العدم [illegible] استحباب ايضا الا ان يكون وصول
الحق موقوفا على الكتابة والسجل [illegible] الاحتياط فيها ولكن ما صار اليه [illegible] مجمع الفائدة من التفصيل
غاية القوة اما عدم الوجوب في صورة عدم توقف وصول الحق الى المدعي على الكتابة فللاصل وعدم البينة
على الوجوب في شيء من الاخبار واستلزام الحرج والعسر [illegible] في اكثر الاخبار [illegible] وعدم العلم [illegible]
[illegible] بتركه الكتابة [illegible] الاثبات [illegible] وحصول فائدتها بالاشهاد المدعي واما الوجوب في صورة التوقف
فلدفع الضرر [illegible] على الوجوب [illegible] وكون الكتابة من [illegible] عن المنكر الواجب وكونها اعانة على البر [illegible]
[illegible] الاتفاق وهل يتوقف وجوب الكتابة مطلقا او في الجملة على دفع المدعي [illegible] من القرطاس والمداد
والقلم او لا بل يجب مطلقا [illegible] فيه اشكال ولكن الاحوط الثاني وان كان الاحتمال الاول في غاية القوة
وهل يجب على الحاكم مباشرة الكتابة بنفسه او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني هو الاقرب ولا اشكال ولا شبهة

في جواز الكتابة حيث يعرف الحاكم المعروف وقد صرح به في النهاية والتحرير والمراسم والغنية والنافع والقواعد
والارشاد والدروس واللمعة والروضة ومجمع الفائدة والكفاية والرياض وبالجملة هو مما لا خلاف فيه والظاهر انه لا اشكال
في ذلك ايضا اذا لم يعرف اسمه ولكن عرف نسبه وبالجملة اذا عرف المراد وعرف كان بحيث لا يشتبه بغيره جاز ذلك
والظاهر انه مما لا خلاف فيه وان كانت جملة من العبارات تشعر بالخلاف واما اذا لم يعرف بوجه من الوجوه ولكن شهد
على اسمه ونسبه عدلان جاز ايضا كتابة اقراره كما صرح به النهاية والغنية والمراسم والنافع والشرايع والارشاد والقواعد
والدروس واللمعة والروضة ومجمع الفائدة والكفاية والرياض وبالجملة الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويلحق بشهادة
العدلين هنا الشياع المفيد للعلم كما صرح به في الكفاية واما المفيد للظن فلا عبرة به كشهادة النساء مطلقا او [illegible]
منضمات الى الرجال وكذا شهادة الواحد مع اليمين وكلما يفيد الظن واذا لم يعرفه بوجه من الوجوه ولا تقدم شهادة
ولا قامت عليه البينة فهل يجوز ان يشهد بحليته وصفاته المميزة له عن غيره بحيث لا يحصل الاشتباه فيه للجاهل اختلف
الاصحاب في ذلك احدهما انه لا يجوز ذلك وهو الظاهر النهاية والغنية والمراسم والمحكي في الخلاف والمبسوط عن بعض
اصحابنا وفي لف عن الشيخين وابي الصلاح وابن البراج ولهم ما حكاه في الخلاف عن بعض اصحابنا قائلا اذا حضر
خصمان فادعى احدهما على الاخر مالا واقر له بذلك فسال المقر له القاضي [illegible] ذكر بعض اصحابنا انه لا يجوز
ان يكتب لانه يجوز ان يكونا استعارا نسبا باطلا وتواطئا على ذلك وبه قال ابن جرير الطبري وبعضه ما ذكره ما
حكاه في لف عن الشيخين قائلا قال الشيخين واذا اقر انسان بعينه واسمه ونسبه او باع المقر [illegible]
على ان الذي اقر هو فلان بن فلان بعينه واسمه ونسبه وذلك ان الحيلة تتم بها هنا سبيله [illegible] انه
انتحال اسم انسان غائب واسم ابيه والانتساب الى ابائه ليبلغ احدهما الصاحب ما ليس له اصل واذا اثبت ذلك
الحاكم على غير بصيرة كان معيرا جاهلا ونحوهما سلار وابو الصلاح وابن البراج وثانيهما انه يجوز ذلك
وقد صار اليه في المبسوط قائلا الاعتماد اذا لم يعرفه على الحلية فيذكر الطول والقصر [illegible] الوجه من
سمرة وشقرة وصفة الانف والفم والحاجبين وسبطا وجعدا قال ابن جرير اذا لم يعرفهما الحاكم لم يكتب [illegible]
الا انه قد يستعار النسب وبه قال بعض اصحابنا والاول اقوى لان العول على الحلية ولا يمكن استعارتها وقد اجاد
هذا القول في الخلاف ايضا قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا وقال جميع الفقهاء انه يكتب ويحليهما بحلاهما
التامة ويضبط ذلك ولا يمنع ما قاله الفقهاء وان الضبط بالحلية يمنع استعارة النسب فانه لا يكاد يتفق [illegible]
والتعليل له بعض اصحابنا [illegible] على انه لا يجوز ان يكتب ويقتصر على ذكر نسبهما فان ذلك يمكن استعارته وليس في
ذلك نص مسند عن اصحابنا يرجع اليه واختار هذا القول في السرائر والنافع والشرايع والتحرير والارشاد ولف و
اللمعة ومجمع الفائدة وهو المعتمد حيث يرتفع بذكر الحلية الاشتباه بالنسبة الى هذا القاضي الحاكم كما لو اراد
او حاكم اخر [illegible] على ما ذكرناه في لف قائلا بعد الاشارة الى جملة من عبارات القدماء [illegible]
انه لا مشاحة هنا لان القصد تخصيص الغريم وتمييزه من غيره واذا زال الاشتباه فان حصل ذلك بالحلية
جاز والعوارض التي ذكرها ابن ادريس غير لازمة للشيخ لان الخط حصل مذكرا ومنبها على العقد فاذا وقف
الانسان على خطه فان ذكر العقد اقام الشهادة والا فلا وقال في الروضة ان كان الحاكم يشهد بالاقرار
على عين المقر ولا يعرف نسبه تخير بين ان يكتب حليته من غير ان يذكر اسمه وبين ان يبحث عن اثبات نسبه بشاهدي
عدل وهذا ظاهر وصريح ما ذكره في مجمع الفائدة ايضا قائلا ويمكن التخيير على تقدير معرفة النسب بتعيين ايضا
وينبغي الجمع بينهما للبعد عن التزوير ويحتاط في تحقيق الاسم والنسب وغيره بحيث لا يشتبه ولا يتزور وما ذكره
جيد على التحقيق الذي ذكره في لف كما لا يخفى **منهل** اذا كان جواب المدعى عليه الانكار ولم يكن
للمدعي بينة على ما يدعيه توجه اليمين الى المنكر فاذا حلفه الحاكم باذن المدعي والتماسه فلا اشكال في اعتبار هذه
اليمين وتاثيره في قطع الدعوى واما اذا احلفه من غير اذن المدعي والتماسه وقع الحلف لغوا ولم يعتد به

وكذلك لم يعتد بها اذ تبرع المنكر بالحلف وقد صرح بجميع ما ذكر في السرائر والنافع والشرايع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة وغيرها وذلك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض ولم وجوه منها الاصل ومنها ظهور الاتفاق على ذلك ومنها انه نبه في القواعد على دعوى الاجماع عليه قائلا فان طلب احلافه احلفه الحاكم ولا يتبرع الحاكم باحلافه اتفاقا وكذا الحالف لا يبتدى باليمين من غير ان يحلفه الحاكم ولو تبرع الحالف او الحاكم باليمين وقعت لاغية ولا يعتد بها ويعيدها بعد سؤاله له ويعضد ما ذكره اولا قول مجمع الفائدة فان حلف بغير سؤال المدعي يقع اليمين لاغية موجودها كعدمها فله طلبها بعد وان حلف بحكم الحاكم لانه حقه لعله اجماعي وثانيا قول الرياض ولا يجوز اطلاقه هنا حتى يلتمس المدعي قولا واحدا ومنها ما احتج به في الشرايع والتحرير والروضة فانه يمين لانه حق له فيتوقف استيفائه على الطلب ويعضد ما ذكره اولا قول الرياض لانه حق له فليس هنا شبهة حال اذ ربما تعلق غرضه بعدم سقوط الدعوى بل بقائها الى وقت اخر لتذكر او ليتقوى وثانيا قول الكشف لانه حق المدعي يسقط دعواه وقد لا يريد الحلف الاخلاف في الحال لتذكر بينة او يعود الخصم وثالثا قول المك والكفاية لان تحليف المنكر يسقط الدعوى وقد يتعلق غرض المدعي بعدمها فيكون التحليف منوطا بسؤاله وينبغي التنبيه على امرين الاول صرح في السرائر والشرايع والتحرير والقواعد ومجمع الفائدة والكشف والكفاية والرياض بانه يجوز للحاكم الحلف ثانيا بعد سؤال المدعي وهو جيد فليس يحلفه الحاكم من دون التماس المدعي من توابع العدالة الثاني صرح في القواعد واللمعة والروضة والكشف بانه لا يستقل الغريم بالحلف من دون اذن الحاكم وهو جيد لما ذكرناه اولا الاصل وثانيا ظهور الاتفاق عليه كما نبه عليه في الرياض بقوله بعد الاشارة الى الحكم المذكور ذكره الشهيد وغيرهما من غير خلاف بينهم احد بل ظاهر المقدس الاردبيلي نسبته الى الاصحاب وثالثا ما نبه عليه في الروضة والرياض بقولهما لان يقاعه موقوف على اذنه وان كان حقا لغيره لانه وظيفته

منهل اذا التمس المدعي من الحاكم احلاف المنكر فاحلفه بسؤال المدعي سقطت الدعوى ولكن لا يحصل براءة الذمة في نفس الامر بل يجب على الحالف فيما بينه وبين الله تعالى ان يتخلص من حق المدعي كما كان عليه ذلك قبل الحلف ان كان كاذبا ولو ظفر بمال الغريم بعد ذلك لم يحل له المقاصة ولا اخذ شيء منه ولو عاود المطالبة والمرافعة لم يسمع دعواه اما سقوط الدعوى فقد صرح به في النافع والشرايع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والتنقيح والمك وغيره ومجمع الفائدة والكفاية والمهذب البارع والرياض وهو ظاهر النهاية والسرائر والغنية ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها انه نبه على دعوى الاتفاق على ذلك في المهذب البارع اتفق المسلمون على سقوط الدعوى في مجلس الحلف ويعضد ما ذكره اولا قول المك بعد الاشارة الى الحكم المذكور هنا هو المشهور بين الاصحاب لا يظهر فيه مخالف وثانيا تصريح الكشف بظهور الاتفاق على ذلك وثالثا تصريح الرياض بانه لا خلاف فيه ومنها جملة من الاخبار احدها ما تمسك به في الغنية وغيرها من النبوي المرسل من حلف لكم فصدقوه وثانيها ما تمسك به في الغنية وغيره وذلك ايضا من النبوي المرسل الاخر من حلف له فليرض فليس من الله في شيء وثالثها ما تمسك به في ذلك ايضا من خبر ابن ابي يعفور الذي وصفه بالصحة في الدروس والمهذب البارع وغيره والكفاية والكشف والرياض عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف ان لا حق له عليه ذهب اليمين بحق المدعي فلا دعوى له قلت له وان كانت له عليه بينة عادلة قال نعم وان اقام بعد ما استحلفه بالله خمسين قسامة ما كان له وكان اليمين قد ابطل كلما ادعاه قبله مما قد استحلفه عليه ورابعها ما ذكره في ذلك ايضا قائلا وفي رواية اخرى عنه في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده قال ان استحلفه فليس له ان ياخذ منه شيئا وان تركه ولم يستحلفه فهو على حقه وهذه الرواية لابراهيم بن عبد الحميد النخعي وقد صححها الحسن في لف وخامسها ما ذكره في لف وذلك ايضا فالمبين روى الشيخ عن عبد الله بن وضاح قال كانت بيني وبين رجل من اليهود

معاملة فخانني بالف درهم فقدمته الى الوالي فاحلفته فحلف وقد علمت انه حلف يمينا فاجرة فوقع له بعد ذلك ارباح ودراهم كثيرة فاردت ان اقتص الالف درهم التي كانت لي عنده واحلف فكتبت الى ابي الحسن عليه السلام فاخبرته بالقصة فكتب لا تاخذ منه شيئا ان كان ظلمك فلا تظلمه ولولا انك رضيت بيمينه فحلفته لامرتك ان تاخذ من تحت يدك ولكنك رضيت بيمينه فقد مضت اليمين بما فيها وسادسها ما ذكره في الكشف قائلا وقول النبي ذهب اليمين بدعوى المدعي ولا دعوى له واما عدم حصول براءة الذمة في نفس الامر ان كان كاذبا فقد صرح به في لك وغيره والكفاية والكشف والرياض وهو ظاهر مجمع الفائدة ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك وثانيا قول لك هذا هو المشهور بين الاصحاب لا يظهر فيه مخالف لا نعلم فيه ويعضد ما ذكره تصريح الرياض بانه لا خلاف فيه وثالثا ما نبه عليه في الرياض بقوله يستفاد هذا من المعتبرة منها الصحيح وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وآله انما اقضي بينكم بالبينات والايمان وبعضكم الحن بحجته من بعض فايما رجل قطعت له من مال اخيه شيئا فانما قطعت له قطعة من النار ونحوها ثالث مروي عن تفسير مولانا العسكري عليه السلام ماد تفاوت وزيد فيه فلا تاخذنه ويستفاد منها ثبوت ذلك في جانب المدعي لو شهدت له البينة الكاذبة وبعضهم وقف احاذكره ومنها رواية المناهي المروية في الشهيد وفيها انه نهى عن كل مال الشهادة الزور واما عدم جواز المقاصة من مال المنكر وان كان المدعي صادقا فقد صرح به في النافع والقواعد والتحرير والارشاد واللمعة والدروس والتنقيح ولك وغيره ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض ولهم اولا ظهور الاتفاق كما نبه عليه في لك بقوله هذا هو المشهور بين الاصحاب لا يظهر فيه مخالف واما الحسن الدال على جواز المقاصة من المنكر بعد حلفه فمع ضعفه عن المكافاة لما رسمنا واعتبارا فقد حمله الاصحاب ومنهم الصدوق والشيخ على انه حلف من غير استحلاف صاحب الحق وهنا كلام اجماعي يجب الظاهر انه لم يقع بعد احلافه لحقه الحق وما حرفه معاودة المطالبة ثانيا فقد صرح بها في الشرايع والقواعد والارشاد والتحرير ومجمع الفائدة وهو ظاهر النافع ولك والكفاية والرياض وغيرهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه في لك بقوله هنا هو المشهور بين الاصحاب لا يظهر فيه مخالف ودق الكشف بقوله هنا هو المشهور بين الاصحاب لا يظهر فيه مخالف ولا يحل المدعي مطالبته بعد ذلك بشيء وان كان كاذبا في يمينه بالاتفاق على الظاهر وثانيا ان المعاودة اضرار وظلم واثم وكل ذلك حرام واما عدم سماع دعواه بعد الحلف فقد نبه عليه في الكتب المذكورة ايضا بل الظاهر انه لا خلاف فيه ووجهه واضح

منهل لو اقام المدعي بينة بالحق الذي يدعيه بعد احلاف المنكر فهل تسمع هذه البينة وتثبت بها دعوى المدعي او لا بل تكون لاغية اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال احدها انها لا تسمع ولا يثبت بها الدعوى مطلقا وهو للنهاية والغنية والسرائر والشرايع والنافع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس واللمعة والتنقيح والروضة ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وا صرح في موضع من لف بانه المعتمد وربما يظهر من لك المصير اليه وحكاه المؤلف والتنقيح والمهذب البارع عن الخلاف كذلك حكي عن موضع من المبسوط وعن الاسكافي بل صرح في لك والكفاية والرياض بانه الاشهر بل صرح في الاخير بان عليه من تاخر ولهم وجوه منها الاصل ومنها ما تمسك به في لف والدروس والتنقيح ولك وغيره والكفاية والمهذب البارع وغيرها من صحيح ابن ابي يعفور المتقدمة ومنها ما احتج به في لف والكفاية من رواية ابراهيم بن عبد الحميد النخعي ومنها ما نبه عليه في لف بقوله وروى الشيخ عن عبد الله بن وضاح وترك الاستفصال كالعام في المقال وتعم احتج بهذه الرواية في الكفاية ومنها النبويان المرسلان المتقدمان وقد حكى في لف عن الشيخ في الخلاف الاحتجاج بهما وقد احتج بهما ايضا في الغنية والكشف ايضا وقد تبين ما ذكرناه ان جملة من الاخبار يدل على هذا القول كما نبه عليه في لك بقوله لدخوله في عموم الاخبار واطلاقها وفي التنقيح بقوله للروايات المتظافرة بذلك وفي الرياض بقوله للنصوص المتقدمة فانها ما بين صريحة في ذلك كالصحيحة الاولى وظاهرة فيه بالاطلاق او العموم كالاخبار الباقية ومنها ما استدل به في لف والتنقيح ولك والمهذب البارع والرياض من ان اليمين حجة المدعي عليه كما ان البينة حجة

المدعى ولا يسمع يمين المدعى عليه بعد يمين المدعى كما لا تسمع بينة المدعى بعد يمين المدعى عليه ومنها انه نبه في الغنية على دعوى
الاجماع على ذلك بقوله ولا يحكم ببينة المدعى بعد استحلاف المدعى عليه بدليل اجماع الطائفة ويعضده ما ذكره
الا انه حكيه لف ولك والكفاية والرياض عن الشيخ في الخلاف دعوى الاجماع على ذلك ايضا وثانيها اشتهار هذا
القول كما ادعاه جماعة تقدم اليهم الاشارة ومنها ان في قبول البينة ح عسرا عظيما وحرجا شديدا بالنسبة الى المكلفين
لان الغالب من الناس يتجنبون من الاقدام على الحلف من حيث هو وان عرفوا الصدق من انفسهم لعلمهم الخزي عليهم لان
به تعبيرا شديدا وحرجا ومحنة عظيمة ولذا يجوز كثير من الناس من حقوقهم المحققة عندهم خوفا من اليمين فاذا اقدم المكلف
على هذا الامر العظيم برضاه وتوجب عليه دفع المال بهذه البينة مع اعتقاده عدم استحقاق المدفوع اليه لزم
ما ذكرناه وهو مدفوع بالادلة الدالة على نفي العسر والحرج في الشريعة من الادلة الاربعة ومنها ان قبول البينة
بعد الحلف يستلزم بقاء الدعوى وعدم قطعها اصلا لامكان الاطلاع عليها في كل آن من الآنات وذلك مفسدة عظيمة
مخالفة الحكمة في شريعة القضاء الا ان يفسد جواز قبول البينة ح بما اذا لم يحكم الحاكم بقطع الدعوى وفيه نظر وثانيها
انها تسمع مطلقا وحكاه في ك ولك عن الشيخ في المبسوط والشيخ فقط قول آخر بسماعها مطلقا ذكره في فصل فيما على القاضي
وثالثها ما اشتهر […] على انه […] قبول البينة وجزم العمل الراجح ويتجاب عنه بانه لا يصلح لمعارضة
ادلة القول الاول خصوصا مع اعتضادها بالشهرة العظيمة وما نبه عليه في الرياض […] قول رابع
للشيخ في موضع آخر من ط بالسماع مطلقا لم يعرض لنقله […] كالشهيدين في س ولك […] ولم ينقلا له دليلا
ولا ريب في ضعفه […] مع ندرته وعدم معروفيته ولذا لم يتعرض الاصحاب لنقله وثالثها انها تسمع الا ان يشترط
الحالف سقوط الدعوى والحق بيمينه وهو للمفيد في المقنعة والحلبي […] لف و[…] والمهذب البارع […] والكشف
عن القاضي […] الكامل وابن حمزة في الوسيلة وزاد في الرابع حكاه عن المراسم ولهم اولا ما نبه عليه النقيبة كما
في لف بقوله احتج المفيد بان كل حالف يجب الحق باقراره يجب عليه البينة كما قبل اليمين ثم اجاب […] بان الفرق
الفرق فان الاقرار […] اقوى من البينة ويعضده ما ذكره ما نبه عليه في الرياض بعد الاشارة الى الوجه المذكور بقوله
وهو بعد تسليمه اجتهاد في مقابلة النص الصحيح غير مسموع ويكون هو الفارق لو سلم عدم فارق آخر غيره وثانيا
ان بناء […] المفيد جميعا ابن عمرو […] قبول الشهادة العدل […] عليهم […] المؤمنون
عند شروطهم فيلزم المصير اليه ويتجاب عما ذكرناه غير صالح لمعارضة ادلة القول الاول ورابعها انها لا تسمع
الا مع عدم علمه بها او نسيانها وهو المحكي عن الشيخ في موضع آخر من المبسوط والحلي والحلبي ومال اليه في لف قائلا
وما اراه الشيخ في ط لا يخلو من وجه حسن واشار الى هذا القول في يع […] بلفظ قيل […] على وجه في لف قائلا
ويحتمل عندي قويا سماع بينته ان خفي عنه ان له بينة فان بتوله الاشهاد كله او انفق انهما شهدا من غير […]
منه بذلك لانه طلب الاحلاف لظن عجزه عن استخلاص الحق بالبينة ويتجاب عن هذا الوجه بما اجاب عنه في الرياض قائلا
بعد الاشارة […] كما ترى يرد عليه ما ورد على ما تقدم من الثالث بكون اجتهادا […] في مقابلة الرواية الصحيحة الصريحة
المؤيدة باقي الاخبار المتقدمة مضافا الى استصحاب الحال السابقة بناء على سقوط الدعوى في مجلس الحلف اجماعا
من المسلمين كافة كما ادعاه جماعة كفخر الدين في الايضاح وان ضعف في المهذب فيه بحيث محل البحث الى ان يتحقق ما دون
وليس بمحقق ولو لم يكن في المسألة سواه من الادلة لكفانا دليلا الترجيح القول الاول […] ولهذا […] بما اخترنا
لعشرة المسألة هو القول الاول وعليه لو قام المدعى بعد الاحلاف المنكر شاهدا واحدا ويحلف مع اليمين فلا يقبل ايضا
على المختار فيما سبق كما صرح به في الشرايع والقواعد والتحرير ولك والكشف والكفاية ولهم اولا ما صرح به في لك والكفاية
من ان عدم القبول هنا اولى وزاد في لك قائلا لان الحكم بالشاهد الواحد واليمين اضعف الحكم بالشاهدين وثانيا
ما صرح به في لك من تناول النصوص السابقة لم يصرح بان ان قلنا بسماع البينة فلا يقوى سماع الشاهد الواحد مع
اليمين لاشتراكهما في اصل الحجية الموجبة للعدول وان اختلفا في القوة والضعف **منهل** لو اكذب

المراد بالمورد هنا […] عبد سمعة المروي الاول

الحالف نفسه جاز للمدعى ان يطالب وان يقاص ما يجده له مع امتناعه عن التسليم وقد صرح بجميع ما ذكر في الشرايع و
النافع والقواعد والارشاد والتحرير والدروس ولك وضه والكشف والرياض وصرح في النهاية بالحكم الاول
ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على جميع ما ذكر ومنها الاجماع المنقول الذي نبه عليه في الرياض بقوله ولها لو اكذب الحالف
نفسه او ادعى سهوه ونسيانه واعترف بالحق للمدعى كلا او بعضا جاز للمدعى مطالبته بما اعترف به بلا خلاف ظاهر
مصرح به في كثير من العبائر ومنها عبارة التحرير وفي المهذب وكلام الصيمري فرح بع دعوى الاجماع عليه وهو الحجة
من […] ذلك قول مجمع الفائدة لعله لا خلاف فيه ايضا ومنها ما نبه عليه في الكشف بقوله فان الاقرار ابطل ما تقدم
لعموم ادلة الاخذ بالاقرار ويعضده ما ذكره اولا قول مجمع الفائدة لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز وثانيا
تصريح الرياض بدلالة العموم المذكور على المدعى لا يقال يعارض الملاقات الاخبار المتقدمة الدالة على ذهاب اليمين
بالدعوى فاذا لا يبعد الاحتجاج بالعموم المذكور على المدعى هو سليم عن المعارض مما مر من النصوص الدالة
على ذهاب اليمين بالدعوى وهو بعد تسليم شموله لمحل البحث مع قوة احتمال عدمه باختلاف الا […] بحكم التبادر
وغيره الى غيره سلمنا ولكن التعارض هنا من قبيل تعارض العمومين من وجه […] الظاهر ان الترجيح مع العموم المذكور كما
نبه عليه في الرياض قائلا عموم النصوص المذكورة مدفوع بان التعارض بينه وبين العموم المذكور من قبيل
تعارض العمومين من وجه فيصار الى الترجيح وهو في جانب هذا العموم بلا ريب مع الاعتضاد والعمل الكل به
في خصوص المقام ومنها ما نبه عليه في لك والكفاية لشاهد صاح على بقاء الحق وان الخصم […]
البينة ط وزاد في الثاني قائلا ولكن ظاهر الروايات على خلافه ومنها ما نبه عليه في الرياض قائلا والخصوص
المعتبرين في احدهما ان كنت استودعت رجلا مالا فجحدنيه فحلف لي ثم انه جاء بعد ذلك بسنين بالمال الذي كنت
استودعته اياه فقال هذا مالك فخذه وهذه اربعة الاف درهم ربحتها في مالك فهي لك مع مالك واجعلني في حل
فاخذت المال منه وابيت ان آخذ الربح منه ووقفت المال الذي كنت استودعته حتى استطلع رايك فما ترى فقال
خذ نصف الربح واعطه النصف وحلله ان هذا رجل تائب والله يحب التوابين وثانيهما الرضوي فاذا اعطيت رجلا
مالا فجحدك وحلف عليه ثم اتاك بالمال بعد مدة وبما ربح فيه وندم على ما كان منه فخذ منه راس مالك ونصف الربح
ورد عليه نصف الربح هذا رجل تائب وبالاول استدل الصدوق في يه على المطلوب هنا فقال بعد نقل […]
الصحيحة الاولى ومتى جاء الرجل الذي حلف على الحق تائبا وحمل ما عليه مع ما ربح فيه فعلى صاحب الحق ان ياخذ
راس المال ونصف ويرد عليه نصف الربح لان هذا رجل تائب وروى ذلك مسمع ابو سيار عن ابي عبد الله عليه السلام
وسأذكر هذا الحديث بالفاظه في هذا الكتاب في باب الوديعة انتهى وعلى هذا فلو انكر المنكر الحق تائبا او ماطل
اذا انه حل للمدعى مقاصته مع اجتماع شرائط التقاص المذكورة في بابه وربما […] ضعف ما […]
به في الحكم هنا من عدم تضمينه ولا دليل عليه مع كون مقتضى الروايات المتقدمة سقوط الدعوى باليمين مطلقا […]
منه توهم ضعف الاستدلال بالروايتين على تمام المدعى سيما على ان موردهما انما هو بذل المديون ولا اتيانه […]
وذلك لاختصاصهما بالمورد بعموم القائل بالفرق بينه وبين غيره مع امكان استفادة التعميم من بيان […]
الا وجوابا سوق من السؤال التام تأمل جيدا ومنها عدم نفي الضرر […] ومنها […] الحسنين […]
وينبغي التنبيه على امور الاول هل جواز المطالبة والاخذ بعد الاقرار يتحقق بصورة اقراره بجميع
الحق او لا بل يشمل صورة اقراره ببعضه مطلقا اطلاق الكتب المتقدمة الثاني وبه صرح في الرياض وهو محل الكلام
من الاطلاق المذكور والعمومات المتقدمة ومن استصحاب عدم جواز المطالبة وعدم جواز المقاصة وعموم الاخبار
المتقدمة خرج منه صورة الاقرار بالجميع فيبقى محل البحث مندرجا تحته وهو اولى بالترجيح من العمومات المتقدمة
لان وجه ترجيحها ما سبق وهو منتف […] الاصحاب فيه بجوار […] غير موجود هنا لامكان دعوى انصراف الاطلاق
كلامهم الى غير محل البحث ومنه يظهر وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان الاحتمال الثاني في غاية القوة […]

مقتضى

سواء كان بعضه [illegible]

فهل يختص جواز المطالبة والاستيفاء في صورة الاقرار بالبعض بالقدر الذي اقر به اولا بل يعمّان مالم يقر به وجهان كالاقالة
ينبغي ترك الاحتياط بتركهما بل هو في غاية القوة الثاني هل يختص عدم جواز المطالبة والاستقاص بعد الحلف مع
عدم الاقرار بصورة حكم الحاكم ببراءة ذمة الحالف ظاهرا اولا بل يعم صورة عدم حكم الحاكم فيكون سقوط الامرين بمجرد الحلف
ظاهر اطلاق النصوص والفتاوى الثاني وهو الاقرب الثالث صرح في التحرير بانه لو ادعى صاحب الحق ان الحالف
الكاذب نفسه فانكر كان ذلك دعوى مسموعة يطالب فيها بالبينة والمنكر باليمين وصرح بما ذكره في المهذب البارع ايضا
وهو جيد **منهل** يجوز للمنكر المتوجه اليه اليمين ان يرد ما توجه اليه من اليمين على المدعي وقد صرح بذلك
في المقنعة والنهاية والغنية والمراسم والسرائر والشرايع والنافع والارشاد والتحرير والقواعد والدروس
اللمعة والروضة ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها
انه نبه على دعوى الاجماع على ذلك في الغنية قائلا وللمدعى عليه رد اليمين على المدعي بدليل اجماع الطائفة ويعضد
ماذكره اولا قول مجمع الفائدة جواز رد المدعى عليه على المدعي مشهور بين الاصحاب بل ما يخرج فيه خلافا وعليه روايات
وثانيا قول الرياض لو رد المنكر اليمين المتوجه اليه على المدعي مع ... الحلف بلا خلاف فيه في الظاهر مصرح به في جملة
من العبائر وعليه الاجماع في الغنية وغيره وهو الحجة مضافا الى ظواهر النصوص الاتية ومنها ما نبه عليه في الغنية بقوله
وايضا قوله تعالى او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم والمراد وجوب ايمانهم للاجماع على ان اليمين لا ترد بعد حصول
يمين اخرى وهذا يبطل قول من لم يجوز رد اليمين على حال ومنها ما نبه عليه في الغنية ايضا بقوله وايضا يحتج على المخالف
بما روى من طرقهم من قوله ... المطلوب اولى باليمين وان المطلوب مرجح عليه بالتقديم لان لفظة اولى كلفظة افضل
وهي في اللغة تفيد تفضيل احد الشيئين على الاخر فيما اشتركا فيه ومنها خبر محمد بن مسلم الذي وصف بالصحة
في لك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض عن احدهما عليهما السلام في الرجل يدعي ولا بينة قال يستحلف
فان رد اليمين على صاحب الحق ثم لم يحلف فلا حق له ومنها خبر ابان عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا اقام المدعي البينة فليس له عليه وان لم يقم البينة فرد الذي عليه اليمين فابى ان يحلف فلا حق له وقد وصف
هذه الرواية بالصحة في لف وفي مجمع الفائدة هكذا في الفقيه ابان بن عثمان الذي طريقه اليه صحيح والظاهر انه ثقة
وفي الرياض هو موثق كالصحيح ومنها خبر عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يدعي عليه الحق ولا بينة
للمدعي قال يستحلف او يرد اليمين على صاحب الحق فان لم يفعل فلا حق له ومنها خبر محمد بن عيسى عن يونس
عمن رواه قال استخراج الحقوق باربعة وجوه بشهادة رجلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فان لم يكن
امرأتان فرجل ويمين المدعي فان لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه فان لم يحلف ورد اليمين على المدعي فهي واجبة
عليه ان يحلف ويأخذ حقه وقصور سنده بالجهالة مجبور بعمل الطائفة وينبغي التنبيه على امور الاول
اذا حلف المدعي بعد رد اليمين عليه استحق ما يدعيه كما صرح به في النهاية والغنية والسرائر والنافع والتحرير
ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وهو ظاهر الشرايع والقواعد والارشاد بل الظاهر انه مما لا خلاف
فيه كما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله وبعد رد اليمين على المدعي فان حلف استحق المدعى من غير نزاع كانه للاجماع
وللتصريح ببعض الاخبار ويؤيده الاعتبار ويعضد ما ذكره قول الكفاية فان حلف استحق المدعي للنص ولا خلاف
في ذلك الثاني لا يجوز الرد اذا لم يكن المدعي قاطعا في دعواه بل كان ظانا وقد صرح بما ذكر في لك والروضة والكفاية
والرياض ولهم اولا ما نبه عليه في الاخير بقوله استثناه الاصحاب من غير خلاف بينهم اجده بل نسبه بعض الاصحاب اليهم
مؤذنا باتفاقهم عليه وثانيا ما نبه عليه فيه ايضا بقوله والوجه فيه واضح بناء على ان اليمين على البت لا يكون
من المدعي بهذه الثالث اذا ادعى وصي اليتيم مالا على اخر فانكر فهل يصح الرد على الوصي المدعي ام لا ظاهر اطلاق
المقنعة والنهاية والغنية والمراسم والنافع والشرايع والقواعد والارشاد والتحرير واللمعة والكشف الاول
وصرح بالثاني السرائر والدروس ولك والروضة وهو الاقرب والحجة اولا انه نبه على دعوى الاتفاق عليه في الكفاية

بقوله

بقوله هكذا قالوه وفي الرياض بقوله استثناه الاصحاب من غير خلاف بينهم اجده بل نسبه بعض الاصحاب اليهم مؤذنا باتفاقهم
عليه وثانيا ما نبه عليه في لك بقوله فانه لا يتمكن منه لان الوصي لا يتوجه عليه يمين لانه لا يجوز ان يحلف عن غيره وثالثا
الاصل ورابعا ظاهر قوله م البينة على المدعي واليمين على من انكر وعلى المختار فهل يلزم المنكر بالحلف فان ابى
حبس او يقضي بمجرد نكوله او يوقف الحكم هنا الى بلوغ الطفل ويحلف فيه اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية
القوة صار في الدروس الى الاحتمال الاخير قائلا يؤخر حتى يبلغ ويحلف ويمكن القضاء بالنكول هنا وكذا
صار اليه في لك ونبه فيه على التخيير بين الاولين قائلا يلزم المنكر بالحلف فان ابى حبس الى ان يحلف او يقضي
بنكوله والحق فيه بالوصي هنا الولي وهو جيد الرابع لو ادعى الوصي على الوارث ان الميت اوصى للفقراء بخمس
او زكوة او حج او نحو ذلك مما لا يستحق له بخصوصه فانكر الوارث فهل يصح الرد اولا ظاهر اطلاق المقنعة
والنهاية والغنية والمراسم والنافع والشرايع والقواعد والارشاد والتحرير واللمعة والكشف الاول وصرح
بالثاني في الدروس ولك وهو الاقرب عندي ونفى عنه البعد في مجمع الفائدة مصرحا كالكفاية بانه هكذا
قالوه وهو استثناه الاصحاب من غير خلاف بينهم بل نسبه بعض الاصحاب اليهم مؤذنا باتفاقهم عليه ثم نبه على وجه
ذلك قائلا والوجه فيه وفيما سبق الاصل وعموم ما دل على لزوم اليمين على المدعى عليه مع اختصاص النصوص
الاتية التي هي الاصل في اصل المسئلة بحكم التبادر بغير الصور هنا ويظهر من ذلك خروج المقدس الاردبيلي وتوقف
القوم على الاستثناء كذلك وصرح في لك بانه يلزم المنكر هنا باليمين او الاقرار وقرب منهما مجمع الفائدة
والرياض وما ذكراه جيد الخامس اذا وكل غيره في دعوى فادعى الوكيل بغيبة الموكل فانكر المدعى عليه فلا
يصح الرد على الوكيل وهل يلزم الموكل الحضور للرد عليه او يلزم المنكر بالاقرار او الحلف احتمل الاول في مجمع
الفائدة قائلا والظاهر انه يكون في موضع ثبوت الحق بذلك للمدعي نفسه ويكون ما جاز له اليمين فلا يمين على
المدعي اذا كان وكيلا وان علم ولكن يحتمل ان يطلب المدعى عليه توقف الحضور الى ان يحضر المدعي ليرد عليه
كما في وكيل المدعى عليه فتامل وفيما ذكره نظر بل الاحتمال الثاني وهو الالزام بالاقرار او الحلف في غاية القوة
خصوصا اذا كان الموكل في سفر او يصعب عليه الحضور ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط باحضار الموكل وعدم ترك
الدعوى ثم الرد عليه السادس الظاهر من اطلاق الاصحاب ان الرد يصح في جميع الدعاوى وهو جيد **منهل**
هل اليمين المردودة على المدعي بمنزلة بينة او بمنزلة اقرار المنكر فيه قولان احدهما انه بمنزلة البينة وقد حكي هذا
القول في الدروس والروضة وكذا حكاه في لك قائلا وهل هي بمنزلة البينة نفسها او بمنزلة الاقرار المدعى عليه
فيه قولان احدهما انه كالبينة لان الحجة اليمين واليمين وفيما ذكره من الوجه نظر وقد صرح في الدروس بان هذا
القول بعيد وثانيهما انها بمنزلة اقرار المنكر وقد اختار هذا القول في الدروس والروضة وما يظهر من قول
مجمع الفائدة بعد الاشارة الى النزاع المذكور ولعله بالاقرار اشبه المصير اليه بنيه على وجه في لك قائلا بعد
ما حكيناه عنه سابقا والثاني انه كاقرار المنكر لا الوصول الى الحق جاء من قبل رده او نكوله ويعضد ما ذكره
ما نبه عليه في مجمع الفائدة بعد ما حكيناه عنه سابقا بقوله فان صح حلفه ثم بعد الحق فانه كالبينة الانكار لا
يحلف وبما ذكراه نظر كما في وجه القول الاول والحاصل لم اجد حجة معتبرة على شيء من القولين المذكورين
كما نبه عليه في الكفاية بقوله بعد الاشارة الى القولين المذكورين ووجه الطرفين غير واضح بالدلالة على المطلوب
وظاهره التوقف هنا كالرياض ومجمع الفائدة وهو في محله وقد تفرع على القولين المذكورين فروع كثيرة
كما صرح به في الكفاية قائلا وتفرع على القولين مسائل كثيرة مذكورة في مواضعها ويعضد ما ذكره اولا
قول لك ويتفرع على القولين فروع كثيرة مذكورة في مواضعها وثانيا قول مجمع الفائدة الفروعات
كثيرة مذكورة في مظانها والاقرب عندي في جميع الفروع الرجوع الى ما يقتضيه الاصول والقواعد
من دون التفريع على القولين المذكورين لعدم الدليل عليه ويعضد ما ذكرناه اولا قول مجمع الفائدة وبعد

الاشارة الى الفروع هكذا قالوا اولى فيه تامل اولا ينبغي الحكم على اطلاقه بانها كالبينة او كالاقرار جزاف العروج والفرع
اذ لا دليل على شيء منه بل بعض الفروع كالبينة بل فيه الحقيقة قولهم كالبينة او كالاقرار اجزاء العروج واسبابا طهارة
القياس والاعتبار المناسبة فينبغي ان يقال انه شيء براسه وينظر في كل نوع نوع بخصوصه ويتامل ويحكم على مقتضى
الدليل في ذلك وثانيا قول الكفاية بعد ما حكيناه عنها سابقا والحق اعتبار الاول في هذه الفروع وبناء الاحكام
عليها ومالنا قول الرياض بعد الاشارة الى بعض الفروع واختار المقدس الاردبيلي وصاحب الكفاية الرجوع
فيها الى الاصول والقواعد وانه يعمل عليها في كل منها من دون ان يجعل احد القولين اصلا كليا يرجع اليها في جميعها
بل لو اقتضت الاصول في بعضها ما يوافق احدهما وفي الاخر ما يخالف عمل بالاصلين معا وهو حسن ان لم يكن في
المسئلة قول ثالث يكون خارقا للاجماع ومن جملة تلك الفروع ما نبه عليه في الك بقوله وفيهما يتفرع على القولين
فروع كثيرة مذكورة في مواضعها ومنها ان المدعى عليه لو اقام بينة على اداء المال او على الابراء عقيب حلف
فان قلنا ان جعلنا يمينه كبينة سمعت بينة المدعى عليه وان جعلناها كاقرار المدعى عليه لم تسمع لانه مكذب لبينته
الاقرار وفيما ذكره نظر بل الاقرب هنا عدم سماع هذه البينة كما صرح به في الكفاية اما اولا فلما نبه عليه في مجمع
الفائدة قائلا الظاهر في الفروع الاول واشار به الى هذا الفرع عدم سماع حجة المدعى عليه مطلقا لان
تلك البينة واليمين وردها الى المدعى انما صرح في انه يلزم بالحق بعد ذلك وانه يخرج من العهدة ح من غير تبرع
في ذلك وظاهر ان ذلك يجب بلزوم فان المدعى انما اقدم على ذلك لذلك وهو ظاهر وفيما ذكره نظر واما ثانيا
فلما نبه عليه ايضا بقوله ولان الاخبار الدالة على اسقاط الدعوى بعد احلاف المدعى عليه يدل على اسقاط دعواه
ايضا بل يمكن دعوى الاولوية واما ثالثا فلما نبه عليه فيه ايضا قائلا ولانه اذا لم يحلف المدعى لسقط دعواه
لما سيجيء فكذا سقوط دعوى المدعى عليه بعد احلافه اياه فتامل وفيما ذكره نظر واما رابعا فلما نبه عليه فيه
ايضا قائلا ولانه بعد ذلك لم يسمع الى بذل عينه فكذا بينته وفيما ذكره نظر ايضا واما خامسا فلما نبه عليه
فيه ايضا قائلا ولانه وقع التعارض بين اليمين والبينة واذا كان حكمه حكم البينة يلزم رجحان بينة المدعى بناء على
المشهور من رجحان بينته فانه مع بينة المدعى كما هو ظاهر كلا منهم على تقدير جعلها كالبينة يلزم خلاف ذلك مع كون
مذهبهم في ترجيح البينات خلاف ذلك ومن جملة تلك الفروع ما نبه عليه في الك قائلا بعد ما حكيناه عنه
سابقا وهل يجب الحق بنكول المدعى من اليمين المردودة ام لا بد من حكم الحاكم بالحق يبتني على القولين ايضا فان
جعلناها كالبينة فلا بد من الحكم بالحق وان جعلناها كاقرار المدعى عليه فلا حاجة اليه كما مر وفيما ذكره نظر ايضا
بل الاقرب عدم التوقف هنا على حكم الحاكم كما صرح به في الكفاية بل هو ظاهر معظم الفتاوى وهم اولا لان
ان عدم التوقف على الحكم حكم الحاكم هنا ظاهر النصوص المتقدمة ولا معارض لها وثانيا ما نبه عليه في مجمع الفائدة
قائلا الظاهر عدم التوقف على حكم الحاكم مطلقا لبعض ما مر وثالثا ما نبه عليه فيه ايضا قائلا ولان توقف ثبوت
الحق على حكم الحاكم بخلاف الاصل ايضا فان الظاهر من الحجة ما يثبت به المدعى بل لو لم يكن في البينة ايضا اجماع لكان
هناك ايضا الثبوت بها صحيحا وفيه تامل نبه في الرياض على المناقشة في الاصل المذكور ايضا قائلا و
احاد فيه الفرع المتقدم عدم التوقف على حكم الحاكم وعلما منها كون المتوقف عليه مخالفا للاصل وان مقتضاه
ثبوت الحق من دونه وفيه نظر حيث يتوجه للمنكر ردها على المدعى ورابعا ما نبه عليه فيه ايضا بقوله ولان
سقوط الدعوى سيتضح لا يحتاج الى حكم الحاكم فكذا يمين المدعى فانها لا تثبت ما ضعف من ذلك بل اقوى
فانها مثبتة وموجبة دعواه وما نقيضه خامسا ما نبه عليه فيه ايضا قائلا ولانهم يقولون انه يثبت الحق بالنكول
بناء على القول بالقضاء به فكذلك يثبت باليمين المردودة على القول بالقضاء بالطريق الاولى وخامسا
ما نبه عليه فيه ايضا قائلا ولانهم قالوا لو بذل بعد النكول لم يلتفت اليه فكذا لا ينبغي ان يلتفت الى بينته بعد رد
اليمين وحصولها من المدعى وطلبه وهو ظاهر وبالجملة ينبغي التامل والتدبر في حصول الفروع واستخراج الدليل

ومن جملة تلك الفروع ما نبه عليه في الدروس بقوله وحلف المدعى كاقرار الخصم فلا يبعد على غيره وقيل كالبينة
وهو بعيد والفائدة في مثل انكار الوكيل العيب ونكوله عن اليمين فيحلف المدعى فان جعلناه كالبينة ملك
رده على الموكل وان جعلناه كالاقرار فلا **مسئلة** اذا رد المنكر الحلف على المدعى في موضع يجب
الرد عليه وامتنع من الحلف المردود اليه وقال لا احلف ولم يذكر لامتناعه سببا فهل هو نكول ويسقط به حقه
مطلقا او لا كان او يسقط حقه في هذا المجلس فلا يجوز له اعادة الدعوى في مجلس اخر احتمالات يظهر المصير الى
اولها من المقنعة والنهاية والغنية والسرائر والمراسم والشرائع والنافع والارشاد والتحرير واللمعة والمحكي عن
الحلبي وبه صرح في الدروس والك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض بل فيه هو الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل
القائل بخلافه غير مذكور ومستنده مع ذلك غير واضح ويعضده ما ذكره اولا في تقريع الروضة بان هذا الاحتمال
هو الاشهور وثانيا تقريع الكفاية بانه الاشهر وحكى عن بعض الاحتمال الثالث وهو ضعيف كالاحتمال
الثاني فالمعتمد هو الاحتمال الاول الذي عليه المعظم ولهم وجوه منها انه نبه في الرياض على دعوى الاجماع
على ذلك في الجملة قائلا مع ان ذلك اجماعي اذا كان في مجلس الحكم كما صرح به في عدد يظهر من تتبع الفتاوى
ويعضده ما ذكره كون هذا الاحتمال مشهورا شهرة عظيمة لا يبعد معها لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف ومنها
ما احتج به في الك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض من اطلاق الاخبار المتقدمة ومنها ما نبه عليه في الك قائلا
ولانه لولا ذلك لرفع خصمه كل يوم الى القاضي والخصم يرد عليه اليمين وهو لا يحلف فيعظم الخطب ولا يستفرغ من
خصومته الى شغل اخر واشار الى ما ذكره في مجمع الفائدة والرياض ومنها اما لو ابقاء السقوط في مجلس
اخر وان ذكر المدعى سببا لامتناعه من الحلف المردود عليه فقال اريد ان اتي بالبينة او اسال الفقهاء او انظر
في الحساب ونحو ذلك فهل يبطل حقه مطلقا او لا بل يمهل اختلف الاصحاب في ذلك على قولين احدهما
انه يبطل حقه فلا يجوز له اعادة الدعوى لا في هذا المجلس اخر ولا في مجلس اخر وهو لاطلاق النهاية والغنية والسرائر
والمراسم والشرائع والنافع والارشاد والتحرير واللمعة والمحكي عن الحلبي وثانيهما انه لا يبطل حقه بل يمهل وهو
للدروس والك وضه والرياض وهو ضعيف بل الاقرب عندي هو القول الاول للاطلاق المتقدم المعتضد
بما يتقدم اليه الاشارة لا يقال هو لا ينهض باثبات المدعى لما صرح به في الرياض من اختصاصه بحكم التبادر بالامتناع
الخالي عن ذكر السبب فلا يشمل غيره بل لعله لا يعد مثله امتناعا لانا نقول لا نسلم ما صرح به بل الروايات الدالة
عامة لمحل البحث وكما نبه عليه في مجمع الفائدة والكفاية وان احتمل في الاول تخصيص الاطلاق بغير محل البحث
بالاصل والاعتبار ونفي البعد عن بقاء الدعوى او لا يقال يمنع ما ذكره ما نبه عليه في الكشف بقوله وان كل
سقطت دعواه في هذا المجلس وهل له المطالبة بعد ذلك اشكال من عموم الاخبار الناطقة بالحلف
من الاصل وكونه كالاقرار او البينة يثبت كلما اتى به كما يثبت كلما اقام البينة او اقر الخصم اواحتمال الاخبار
انه لا حق له ما لم يحلف او في ذلك وهو خبره المبسوط والمسم لانا نقول ما ذكره لا يصلح للدفع فتامل وعلى تقدير الامهال
فهل يقدر لا بالله قدرا او لا اختار الثاني في الك قائلا فيه وجهان اجودهما انه لا يقدر له لان اليمين حقه فله تاخيره
الى ان يشاء كالبينة فيمكن من اتيانها متى شاء وهذا بخلاف المدعى عليه فانه لا يمهل الا استمهل لانه لا يقدر له تحليف
تاخير المدعى فانه يؤخر حقه فيقبل اذ كان له عذر سمع وربما يستفاد ما صار اليه من قول الدروس وضه والرياض
امهل بخلاف المنكر ولكن صرح في الرياض بان ما ذكره في الك فيه نظر ونبه عليه في مجمع الفائدة بقوله بعد الاشارة
اليه فتامل وينبغي التنبيه على امرين الاول اذا اتى المدعى الممتنع من الحلف المردود ببينة في صورة عدم
ذكره سببا لامتناعه من الحلف فهل تسمع بينته ولا يسقط حقه بامتناعه من الحلف ح او لا بل يسقط حقه كالبينة
سبق يظهر الاول من الدروس والك وضه فان فيها بعد الحكم بالسقوط حقه كما سبق يظهر الاول من الدروس
والك وضه فان فيها بعد الحكم بالسقوط في الصورة المذكورة الا ان يأتي ببينة واستحسنه في الرياض قائلا واستثنى

من ذلك الشهيد الثاني وبعض من تبعهما ما اذا اتى ما اتى به واطلاق المفيد والقاضي يدفع ذلك الا ان يدعى
عدم ما احتمال اختصاصه بحكم النادر بما اذا لم يكن له حق في نفس الامر واختار المحقق المنصف لحقوق ... بعيد ويظهر
الثاني من قول مجمع الفائدة بعد الاشارة الى الاستثناء المذكور وفيه تأمل اذ الدليل يدل على سقوطه وكذلك
من قول الكفاية وفي هذا الاستثناء اشكال نظرا الى عموم الدليل وما يظهر منهما هو مقتضى اطلاق المقنعة والنهاية
والغنية والسرائر والمراسم والشرائع والنافع والارشاد والتحرير واللمعة والمحكي عن الحلبي والمسئلة عندي محل اشكال
من وقوع التعارض بين عموم ما دل على قبول البينة المعتضد بالاستصحاب ومن اطلاقات الاخبار المتقدمة الدالة
على السقوط بالامتناع من الحلف المعتضدة باطلاق عبارة جمع كثير من الاصحاب بحيث لا يبعد معه دعوى عدم
المخالف وهذا التعارض من قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى فلا ينبغي ترك الاحتياط في المسئلة مع امكانه
وان كان الاحتمال الثاني في غاية القوة الثاني هل للمدعي الزام المنكر باحضار المال قبل اتيانه باليمين المردودة
اليه اولا فيه قولان احدهما ان له الالزام بذلك وقد حكاه في لف عن الحلبي قائلا قال ابو الصلاح فان قال
يحلف وانا اصدقه ما ادعاه فان احلف الزم خصمه الخروج اليه مما حلف عليه وان قال لا احلف حتى احضر حقي الزم
الحاكم خصمه بذلك ولم يحضرني قول لاصحابنا يوافقه على ذلك وثانيهما انه ليس له الالزام بذلك وقد صار اليه
في لف قائلا ولو طلب احضار المال قبل حلفه ففي اجابته قولان اجودهما العدم واختار هذا القول لف
ايضا اشار الى وجهه قائلا بعد الاشارة الى عبارة الحلبي والوجه المنع لان تكليف الاحضار قبل الثبوت تسلط
على مال المسلم بغير حق فليس للحاكم مطالبته بذلك وانما يتحقق الاحضار بعد الثبوت ويظهر من التوقف وليس
في محله بل الاقرب هو القول الثاني منهل اذا نكل المنكر والمدعى عليه عن اليمين المتوجهة اليه ولم يقع
منه ادعى ردها على المدعي وقال له الحاكم ثلث مرات ان حلفت والا جعلتك ناكلا فان حلف فذاك وان امتنع
النكول فهل يقضى عليه بمجرد نكوله او لا بل يرد الحاكم على المدعي فان حلف ثبت حقه وان امتنع سقط حقه اختلف
الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه يقضى عليه بمجرد نكوله ويؤخذ حق المدعي منه والمحكي في جملة من الكتب
عن الصدوقين والقاضي والحلبي وصرح في لف بانه مذهب الشيخان والاتباع ويظهر منه الميل اليه كما يظهر من
ضه وصرح في الكشف بانه مذهب المقنع والكافي والكامل والموجز والتلخيص ووافق فيه الشرائع الى الكامل والمختلف
وغاية المراد والتنقيح ولك والكفاية وفي الصافي الى الوحي غاية المرام الثاني انه لا يقضى عليه بمجرد النكول بل يرد
الحاكم اليمين على المدعي فان حلف ثبت حقه وان امتنع سقط وهو للسرائر والتحرير والقواعد ولف والايضاح و
غاية المراد واللمعة والرياض والمحكي في جملة من الكتب عن العلامة في اكثر كتبه وسائر المتأخرين ويعضد ما ذكره اولا
قول الكفاية ذهب اليه جماعة من القدماء واكثر المتاخرين وثانيا قول الرياض ذهب اليه كثير من القدماء
كالاسكافي والشيخ في ط وف والحلي وابن زهرة وابن حمزة واكثر المتاخرين عدا من ابن هنا وفي يع وشيخنا الشهيد
الثاني وبعض من تبعه مع ترددهما للالبن وبالجملة لا ريب في شهرة هذا القول بين المتاخرين بل عليه عامتهم
كما يظهر من لك للاولين وجوه منها ما ذكره في الكشف من اصالة براءة ذمة المدعى من وجوب اليمين عليه
وفيما ذكره نظر لان ذلك معارض باصالة عدم استحقاقه الحق من غير رد اليمين على المدعي وقد نبه على ما ذكرناه
قائلا في جملة كلام له ودفعه ان الاصل عدم الحق وعدم الحكم حتى يثبت الموجب وما علم من تلك الادلة فلك
ان لا يحكم بمجرد النكول ولا خلاف في الحكم بعد رد اليمين ان حلف ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة قائلا
انه قد يؤول رد اليمين على المدعي الى تضييع حقه من رضا المدعى عليه وطلبه بل بمجرد سكوته وامتناعه عن اليمين وردها
المنكر بجنون الحقوق ويشبه بان لا يحلف المدعي خوفا او خجلا فيسقط لما تقدم من الروايات الدالة عليه ومنها
ما ذكره في لف وغاية المراد ولك ومجمع الفائدة والكفاية من خبر هشام والحلبي وجميل الذي صرح بصحته في لف
وغاية المراد عن الصادق ع قال قال رسول الله صلى الله عليه واله البينة على من ادعى واليمين على من ادعى عليه

تلك الدروس هل للمدعي الزام المنكر احضار قبل اليمين قطع به الحلبي وفي لف لا ... عدم الالزام ... منه رحمه

عه
كالمختلف والايضاح وغاية المراد والتنقيح ولك ومجمع المهذب البارع والكفاية والكشف
منه

وصرح

وصرح بالشهرة هذه الرواية بعض الاصحاب ويعضدها النبوي المرسل الذي صرح باستفاضته في الرياض البينة
على المدعي واليمين على من انكر ووجه الدلالة على ما ذكره في لف وغاية المراد ولك والكفاية و
الرياض قائلين وجه الاستدلال به انه جعل جنس اليمين في جانب المدعى عليه كما جعل البينة في جانب المدعي والتفصيل
يقطع الاشتراك وزاد في الثاني والثالث والخامس قائلين ولا ينتقض ذلك برد اليمين على المدعي حيث
حكم عليه باليمين لان ثبوت اليمين عليه هناك من قبل الرد لا باصل الشرع المتلقى من الحديث وزاد في لك
قائلا وجملة الامران مخالفة مقتضى التفصيل يحتاج الى دليل خاص يخرج عن حكمه وهو موجود مع الرد لا مع
النكول ويعضد ما ذكروه ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله المتبادر منه كون كل واحدة مختصة بصاحبها
خرج منه ما ثبت بالدليل مثل اليمين التي ردها المدعى عليه وبقي الباقي وقد يناقش فيما ذكروه اولا بما نبه
عليه في الرياض قائلا بعد الاشارة الى الاحتجاج بالرواية على المدعى وفيه نظر لعدم دلالته على الحكم با
لنكول صريحا بل ولا ظاهرا وانما غايته الدلالة على ان جنس اليمين على المنكر وانه وظيفته ونحن لا ننكره ولا يبقى
دلالة على ذلك بشيء من الدلالات الثلث بعد ملاحظة ان المتبادر منه بيان الوظيفة الشرعية في الاصل
والابتداء لكل من المنكر والمدعي وهو لا ينافي رد اليمين على المدعي من باب الرد به ولو من الحاكم الذي هو نائب المنكر
حيث يمتنع ويتوقف الامر على حاله ويبقى النزاع الموجب على حاله لا باصل الشرع المتلقى من الخبر كما اعترف به المستدل
في جوابه عن النقض وبالجملة ان تمنع المنافاة بما ذكره في محل النقض يمنعه فيما نحن فيه ايضا في محل البحث بعد
تمام دليل على ثبوت الرد فيه على تقدير تسليمه لا يوجب المنافاة على تقدير ثبوت الرد وبالجملة المقصود من ذلك
رفع المنافاة التي هي الاصل والبناء في صحة الاستدلال وحيث فرض عدمها بالرد في محل البحث ايضا ولو على تقدير
ثبوته يصح الاستدلال بالخبر المذكور على الحكم ورد القول بالرد ويعضد ما ذكره امران احدهما ما نبه عليه
لف في مقام الجواب عن الاحتجاج بالرواية المذكورة على المدعى بقوله الجواب انه لا حجة فيه لانه حكم الابتداء وثانيا
فيهما ما نبه عليه في مجمع الفائدة في المقام المذكور قائلا يمكن منع الحصر بعد التسليم ويحتمل كونه كذلك بان
ذلك الاصل ووظيفتهما لا مطلقا فلا ينافي وجوب كل واحد بالعارض مثل الرد ولهذا قد ينعكس في البينة
وعمل بتقديم بينة المدعي وقيل بالعكس وثانيا ان المفروض متفقان على ان المنكر المفروض في محل البحث
لا يمين عليه بعد النكول وذلك لان القائلين بالرد يحكمون بالقضاء بعد الرد والحلف فلو كان عليه يمين بعد
الامرين لما صح ذلك وهو واضح واما القائلون بعدم وجوب الرد فلانهم يحكمون بمجرد النكول فلو كان عليه
يمين لما صح ذلك فالمنكر المفروض خارج عن اطلاق قوله ع اليمين على من انكر وكذا المدعي المفروض وحينئذ فيخرج
فالرواية لا تشمل محل البحث وبالجملة المتبادر من الرواية انه لا يمين على المدعي الذي يكون خصمه وهو المنكر
ممن ثبت عليه اليمين لا مطلقا فتأمل على ان مقتضى قوله ع واليمين على من انكر عدم سقوط حق اليمين عنه وعدم
حصول قطع الدعوى بغير يمينه مطلقا حتى مع حلف المدعي ولكن خرج هذا بالاجماع ولا دليل على خروج
غيره فبقي مندرجا تحت الاطلاق فتكون الرواية من ادلة القول الثاني سيجيء ثالثا بان اطلاق
الرواية ينصرف الى الغالب وليس منه محل البحث فتأمل ومنها خبر محمد بن مسلم الذي وصفه بالصحة في لف
والايضاح وغاية المراد ولك ومنه ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والمهذب البارع والرياض عن الصادق
عليه السلام قال سألته عن الاخرس كيف يحلف اذا ادعي عليه دين ولم يكن للمدعي بينة فقال قال امير المؤمنين ع
الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى بينت للامة جميع ما تحتاج اليه ثم قال ائتوني بمصحف فاتي به فقال للاخرس
ما هذا فرفع رأسه واشار انه كتاب الله عز وجل ثم قال ائتوني بوليه فاتي باخ له فاقعده الى جنبه ثم قال يا قنبر
علي بدواة وصحيفة فاتاه بهما ثم قال لاخي الاخرس قل لاخيك هذا بينك وبينه فتقدم اليه بذلك ثم كتب
امير المؤمنين ع والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الطالب الغالب الضار النافع المهلك

المدرك الذي يعلم الرد الملازم ان فلان بن فلان المدعى ليس له قبل فلان بن فلان اعني الاخرس حق ولا طلبة بوجه
من الوجوه ولا سبب من الاسباب ثم عليه امر الاخرس ان يشرب فان امتنع فالزمه الدين ونبه في غاية المراد والشهيد
والرياض على وجه الدلالة على المدعى بالتلبس ظاهرا انه لم يرد اليمين على خصمه والا لبطل ولزم تاخير البيان عن وقت
الخطاب بل عن وقت الحاجة وزاد في الاخير فانه ايضا بقوله فان امتنع فالزمه الدين يدل على تعقيبه الالزام
للامتناع بغير مهلة لمكان الفاء وهو ينافي تخلل اليمين بينهما فالا كالاول ومعلوم بحجة كونه لم والفرق
بين الاخرس وغيره ملغى بالاجماع وقد ناقش فيما ذكره اولا ثم عليه في الرياض قائلا بعد الاشارة الى الخبر
المذكور وفيه نظر اما اولا فبعدم القائل بالاطلاق لان الحكم بالنكول على تقدير القول به مشروطا اتفاقا بالنكول
عن كل من الحلف ورده وليس فيه الاشارة الى النكول عن الحلف خاصة دون النكول عن رده فلا بد من
تقديره وليس باولى من تقدير الرد على المدعى وقد يجاب عما ذكره بانه لا نسلم عدم الاولوية لان هذا
يستلزم تقدير امرين ولا كذلك الاول ولان هذا يستلزم تقدير امرين وجوديين وهما الرد على المدعي وحلفه ولا
شك في انهما وجوديان ولا كذلك الاول فانه يلزم تقدير امر عدمي وهو عدم الرد الا ان يقال عدم الرد هنا
هو الكف وهو امر وجودي فتامل وثانيا بما نبه عليه في الرياض ايضا قائلا بعد الاشارة الى ما حكيناه عنه سابقا
واما ثانيا فان لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة وان كان صحيحا منعه الا ان الحاجة في الخبر كما يظهر من صدره
هو معرفة كيفية حلف الاخرس لا كيفية الحكم في الدعوى معه مع نكوله ولزوم تاخير البيان عن وقت الخطاب
لا باس به كما قرر في محله ويعضده ما ذكره ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله بعد الاشارة الى الاحتجاج بالرواية
المذكورة على المدعى قد يمنع ولا نسلم فانه ما يفهم انه حكم عليه بالحق ويكون المراد على المدعي مع يمينه ولا نسلم
فانه ما يفهم انه حكم عليه بالحق ويكون المراد بالالزام الذي عدم السقوط ويكون الغرض بيان تحليفه كما هو الظاهر
من اول الخبر وانا نص على ذلك وما بينا الرد وقد يكون معلوما عندهم رد اليمين او هو رد بعد ذلك فلا يلزم
التاخير عن وقت الحاجة وفيما ذكراه نظر وثالثا ما نبه عليه في الرياض بقوله بعد ما حكيناه عنه سابقا
واما ثالثا بان الخبر قضية في واقعة فلا تكون عامة فتامل ويمكن الجواب عما ذكر بانا لم نجد حجة توجب سقوط
الرد فرض المسئلة الا كون الحالف هنا هو الاخرس او حصول العلم للامام عليه السلام باشتغال ذمة الاخرس
بالدين او باعتبار كون المدعى من لا يجوز الرد عليه كالوصي والوكيل وجميع ذلك باطل اما الاول فلظهور
عدم القائل بالفصل بين الاخرس وغيره في حكم المسئلة وقد صرح بدعوى الاجماع على ذلك في غاية المراد وكذلك
والرياض بما ذكر يندفع ما اورده في مجمع الفائدة بقوله بعد ما حكيناه عنه سابقا او يقال قد يكون ذلك
ذلك مخصوصا بالاخرس فاذا كان لا يرد هو اليمين يلزم الحق من حيث الرد ولا يلزم منه المطلوب وهو عدم
الرد والحكم في جميع الدعاوى بمجرد النكول بلزوم الحق على المدعى عليه وهنا قدح ظاهر وان كان الاول بعيدا
الا ان يثبت الاجماع في عدم الفرق اما الثاني فلان احتمال علم الامام عليه السلام باشتغال ذمة الاخرس بالدين ان
كان قبل الاقدام على احلافه فهو باطل لانه يكون ح لغوا بناء على المختار الذي عليه من انه يجوز للحاكم ان يحكم
بعلمه مضافا الى ان الرواية بنفسها ظاهرة في بطلان هذا الاحتمال كما لا يخفى وان كان بعد امتناع الاخرس
من الحلف وهذا الذي فيه ضعف لان بمجرد الامتناع لا يفيد العلم باشتغال الذمة لا عقلا ولا عادة اذ كثيرا
ما يمتنع من الحلف مع علم الحالف صدقه ببراءة الذمة وان كان باعتبار امر جاري عنه بعض الامتناع فهو مدفوع
بالاصل الا ان يقال بانه يعارض باصالة عدم ثبوت الحق بمجرد النكول فتامل مضافا الى ان الظاهر من
الرواية عدم ثبوت امر غير الامتناع وتدبيره واما الثالث فلكونه بعيدا في الغاية مضافا الى ان ترك
الاستفصال في مقام الرواية يدفعه ويفيد ثبوت الحكم في جميع صور المسئلة فتامل ورابعا ما نبه عليه في
الرياض ايضا قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا واما رابعا فانه فرع العمل به في كيفية احلاف الاخرس

ولبقائه

ولم يقل به المشهور ومنهم الماتن وغيره ممن حكم بالنكول فلا يمكن الاستناد اليه لاثباته وخلاف ما ثابتا على
تقدير تسليم دلالته لما ينافي من اطباق الجمهور على نقل خلافه عن علي عليه السلام وخامسا بان هذه الرواية
لا تخلو عن اجمال فان مصدرها بعبد السؤال عن مسئلة شرعية على وجه العموم وهو كيفية حلف الاخرس وعجزها
يدل على حكم الامام عليه السلام وقطعه الدعوى في قضية شخصية خارجية ومثل هذا التهافت ما لا يخالف ربما
يمنع من حجية الرواية لحصول الطرح بسقوط شيء منها وربما يكون الساقط منها شيئا يمنع من الاستناد اليها
في هذه المسئلة فتامل وسادسا بان هذه الرواية على تقدير تسليم دلالتها على المدعى تعارضها الظهور وهي لا تصلح
لمعارضة ادلة القول الثاني فينبغي طرحها او ارتكاب التاويل وعليه تنبيه في الف والايضاح والمهذب
البارع بقوله في مقام الجواب عنها الجواب باحتمال الزامه بالدين عقيب احلاف المدعى جمعا بين الادلة
ومنها ما احتج به في الكفاية وغيرها من خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت للشيخ عليه السلام اخبرني عن الرجل
يدعي قبل الرجل الحق فلا يكون له بينة بماله قال فيمين المدعى فان حلف فلا حق له وان لم يحلف فعليه
بناء ذلك على وجه الدلالة على المدعى بقوله رتب ثبوت الحق عليه على عدم حلفه فلا يعتبر معه امر اخر وهذه
الرواية لم يذكروها في الاستدلال مع انها واضحة الدلالة وقد يمنع من صحتها لاثبات المدعى اما اولا فلانها
ضعيفة السند كما صرح به الرياض بقوله في مقام الجواب عنها وفيه نظر لضعف السند لا يقال هذه المناقشة
مدفوعة بما نبه عليه في ذلك بقوله بعد ما حكيناه عنه سابقا وهي من الروايات المتلقاة بالقبول للاصحاب لانها مستند
الحكم بثبوت اليمين على المدعى على الميت اذا كان بينة وقد اعترف بما ذكره في الرياض بعد التصريح بضعف ولا
لنها كالمسالك لانا نقول ما ذكر مدفوع بما نبه عليه في الرياض بقوله بعد التصريح بضعف السند وتلقي الاصحاب
اياه بالقبول جابر لخصوص ما تلقوه لا جميعا كما بين الوجه فيه في رسالة الاجماع مستقصى ويعضد ما ذكره ما نبه
عليه في مجمع الفائدة بقوله فانهم مع كلام في السند بعدم توثيق ياسين الضرير ووجود محمد بن عيسى كانه العبيدي
الذي تقدم يطعنون فيه وان كان الظاهر انه مقبول ولا يدل قبول ما في هذه الرواية من لزوم اليمين على المدعى
مع البينة اذا كان الدعوى على الميت على قبول جميع ما في هذه الرواية ولا توثيق من في سندها لاحتمال
كون الحكم ثابتا بغيرها مثل الاجماع والشهرة وهو ظاهر وكانه لذلك ما جعلت دليلا على هذا الحكم فلا
يرد قول شارح وهذه الرواية لم يذكروها اه فتامل واما ثانيا فلما نبه عليه في الرياض ايضا بقوله بعد
الاشارة الى الخبر المذكور وفيه نظر باختلاف النسخة ففي كما ذكرت كما مر وفي بدل محل الاستدلال وهو قوله
وان لم يحلف فعليه بقوله وان رد اليمين على المدعى فلم يحلف فلا حق له وعليه فلا دلالة فيه على الحكم واختلاف
المعنى النسخة موجب لتزلزل الرواية وان رجحت النسخة الاولى بتعدد الاولى وفيما ذكره نظر واما ثالثا
فلما نبه عليه في الرياض ايضا قائلا هو ضعف الدلالة بما ضعفنا به الصحيح المتقدم من عدم القائل باطلاقه فلا بد
من تقييده اما بالنكول عن الرد كما هو مناط الاستدلال او بما اذا رد اليمين على المدعى وعليه فليس برجوح
بالاضافة الى الاول كما مر وفيما ذكره نظر لمنع من لزوم التقييد باحد الامرين بل هما داخلان تحت الاطلاق
واما رابعا فلما نبه عليه في الرياض بقوله بعد ما حكيناه سابقا ورابعا باجمال مرجع الضمير في عليه لان المسئلة
المقدرة فكما يحتمل المنكر ويكون المبتدا المقدر الحق كذا يحتمل المدعى ويكون المقدر الحلف او النكول ويكون
الحق المقدر عينا المال يعني الدعوى ويكون كناية عن عدم انقطاع الدعوى بمجرد نكوله فلا يجب مصيرا اليها بل هي
عليه ما نبه وربما اوجب عليه المدعى بعد اثبات المدعى باليمين المردودة عليه وما ذكره ما نبه عليه في مجمع الفائدة
بقوله بعد الاشارة الى الرواية المذكورة ويمكن المناقشة فيه لانها غير ظاهرة في لزوم الحق بغير رد اليمين
ولعل المقصود عدم سقوط الحق ان لم يحلف ويؤيده ما ذكره في اخر هذه الرواية بعينها ولو كان المدعى عليه
حيا لالزم اليمين او الحق او يرد وهذه مؤيدة للقدح في رواية الاخرس وفيما ذكراه نظر بل الظاهر ان مرجع الضمير في

[illegible]

عليه هو المدعى عليه وان المسئلة المفروضة هو الحق المالي لان المتبادر ذلك ولاصالة رجوع الضمير الى الاقرب وليس هنا
الا المدعى عليه كما لا يخفى ولان ارجاع الضمير في عليه الى المدعى يستلزم اضمارا اذ ليس عدم حلفه مطلقا يوجب
ثبوت الحق عليه بل انما يوجبه بعد رد الحاكم اليمين عليه والاصل عدم الاضمار فتامل واما ثانيا فلما نبه عليه في
الرياض ايضا بقوله بعد ما حكينا عنه سابقا وثانيا بان غاية ما يفيد القول الاتي بل ادر عما يستدل عليه
به وهو قوله ع ولو كان اي المدعى عليه حيا لالزم باليمين او الحق او يرد اليمين عليه بصيغة المجهول كما في بعض
المعتبر الصحيح عندي مضبوطة ومرجوح بعض الفضلاء ايضا ويعضده السياق ظاهر اذ العدول عن قوله او يرد اليمين
او يرد بصيغة المعلوم الى المجهول لا وجه له بحسب الظاهر عدا التنبيه على عدم اختصاصه في المكروه وان كان كونه جنسه
وليس الا الحاكم واما سادسا فلما نبه عليه في الرياض ايضا بقوله بعد ما حكينا عنه سابقا وسادسا بقوة احتماله
كغيره على تقييد وتنزيله الجمل على التقية لكونه مذهب جماعة من العامة ومنهم ابو حنيفة كما هو مشتهر بينهم بل
واكثرهم عليه في الازمنة السابقة واللاحقة ولعل ماذكرناه من وجوه النظر في هذا الخبر عدا الاخير منها هو الوجه
في عدم استدلال اكثر الاصحاب به لهذا القول فتعمل البحث وللاخيرين وجوه ايضا منها ما نبه في الخلاف على دعوى
الاجماع على ما صاروا اليه قائلا اذا ادعى رجل على رجل حقا ولا بينة له فعرض اليمين على المدعى عليه فلم يحلف
ونكل ردت اليمين على المدعى فيحلف ويحكم له ولا يجوز الحكم على المدعى بنكوله دليلنا على ان اليمين يرد اجماع الفرقة
اخبارهم ويعضده ماذكره الرياض بعد الاشارة الى هذا القول لاريب في شهرة هذا القول بين المتاخرين
بل عليه عامتهم كما يظهر من ذلك وعن الخلاف وفي الغنية الاجماع عليه وفي السرائر انه مذهب اصحابنا عدا الشيخ في نهايته
ورجع عنه في غيرها وظاهره ايضا الاجماع عليه لا يقال هذا الوجه ضعيف لما نبه عليه في ذلك بقوله بعد الاشارة اليه
وفيه نظر لدعوى الشيخ الاجماع من عرب الاحتجاج مع مخالفته المحكمة به وقد سبقه الصدوقان والمفيد
وابو الصلاح وسلار ولو عكس الدعوى كان اولى لان هؤلاء المذكورين هم عمدة فقهاء الطائفة في تلك الاوقات
ويعضده ماذكره قول مجمع الفائدة ولكن ما نعلم ما في هذا الاجماع لانا نقول ماذكره في ذلك ضعيف لما نبه عليه في الاول
قائلا الجواب عن الاجماع بوجود المخالف من مثل المفيد وغيره ضعيف اولا لما يظهر على اصول العامة في الاجماع حيث
جعلوه مجرد الوفاق ولا يتم على ما عليه الاصحاب من انه هو الاتفاق الكاشف عن قول الامام عليه السلام ولو كان اثنين
وعلى عشرة مائة مطلقا وثانيا من كان انه لو بلغ في الكثرة حد الشهرة امكن القدح فيه بالوهن اما الموجب للرجحة
او الخروج عن الحجية وليوتة المسئلة بلا شبهة وثالثا بعدم صراحة كلامهم في لحاظه الاحتمال الجهل على احد
عليه الحلي كلام النهاية حيث قال ان المراد بقوله الزمه الحق يعني ان نكوله صيرت اليمين على المدعى يعمان كانت ليعكلين
كانت عليه منها قوي من صاحبته والقول قوله مع يمينه لانه مجرد النكول يقضي الحاكم عليه بالحق من دون يمين خصمه
انتهى على المختار صريحا اجماع الامامية ومع ذلك قال فيما بعد ذلك بعد دعوى ان بكل المدعى عليه عن اليمين الزمه
الخروج عن حق خصمه ما ادعاه فيدبر هنا مع التايد بكثير ماذكره الجماعة دليلا لهذا القول ومجة لكنها للتاييد
صالحة ومنها ما احتج به في الخلاف وغاية المراد والرياض من ان الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بالمال
الى ان يثبت المزيل عن حكم الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بالمال وايجاب الحكم عليه بالنكول يحتاج الى دليل
وزاد فيما عدا الخلاف قائلين في النكول جاز استناده الى تعظيم حال اليمين فلا يثبت بمجرده ما يخالف حكم الاصل المذكور
لانه غير مسقط المعارضة فكيف يكون معلوما واجاب في ذلك عن هذا الوجه قائلا واصالة البراءة بعض الادلة
المذكورة كما تقدم اليه الاشارة فلا تصلح لتخصيصه للاصل المذكور ومنها ما استدل به في الايضاح قائلا لان
الحكم مبني على الاحتياط التام ولا يحصل الا باليمين من المدعى لاحتمال نكوله لا عن ثبوت الحق لحرمة اليمين لحلفه
انه لا يحلف انه لا يحلف ولغير ذلك فهو اعم من ثبوت الحق ولا دلالة للعام على الخاص لا حدهما هنا مثلا للترتيب ضعيفه
ويعضده ماذكره اولا قول لف ولان هذا القول احوط وثانيا قول غاية المراد لانه متفق ثالثا قول التنقيح لم القول

متى الخلاف بعد قوله
نكوله وهو في الصدر النبي
وبالقضاء الى من نبي ابو حنيفة
واصحابه لا يرد اليمين على المدعي
كما هو اشهر

برد اليمين على المدعى مع النكول اولى واحوط في الحكم ولئلا يلزم الحكم بغير دليل ورابعا قول ضه لان الحكم مبني على
الاحتياط التام ولا يحصل الا باليمين من المدعى وخامسا قول التنقيح الدروس وذلك مجمع الفائدة بان رد اليمين على المدعى اولى
وزاد في الثاني ينفي الريب في الاولوية وزاد في الثالث قائلا رد اليمين اولى واحوط اذ لا دليل عليها الا نعلمه
في واقعة الاخرس وهو بخصوصه لا يفيد العموم واورد بعض الاصحاب على ظاهر الوجه قائلا هذا القول احوط بالمدعى
اليمين لثبوت الحق عليه اجماعا واما مع بذله لها ونكوله عنها فتصور الاحتياط في هذا القول مشكل فان اطلاق ما ذكرناه
دون الاحتياط لثبوت الحق عليه اجماعا واما مع بذله لها ونكوله عنها فتصور الاحتياط لان المدعى بنكوله عن اليمين
ردها عليه يوجب سقوط حقه وعدم جواز مطالبة المنكر بنكوله على الاطلاق والاحتياط عبارة عن الاخذ بالمتفق عليه
والاخذ بهذا القول بما ذكرناه ليس كذلك قطعا لاحتمال كون الحق مع القول بما ذكرناه ليس كذلك قطعا لاحتمال كون
الحق مع القول الاول فلو عمل بهذا القول لذهب حق المدعى لمكانه ومنها ما تمسك به في الخلاف قائلا بعد
ما حكينا عنه سابقا وايضا قوله تعالى ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم
فاثبت الله تعالى يمينا مردودة بعد يمين فاقتضى ذلك ان اليمين ترد في بعض المواضع بعد يمين اخرى فان قيل الاية
تقتضي رد اليمين بعد اليمين والاجماع ان المدعى اذا احلف لم يرد اليمين بعد ذلك على المدعى قيل لما اجمعوا على انه لا يجوز
رد اليمين بعد اليمين عدل بالظاهر عن هذه وعلم ان المراد به ان يرد ايمان بعد دعوى بان وقد يناقش فيما ذكره بانه
عليه في ذلك بقوله والاستدلال بالاية الدالة على الخوف من رد اليمين بعيد جدا لانها مسوقة لحكم الوصية التي شهد عليها
اهل الذمة واحلف الشاهدان استظهارا وخوفا من ان ترد شهادتهم وايمانهم وليس فيها ما يثمر بموضع النزاع اصلا ومنها
ما احتج به في الخلاف ايضا قائلا ويدل عليه ايضا قوله المطلوب باليمين من الطالب والمطلوب ولفظ ادنى من وزن افعل
وحقيقتها الاشتراك في الحقيقة وتفضيل احدهما على الاخر فاقتضى الخبران الطالب والمطلوب يشتركان في اليمين
لكن المطلوب مرة عليه وقد يناقش فيما ذكره اولا بان الرواية التي اشار اليها ضعيفة بالارسال الا ان يدعى جبر ضعفه
بالاجماع المنقول والشهرة المتقدم اليهما الاشارة فتامل وثانيا بما نبه عليه في ذلك بقوله وقولهم بمعنى المطلوب
اولى فالتفضيل فيه في محله لان اليمين على المنكر وهو اولى به من رده على المدعى ولا تعرض الى غير مع النكول لان التفضيل
يحصل بدونه وثالثا بان لفظ اولى مما شاع استعمالها في غير معناها الحقيقي الذي اشار اليه بحيث صار من
المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة فتامل ومنها ما استدل به في لف وما اشار اليه في غاية
المراد والتنقيح والمهذب البارع وغيرها مما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه رد اليمين على طالب الحق وقد
يناقش فيما ذكره اولا بان الرواية المذكورة ضعيفة بالارسال الا ان يجاب بنحو ما تقدم وثانيا بما نبه عليه في ذلك
قائلا الى الوجه المذكور وفيه نظر لانه مع قطع النظر عن سنده من حيث انه عام لا يدل على المطلوب لانه
ظاهر في حكاية الحال ويحتمل بل الظاهر رد اليمين في تلك الواقعة وجاز كونه بالتماس المنكر كما هو مقتضى القاعدة
السابقة ولا دلالة فيه على رده عليه مطلقا بل لا يصح ارادة هذا المعنى لان المنكر اذا بذل اليمين لا يصح ردها على
طالب الحق وقايع اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال فيسقط بها الاستدلال ويعضده ما
ذكره اولا قول غاية المراد بعد الاشارة الى الخبر المذكور فيه نظر لان حكاية الحال لا تعم وثانيا قول ضه والكفاية
بعد الاشارة الى ذلك فيه نظر ومنها ما تمسك به في الايضاح واشار اليه في التنقيح والمهذب البارع وغيرها من
خبر هشام الذي وصفه بالحسن في لف والايضاح والتنقيح وذلك والمهذب البارع عن الصادق عليه السلام قال يرد اليمين
على المدعى وهو عام اذ يناقش فيما اولا بما نبه عليه في ذلك قائلا فيه نظر لان عموم المدعى المردود عليه اليمين
في رواية هشام مبني على كون المفرد المحلى باللام الجنس للعموم وهو غير مرضي عند الاصوليين وفيما ذكره نظر لان جمع
من الاصوليين اختلفوا في افادة المفرد المحلى باللام الجنس العموم وضعا وقد ذهب جماعة منهم كالشيخ و
الحنابلة الى افادته له وضعا نعم المشهور بينهم انه لا يفيده ولا هو موضوع له ولكن الظاهر انه افاده واتفاق

الفقهاء على افادته اذا ورد في مقام تاسيس حكم شرعي خصوصا اذا كان في الرواية وقد نبه عليه المحقق في المعارج وحكى كلام صف العالم على مضمونه بعينه في حاشيته على استمرار عادة اصحابنا من اول الفقه الى آخره على استفادة العموم منه وتاسيس احكام شرعية كلية بواسطته لوضعه من افادته العموم فما ذكرناه لم يتم العموم ولا عبرة له عند وبعضد ما ذكرناه ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله لا ينفع لو سلم كون المفرد المحلى باللام الجنسية للعموم وهو غير مرضي عند الاصوليين محل التامل فانه يتوقف على حضر الاستدلال بها على انه يقتضي عمومها على انه يختلف فيه عند الاصوليين واهل العربية فانه لا ينبغي الا ان يقول سند الاصوليين فانه هنا ظاهرة في العموم عرفا وان لم يكن لغة فلم يكن هنا رواية موجبة صحيحة فكانه لذلك قال بعد الاول اظهر وهو المروي حيث حصر الرواية فيه فتامل ومنها ما نبه عليه في التنقيح قائلا بعد الاشارة الى هذه الرواية ليست نصا في محل النزاع لان ظاهرها الرد من المنكر على المدعي لا الرد من الحاكم على المدعي بعد نكول المدعى عليه ويؤيد ما قلناه قول المص وهو المروي بلام التعريف فانه يعطي اغنية الرواية في رواية الحكم بمجرد النكول كما اوقلت ذ يد الضارب فانه يفيد انحصار الضرب في زيد ويعضد ما ذكرا مرا واحدها قول لك بعد ما حكيناه سابقا ولو سلم فهو ظاهر في ورد اليمين على المنكر كما في غيره وثانيهما قد يكون المراد منه مثل رد المدعى عليه اليمين على المدعي فلا يعلم لزوم ردها مع نكوله وعدم جواز ردها ايضا وثالثها ما نبه على الرواية والكفاية في دلالة هذه الرواية على المدعي وقت ما نبه من دلالة هذه الرواية على المدعى بان قوله بعد اليمين على المدعي بصيغة المعلوم او المجهول بعد وجوب الرد على المدعي عينا فلا يمكن ان يكون المراد المنكر لعدم وجوب الرد عليه عينا فلا يمكن ان يكون المراد المنكر لعدم وجوب الرد عليه عينا لانه مخير بين ان يحلف او يرد اليمين على المدعي ولا كذلك الحاكم فانه يجب عليه الرد على المدعي اذا نكل المنكر عن الحلف فيلزم ان يكون هو المراد في الرواية فيصح الاحتجاج بها على المدعى فتامل ومنها ما تمسك به في لف والايضاح من خبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يدعى عليه الحق ولا بينة للمدعي قال يستحلف او يرد اليمين على صاحب الحق فان لم يحلف فلا حق له وارد عليه في ذلك اولا بان سنده غير معتبر فتامل وفي رواية عبيد بن زرارة في طريقها القسم بن سليمان ولم ينص الاصحاب بتوثيق ولا غيره وثانيا بضعف الدلالة فتامل ومع ذلك فهي ظاهرة في كون المراد هو المنكر فلا يدل على المدعي فيكون الحكم منها كالسابقة في حملها على ابتداء الامر بعد النكول ووجه ظهور كون المراد هو المنكر ان ضمير يستحلف المستتر يعود الى المنكر وهو المدعى عليه الحق المذكور سابقا والضمير المستتر في الفعل هو قوله او يرد يرجع الى اقرب مذكور وهو الضمير في يستحلف فيكون دالا على كون المنكر هو الراد وينبه على ما ذكره من كون المراد هنا هو المنكر في التنقيح ايضا ومنها ما نبه عليه في لف والتنقيح بقوله الجمهور نقل نقلا ما اخترناه عن علي عليه السلام ويعضد ما ذكراه ما نبه عليه في الرياض بقوله واطباقهم على النسبة يدفع عنهم توهم الكذب ونحوه سيما مع جمع منهم له فيكون ذلك حجة مؤيدة بما حكاه شيخنا في حاشيته على كتاب لك من ان هذا القول مذهب الشافعي ومالك والاول قول ابي حنيفة واحمد وفتوى الشافعي للامامية في الفروع اكثر مشهورة غير مستورة وابو حنيفة بطريق الضد من ذلك والقلق يلحق الشيء بالاعم الاغلب فتدبر ومنها ما احتج به في لف قائلا ولان المدعي مع رد اليمين عليه يجب عليه الحلف فان نكل بطل حقه واذا جاز ان يبطل حقه بنكوله وجب على الحاكم التماس منه لئلا يبطل الحق وا اورد عليه في غاية المراد وقال قائلين ما امر الحاكم بالعين لجواز نكوله مع منع عدم القضاء بالنكول الثاني فتامل ولا لم عن غليظه منقلا عن وجوبه ثم فلا امر الا اليمين عين المتنازع ومنها ما ذكره في التنقيح قائلا ولان الحكم لمجرد دعواه اعطاء لمجرد قوله وهو منهي عنه في قوله لو يعطي الناس بدعواهم لادعا قوم دماء قوم واموالهم اما مع اليمين فانه يبعد ذلك وفيما ذكره نظر والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط بمراعاة الرد بل القول الثاني هو الاقرب وينبغي التنبيه على امور الاول قال في مجمع الفائدة ثم ان

العلوم

المعلوم ان البحث فيما اذا امكن احلاف المدعي فلم يكن من المشتبه مثل دعوى الظن والتهمة وهو ظاهر وما ذكره حسن الثاني اذا نكل المنكر من الحلف والرد على المدعي ما لا ولى ان يقول الحاكم له ان حلفت والا جعلتك ناكلا كما في يع والتحرير والقواعد وغاية المراد ولك وضة والكشف والرياض وفيه كما قالوه وفي الكفاية كذا ذكره الاصحاب وهل يجب ان يقول ذلك مرة او لا صرح بالاولى في وضة وفيه نظر بل الاقرب عدم الوجوب كما هو ظاهر الشرايع والقواعد وغيرهما وصرح في يع وعد والتحرير وغاية المراد وس ولك وضة والكفاية والكشف عليهما بان الاولى تكرارها ثلثا استظهارا ولا باس به وربما يستفاد من الارشاد وجوبه وعن ابي حنيفة صرح في مجمع الفائدة بانه ينبغي ان يضم اليه او رددتها الى المدعي والا جعلتك ناكلا وهل يجزئ التعبير كما ذكر باللغة الفارسية ونحوها او لا بل يلزم الاقتصار على المذكور وجهان ولا ينبغي ترك الاحتياط هنا بمراعاة العبارة المتقدمة ان فهم معناها المنكر والا يات لها ثم الاتيان بما يفيد معناه بحسب ما يفهمه المنكر منهل المنكر اذا نكل من الحلف وامتنع من رده على المدعي ثم بذل اليمين بعد الامرين فان قلنا بالقضاء بالنكول وحكم الحاكم عليه بذلك قبل البذل فلا اشكال في انه لا يلتفت الى بذله ح وقد نبه عليه في الشرايع والنافع والتحرير ولك والكفاية والكشف والرياض ولهم ان لا اظهر اتفاق القائلين بالقضاء بالنكول على ذلك كما نبه عليه في الكفاية بل صرح به في الرياض قائلا لو بذل المنكر اليمين بعد الحكم عليه لم يلتفت اليه بلا خلاف فيه وفيا ما نبه عليه قائلا لان الحق قد ثبت عليه بالنكول بناء على القضاء فلا يسقط ببذله اليمين في غيره وقته كما لو بذلها بعد يمين عليه ونبه على ما ذكره مجمع الفائدة والكشف ايضا ويعضد ما ذكروه ما نبه عليه في الرياض قائلا لثبوت الحق عليه فيستصحب الى ان يعلم المسقط ولا دال على السقوط بعينه تحقق بحكم الثابت وعنده بمنعه قبل الحكم بنكوله اذا احلاف المدعي برد الحاكم اليمين عليه او رده في غير صورة نكوله وان قلنا بالقضاء بمجرد النكول ولكن اتفق بذل اليمين من المنكر الناكل قبل حكم الحاكم بالنكول فهل يصح بذله اليمين بذلها ولا فيه قولان احدهما انه لا يعتبر بذله ح وهو المستفاد من اطلاق قول الشرايع والقواعد ولو بذل المنكر اليمين بعد النكول لم يلتفت بل استفاده في الرياض من معظم عبارات الاصحاب قائلا واعلم ان المستفاد من عبارات الاصحاب عدا الماتن هنا عدم الالتفات الى اليمين المبذولة بعد لا بعد الحكم وهو مشكل وثانيهما انه يعتبر بذله ح وهو المستفاد من قول النافع لو بذل المنكر اليمين بعد الحكم عليه من الحاكم بالنكول لم يلتفت اليه ويعضد ما يستفاد هنا القول من مجمع الفائدة والرياض وفيه في مجمع الفائدة على وجهه قائلا واما بناء على القضاء بالنكول فهو ايضا انه ليس بمعلوم ثبوت الحق في ذمته بمجرد النكول فربما مستقر ولهذا من قال بالقضاء بالنكول ايضا نكوله وامتناعه من الرد قائلا بان يقول القاضي للمدعى عليه ان حلفت والا جعلتك ناكلا ثلثا بل الظاهر عدم ثبوت الا مع حكم الحاكم وهو ظاهر ان نكوله غير البينة فتامل وظاهر بعض العبارات كالمتن وجوبا وفي بعضها صرح مثل يع بالاستحباب وما وجدت نصا في الباب والاصل بقاء استحقاقه اليمين الثابت له بالنص والاجماع وعدم ثبوت شيء في ذمته حتى يعلم ولا علم في الفرض لعدم دليل مفيد لذلك من عقل ونقل نعم ذلك ما لا يلتفت اليه بعد حكم الحاكم على الوجه الشرعي لثبوت الحق في ذمته وسقوط عنه بالنفي والاجماع وحمل العبارة عليه بعيد وقيل الحدي ولان النكول ليس باعظم من البينة فان الحق بمجردها لم يثبت حتى يحكم الحاكم على الوجه الشرعي فكيف يثبت النكول بل لا يثبت بعد يمين المدعي المردودة ايضا عند من يجعلها كالبينة كما مر فتامل وان لم نقل بالقضاء بمجرد النكول بل ادرجنا بعد امتناع المنكر من الحلف ورده على المدعي رد الحاكم كما هو مقتضى القول الثاني الذي هو المختار فيعتبر بذله قبل رد الحاكم الحلف ولو ردها المنكر اليمين على المدعي ثم بذلها فان كان بعد حلف المدعي فلا عبرة به وان كان قبله سواء قبل الحاكم عليه بوجهه لم يامره بالحلف ام امره ولم يفعل ام اشتغل الارادن فاختلف الاصحاب فيه فقيل لا يعتبر بذله ح ايضا وقيل يعتبر وهو الاقوى

لاصالة بقاء حقه لا يقال هنا معارض باصالة صحة حلف المدعي التي تثبت له برد المنكر لانا نقول هذه المعارضة
انما تصح لو كان القائل بالقول الثاني يمنع من جواز حلف المدعي بعد بذل المنكر اراد الحلف عليه وهو غير
معلوم بل لا يبعد دعوى مصير القائل المذكور الى انه يصح الحلف من كليهما او ان الحاكم يتخير وذلك سلمنا
التعارض ولكن الترجيح مع اصالة بقاء حق المنكر لان القائل بها اكثر ولما افيد لعموم قوله م البينة على المدعي واليمين على من انكر فان
مقتضاه كون الحلف على المنكر وانما خرج منه صورة الرد مع عدم البينة ولا دليل على خروج صورة
على خروج صورة الرد مع البينة التي هي محل البحث فتكون مندرجة تحت العموم الا ان يقال انه بعد الرد خرج عن
العموم ولا يعني لدخوله ثانيا بل الاصل بقاء عدم الدخول وفيه نظر وتحقيق المسئلة في الاصول وينبغي التنبيه
على امور الاول يعتبر البينة اذا اتفق قبل حكم الحاكم وبعد حلف المدعي الثاني قال في الدروس في
الرياض لو تفني بنكوله من غير عرض ما دفع الخصم الجمل بحكم النكول نفي القضاء اشكال من ظهور عنده وتفرطه
وفادا الثاني فاشكل ولعل الثاني اظهر ولا اصل او فو ورد الاول قائلا ولو نكث بعد العرض له عليه فقضي
عليه ثم قال ولو رجع قبل حلف المدعي فالاقرب جوازه ورد الاول قائلا ولو صغاه نرضي المدعي بيمينه فلا ذلك

منهل اذا كان للمدعي بينة غائبة فهل يجوز للحاكم ان يقول له احضرها او لا اختلف الاصحاب في ذلك
على اقوال احدها انه يجوز له ذلك وهو للسرائر والحكي في لف وحكي القاضي في المهذب وزاد في الثاني فحكاه
عن الشيخ في المبسوط قائلا القول بان الحاكم لا يقول له احضر بينتك بل يقول له ان شئت اتهادها لا يقول له فانه لا اثر
الحق له فلا اثر له استفادة بل اليه المشيئة وتبعه القاضي في المهذب وابن ادريس وتبعه الوجه الذي منه عليه في ط
اولا قول ابن ادريس فان كانت بينة غائبة لم يقل له الحاكم احضرها لانه لا حق له فله ان يفعل ما يرى ثانيا
اقوال القاضي في المهذب على ما حكاه في لف فان كانت له بينة غير حاضرة لم يقل الحاكم احضرها لانه حق له فله ان
يفعل ما يرى وثالثا قول الشرايع لو كان للمدعي بينة لم يقل الحاكم احضرها لان الحق له ورابعا قول التحرير اذا
سئل الحاكم المدعي بينة الا فكان وذكر ان له بينة لم يأمره لان ذلك حقه وخامسا قول التنقيح لا يأمره باحضار البينة لان
المدعي فهو موكول اليه لا الى الحاكم وثانيها انه يجوز له ان يقول الحاكم له احضرها وهو للنهاية والغنية والارشاد
والشرايع والنافع والتحرير وحكاه في لف والايضاح عن المفيد وابي الصلاح وابن البراج في الكامل وزاد في لف
فحكاه عن ابن الجنيد ايضا وحكاه في الكشف عن المقنعة والكافي والكامل والمراسم والاصباح والجامع وهو مذهب
الاكثر كما صرح عليه في لف والكفاية وبعض الاجلة قول الرياض وان قال نعم لي بينة جاز للحاكم امره باحضارها مطلقا
كما عليه اكثر اصحابنا على ما صرح به في لف وغيره ومنهم الشيخان والديلمي والحلبي والقاضي في احد قوليه واكثر المتأخرين
وثالثها ما صار اليه في لف قائلا والوجه التفصيل وهو ان نقول ان عرف الحاكم ان المدعي يعلم ذلك
لم يأمره والا قال له ذلك لئلا يضيع حقه وصار اليه في موضع من الدروس قائلا وان قال لي بينة فللحاكم امره
باحضارها ان كان لا يعلم انه موضع الامر وكذا صار اليه في موضع من الروضة قائلا وان قال المدعي مع
انكار غريمه لي بينة عرفه الحاكم ان له احضارها وليقل احضرها ان لم يعلم ذلك وربما يظهر من الايضاح المصير
اليه ايضا والمسئلة محل اشكال والتحقيق ان يقال ان قصد المانع من الامر بالاحضار مطلقا او في بعض
الصور المنع من ايجاب الاحضار بلفظ احضر ونحوه كما هو مقتضى وضع الامر لغة وعرفا وشرعا فهو المعتمد
لفقد الدليل على ذلك ولما نبه عليه في المبسوط والسرائر والمهذب والشرايع والقواعد والتنقيح من ان الحق
للمدعي فله الاسقاط ودفع الشرع عنه كما ان له استيفاءه فلا وجه لايجاب الحاكم عليه اقامة البينة عليه ولان الايجاب
ان لم يستلزم الوجوب على المدعي فلا فائدة فيه ويكون عبثا وهو محال في الشريعة وان استلزم الوجوب فهو
مدفوع اولا باصالة براءة الذمة وثانيا بقاعدة نفي الحرج والضرر اذ الوجوب قد يستلزمهما بل قد يستلزم
تعزيرا للمدعي وكل ذلك منفي في الشريعة وثالثا بعموم ادلة جواز الصلح من عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله م

الصلح

الصلح جائز وقولهم عليهم السلام في عدة اخبار يمنع من الصلح فيها لا يقال المشهور بين الاصحاب تجويز الايجاب
للحاكم وهو مستلزم للوجوب على المدعي والشهرة حجة اما الاولى فللتصريح الاكثر بان الحاكم يقول للمدعي احضر بينتك
وهو امر بالاتفاق والامر موضوع للوجوب لغة وعرفا والحصر شرعا وبعضه ما ذكره ولا ظهور عبارة السرائر في ان المراد
من الامر بالاحضار وجوبه وثانيا ظهور عبارة المبسوط في ذلك ايضا وثالثا ظهور عبارة لف في ذلك ايضا
ورابعا ظهور عبارة الشرايع في ذلك ايضا وخامسا ظهور عبارة لف في ذلك ايضا وسادسا ظهور عبارة التنقيح
في ذلك ايضا وربما يستفاد ذلك من القواعد والايضاح ايضا واما الثانية فلما تقدم اليه الاشارة واما الثالث
فلما تحقق في الاصول لانا نقول لا نسلم ان مراد المعظم من الامر بالاحضار الايجاب وان كان موضوعا له لوروده هنا
مورد توهم الحظر وهو لا يفيد سوى الرخصة كما بيناه في الوسائل وسائر كتبنا الاصولية وبعضه ما ذكرناه اولا
قول لف وقال في النهاية يجوز ان يقول له احضرها واختاره الاكثر واستحسن المص لان الامر هنا ليس للوجوب ولا الالزام
بل لمجرد اذن واعلام خصوصا اذا لم يعرف ان المدعي يعلم ذلك فيكون اشارة اليه مندوبا اليه وثانيا قول المجمع
الفائدة وقيل يجوز لعدم ظهور ان الامر هنا ليس للايجاب ولا الالزام بل للاعلام والارشاد فان لم يقل له يمكن ان يتم
ساكتا او يضيع الوقت ولا ينفصل فينبغي القول اذا لم يعرف المدعي ذلك او طال الزمان ولا يتكلم احدهما فان كان ظاهر
المتن يشعر بالاول حيث قال واحضرها وثالثا قول الكفاية وقال في النهاية يجوز له ان يقول احضرها واختاره الاكثر
لان الامر هنا ليس للوجوب والالزام بل لمجرد اذن واعلام سلمنا ان مراد المعظم الايجاب ولكن لا نسلم حجية الشهرة
خصوصا في مقابلة ما بيناه من الادلة على نفي الايجاب فتامل ولا فرق في عدم صحة الايجاب بين ان يكون
بلفظ احضر او غيره ولا بين صورة علم المدعي بان له اقامة البينة او لا وان قصد المانع من قوله احضرها عدم
جواز الرخصة والاذن في الاقامة واظهارها بحيث يجب على الحاكم السكوت فهو ضعيف بل المعتمد انه يجوز للحاكم الامر
المذكور سواء كانت بلفظ احضرها او بغيره مما يفيد هذا المعنى ويدل عليه اولا الاصل وثانيا انها لو لم يكن
جائزة لورد النهي عليه في شيء من الاخبار لتوفر الدواعي عليه وثالثا مصير المعظم الى جوازها بل لم نجد فيه
مخالفا صريحا بل ولا ظاهرا ورابعا ان اظهار الرخصة في اقامة المدعي البينة والارشاد اليها احسان محض
خصوصا بالنسبة الى من لم يعلم ان له ذلك او لم يلتفت فيكون جائزا وخامسا ان ذلك مصلحة محضة ولا مفسدة
فيه اصلا غالبا فيكون جائزا عقلا فكذا شرعا للاتفاق على الملازمة على التطابق بينهما وسادسا انه لو لم يكن جائزا لوجب
على الحاكم السكوت فيلزم اما ان لا يجوز له الاشتغال بامر آخر من قطع دعوى اخرى ونحوه او يجوز وكلاهما باطل اما
الاول فلاستلزامه الحرج العظيم والضرر الشديد خصوصا فيما لم يعلم المدعي ان له اقامة البينة واما الثاني فلا
ستلزامه ابطال الدعوى وهو مستلزم لبقاء الظلم والفتنة وتمادي مفسدة فتامل وسابعا انه يجوز للحاكم
ان يلتمس منهما الصلح على قطع الدعوى فيجوز له اظهار اقامة البينة للمدعي فتامل وقد نبه على التحقيق الذي ذكرناه
في الرياض قائلا بعد الاشارة الى القولين الاول والقول الثالث والتحقيق ان يقال ان قصد المانع عن الامر الحظر
في الجملة او مطلقا ولو كان المقصود به الارشاد ونحوه دون الوجوب فالحق مع المجوز للاصل مع عدم دليل عليها
كذلك اي مطلقا والدليل المتقدم لم لا يفيد بل مفاده المنع عن الامر اذا قصد به الوجوب لا مطلقا وان قصد
المنع عنه مع قصد الوجوب منه خاصة لا مطلقا كما افاده دليله فالمنع متوجه الا ان الظاهر من المجوز وكذا دليله كما
عرفته اختصاص الجواز بما اذا قصد بالامر الارشاد والاعلام ومع ذلك فيعود النزاع لفظيا فالمقام وبالجملة على المختار كل
لفظ يدل على تجويز الاحضار والرخصة لا وجوبه يجوز الاتيان به ولو كان من جنس الامر وكل لفظ يدل
على وجوب ذلك من الامر المجرد عن القرينة الحالية والمقالية ولفظ الوجوب وذلك من الامر المجرد عن القرينة
الحالية ونحوهما لا يجوز الاتيان به ولا يجب على المدعي العمل به لو اتى به وان قصد الحاكم الايجاب من قبل نفسه لا من
قبل الشرع ففي جوازه اشكال وان كان الاحوط الترك **منهل** لا يسأل الحاكم الشهادة من الشاهد

الماضي مع حضوره المدعي من غير التماسه وعليه فلو سأل من غير التماسه لم تكن البينة المعتبرة وقد صرح بذلك في الروضة
والشرايع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس وغيرها وذلك والكشف والرياض وعلم وجوه منها ظهور الاتفاق
على ذلك كما يستفاد من الكتب المذكورة لعدم اشارتها الى خلاف ولا اشكال فيه ذلك بل صرح في الرياض بنفي ظهور
الخلاف في ذلك ومنها ما تمسك به في السرائر والقواعد وذلك والكشف والرياض قائلين لان الحق للمدعي فلا
يستوفى الا باذنه ومنها الاصل وهل يتوقف حكم الحاكم على مسألة المدعي ايضا او لا بل يجوز له الحكم من دون مسألته صرح
بالاول في الشرايع والتحرير والقواعد والدروس وغيرها وذلك والكشف وهو ظاهر الارشاد بل الظاهر انه مما لا خلاف
فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر الاصل وما ذكره في الكشف من انه حق للمدعي فلا يستوفى الا باذنه ويعضد ما ذكره
ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله وهنا ايضا احتمال عدم الحكم الا بعد السؤال ويؤيده ما اختاره انه قد يستقل بتحصيل
له بنفعه وقد يحصل للمدعي عليه شيء او للشهود ولا يمكن استدراك ذلك فلا كلام ولا شك انه احوط الا ان يؤول الى تضييع
الحقوق لان الحكم صعب جدا كما عرفت من صفات القاضي والمبالغة فيه فالاحتياط يقتضي تركه مهما امكن وكان
له المفر والمخلص منه ثم احتمل جواز ان يحكم الحاكم من غير التماس المدعي قائلا على تقدير الاحتياج اليه وتحقق طلبه
للدعوى دليل ظاهر على ذلك وفيما ذكره نظر وربما يظهر من كلامه التوقف في المسألة بل الميل الى ما احتمله وليس
شيء منهما بمعتمد بل المعتمد ما بيناه من عدم الجواز فحكم الحاكم للمدعي بعد اقامة البينة على ما يدعيه مشروط بالتماس
المدعي فلا يترتب عليه اثر لو صدر من غير التماسه الثاني هل يشترط في سؤال المدعي هنا وفيما سبق التصريح به
بلفظ يدل عليه باحدى الالات الثلث المعتبرة عند اهل اللسان فلا يكفي شهادة الحال وقرائن الاحوال والافعال
والكتابة والاشارة ونحو ذلك فيه اشكال ولكن الاقرب الاخير مع العلم لا مع الظن وقال في الكشف ولعله يكفي في
سؤاله ان يقول انا احضرت البينة ليشهد بحقي او نحو ذلك انتهى وفيما ذكره نظر الثالث اذا كان المدعي جاهلا
بتوقف الامرين على سؤاله فهل يجوز ان ينبهه عليه ويصرح او لا يظهر من اطلاق المعظم الثاني وهو احوط بل واقرب وربما
يظهر من اختلافهم من قول الكشف فان اما الشهادة لم يحكم الا بمسألة المدعي الا اذا جهل المدعي مطالبة الحاكم
بالحكم وقدم القول بان الحكم وان لم يسأله المدعي الرابع لا فرق في توقف الامرين على سؤال المدعي بين كونه اصيلا
او وكيلا او وليا الخامس صرح في السرائر والقواعد والدروس وغيرها والكشف والرياض بانه لا يقول الحاكم
للشاهدين اشهدا بل يقول من كان عنده شهادة او كلام ذكره بل صرح في الرياض بانه لم يجد فيه خلافا وما ذكروه
احوط وان كان في تعينه نظر بل احتمال جواز ذلك مع نصب القرينة على عدم ارادة الوجوب وارادة الرخصة
غاية القوة ويمكن حمل كلام الماضين على صورة ارادة الوجوب كما هو ظاهر الامر فانما الشهادة لانه علل في السرائر والكشف
والرياض بالمنع بان تقول اشهدا امر وهو لا امر لهما فتامل منهل اذا اقام البينة على المدعى عليه
باشتغال ذمته بدين وحق او بغير ذلك وكان حيا وحاضرا وجامعا لشرط التكليف لم يجب على المدعي مع اقامة البينة
الحلف على بقاء الاشتغال ولا على بقاء الاستحقاق وبه مع المرضية بغير خلاف احده وبه صرح في غاية ... وفي
الخلاف الاجماع وظواهر النصوص الدالة على قبول شهادة العدلين فتامل وثالثا خبر محمد بن مسلم قال سالت ابا
جعفر عليه السلام عن الرجل يقيم البينة على حقه فليس عليه يمين ورابعا ما نبه عليه في الرياض ايضا قائلا
بعدما حكينا عنه سابقا والمعتبرة مع ذلك مستفيضة منها زيادة على ما مر اليه الاشارة الصحيح وغيره عن الرجل
يقيم البينة على حقه هل عليه ان يستحلف قال لا ونحوها الموثق القريب منه بلفظ الجمع ...
عنه واما الخبر المخالف لذلك فمع قصور سنده وشذوذه محمول اما على ما اذا اشتبه صدق البينة كما يدل عليه
نظم او على الاستحباب ان يدل اليمين او مطلقا وخامسا ما نبه عليه في ... والكفاية فالخبر الاصلي
في المدعي ان لا يكلف باليمين خصوصا اذا اقام البينة للتفصيل القاطع للاشتراك في الحديث المشهور منهل
اذا ادعى على ميت دينا واقام على ما يدعيه بينة مقبولة وجب عليه مع بينته اليمين على بقائه في ذمة الميت الى الحال ...

الحديث المشهور هو البينة على المدعي واليمين من انكر صح

استظهارا واجب لا يكون الحاكم لما اصل الاشتغال وقد نبه على ما ذكر في الشرايع والنافع والتحرير والارشاد والقواعد
والدروس والتنقيح واللمعة والروضة وذلك والكشف والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه بل صرح بدعوى
الاجماع عليه في التنقيح ويدل عليه مضافا الى ما ذكر الاصل وبعض الاخبار وهو خبر عبد الرحمن وينبغي التنبيه
على امور الاول لا فرق في الدين على الميت بين القرض وثمن المبيع وغير ذلك مما يشغل ذمة الميت به
حال حياته لاطلاق النص والفتوى الثاني صرح في مجمع الفائدة والكفاية بان اليمين المتوجهة الى المدعي
يمين واحد سواء كان الوارث واحدا او متعددا فلا يكلف لكل وارث يمينا على حدة وهو جيد ولهما
اولا ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله لانه دعوى واحدة على مال الميت فالكل بمنزلة الشيء لعدم الدليل
على الزيادة وثانيا ما ذكره ما نبه عليه في الكفاية بقوله بعد الاشارة الى الحكم المذكور نص التحكم على
العدد المتيقن وثالثا بان لزوم تعدد اليمين لكل وارث مستلزم لتضييع حق المدعي وتعطيله الذي
هو ... عليه ومستلزم للحرج العظيم حيث يكثر الورثة ويتفرقون في اقطار الارض وجميع ذلك مندفع بالادلة
الاربعة الدالة على نفي الضرر والحرج في الشريعة فتامل ورابعا العمومات المتقدمة الدالة على نفي سقوط الحلف
مع البينة المرضية خرج اليمين الواحدة بالدليل ولا دليل على خروج غيرها فيبقى مندرجا تحتها وخامسا
خلو النص والفتوى عن الاشارة الى لزوم تعدد اليمين بتعدد الوارث الثالث لو علم بقاء الا
شتغال بعد الموت وحين الدعوى فلا حاجة الى اليمين كما اشار اليه في مجمع الفائدة قائلا لو علم القاضي
الحكم لا يحتاج الى اليمين فانه ليس من صورها فانها في صورة البينة وكذا لو ثبت عنده باقراره به
مضي مدة يمكنه الوفاء ام لا فان وان كانت العلة جارية على القول بحكمه وجعل علمه شاملا لما نحن فيه بان
يراد منه ما يصح له ان يحكم به في غير هذه مثل ما يحصل عنده ما يصح له الحكم بعد البينة الشرعية اي لو كان
له علم بما يشهد به البينة مثلا من غير البينة ويكون هو مثل احدهما يحكم به وذلك غير بعيد فان المتبادر من
دليل حكمه بعلمه وهو انه اذا صح له الحكم ما يعلم غيره فيصح ان يحكم بعلمه فتامل الرابع لو اقر له قبل
الموت ومضت مدة لا يمكن فيها الاستيفاء فالظاهر نفي وجوب ضم اليمين الى البينة فاحتمالان اصحهما انه يلزم
ضم اليمين هنا ايضا ويدل عليه ما نبه عليه في ذلك قائلا لو اقر له قبل الموت بمدة لا يمكن فيها الاستيفاء فالظاهر نفي وجوب
ضم اليمين الى البينة ويحتمل من اطلاق النص الشامل لموضع النزاع وقيام الاحتمال وهو البراءة منه وقبضه من
ماله ولو بعد الموت ورضا الاولياء ... والظاهر من بقاء الحق وهو اقوى واورد عليه في مجمع الفائدة
قائلا بعد الاشارة الى ما ذكره فيه تامل يعلم مما سبق فانه اذا قال بوجوب العمل بالخبر وشموله لا يبقى للاحتمال
الثاني وجه فكيف يكون اقوى وقيدا منه ايضا خفي فان الوجوه المذكورة جارية في الحي ايضا ثم يمكن كونه
اقوى لما قلناه فتذكر وثانيا ما نبه عليه انه لا يلزم ضم اليمين الى البينة ... وذلك والكفاية والكشف وربما
يظهر من مجمع الفائدة اختياره ايضا وهو الاقرب لعموم قوله اقرار العقلاء على انفسهم جائز وللعمومات
المتقدمة الدالة على سقوط الحلف مع البينة ولعدم ظهور شمول الاحتمال الاول ولا يعارض الوجوه
المذكورة التعليل الوارد في خبر عبد الرحمن المتقدم الدال على ضم اليمين الى البينة في دعوى الدين على الميت
كما نبه عليه في الكفاية بقوله لعدم جريان المذكور في الخبر هنا ولو اقر له قبل مدة يمكن فيها الاستيفاء فهل
يلزم اليمين ح او لا صرح بالثاني في مجمع الفائدة الخامس لو ادعى الوصي على الميت على انه فليس عليه الحلف
بل يكفي شهادة العدلين وعلم الحاكم بالاشتغال الجمله واحتمال الوفاء مدفوع باصالة بقاء الاشتغال
تامل منهل لو ادعى المدعي على عين هناك وجده في تركة الميت وربما هو غصب به واقام
بينة معتبرة شرعا على صحة دعواه كما لو اقام بينة تعارضه عند الميت او غصبها فهل له انتزاع ما قامت البينة
من غير يمين فلا يكون العين ملحقا بالدين في الدعوى على الميت من حيث الحاجة الى ضم اليمين الى البينة فلا

بل يتوقف الانتزاع على ضم اليمين الى البينة فيكون حكم العين متحدا مع حكم الدين من هذه الجهة اختلف الاصحاب
في ذلك على قولين احدهما ان الدعوى على العين هنا ليست كالدعوى على الدين في الافتقار الى ضم اليمين الى
البينة بل تكفي البينة هنا بنفسها وهو صريح القواعد والتنقيح والمسالك والكشف وظاهر الشرائع والنافع والتحرير
والارشاد ولهم العمومات المتقدمة الدالة على سقوط الحلف مع البينة خرج منها الدعوى على الدين بالدليل ولا دليل
على خروج محل البحث منها فيبقى مندرجا تحتها ويعضده ما ذكرناه اولا قول التنقيح اما لو اقام بينة بعارية
عين عند الميت او غصبها كان له انتزاعها من غير يمين للخروج عن الابهام الميت او غصبها كان له انتزاعها من غير
يمين للخروج عن الاجماع والنص المصرح بالدين الباقي على ملكه وعدم جريان العلة وثانيا قول الكشف
لو اقام بينة بعارية عين او غصبها على الميت وشهد الشهود على عينها انتزعها من غير يمين لان قيام البينة
بذلك يستلزم الشهادة بالملك والاصل بقائه وعدم انتقاله عنه وثالثا الاستقراء كما لا يخفى ولعله معتمد
الاكثر الى هذا القول وثانيهما ان الدعوى على العين هنا كالدعوى على الدين يفتقر الى ضم اليمين الى البينة
الى البينة وهو صريح الرياض وظاهر الدروس واللمعة والروضة ولهم اولا ان خبر عبد الرحمن الدال على لزوم ضم اليمين
الى البينة في دعوى الدين على الميت يدل على كون الدعوى على العين كذلك وذلك لانه ان كان وديعة او غصبا او
غير ذلك لم يحتج الى يمين المدعي مع الشاهدين او يقولون في العين بوجوب دفعها اليه مع البينة بغير يمين
صرح به في عدة ح ع وان كان ظاهر الرواية اعم لان المذكور فيها هو الحق ولا يدل على كونها في الدين قوله وان
لم يحلف فعليه وان حقه لعليه اذ هو يشتمل العين ايضا ثم قوله وفاه يشعر بذلك على انه هو ظاهر ونكتة وذلك
قد يكون في الاخص من الظاهر كالبعض في استعمال الشيء امثاله كثيرة ويمكن اطلاقه في العين فتأمل انتهى ثم ترك
ح واعلم انه مع العمل بمضمون الخبر يجب الاقتصار على ما دل عليه من كون الحلف على المدعي مع دعواه الدين
على الميت كما يدل عليه قوله وان حقه لعليه وانا لا ندري لعله وفاه فتأمل على انه لو احتمل على قوله وفاه لكان
احضروا ثم واظهر ونحبان بقول بمضمون الخبر على الوفاق كما قال اولا موضع الوفاق والنص فتأمل ويعضد
ما ذكره ما نبه عليه في الرياض ضمنا ثالثا ان مورد خبر عبد الرحمن وان اختص بالدين الا ان مقتضى التعليل المنصوص
هو الاستظهار بيمين العين وقد يجاب عما ذكراه بالمنع من شمول رواية عبد الرحمن لمحل البحث كما نبه عليه
في التنقيح وان سلمنا ولكن التعارض بينه وبين العمومات المتقدمة الدالة على عدم افتقار البينة الى ضم اليمين
اليها مطلقا بعد خروج صورة الدعوى على الميت بالدين منها من قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى ومن
الظاهر ان الترجيح مع تلك العمومات فتأمل سلمنا ان الخبر المذكور اخص منها مطلقا ولكنه لضعف سنده
من غير جابر لا يصلح لمعارضتها وتخصيصها وان سلم ذلك لكنا نمنع انها محل التأمل وثانيا ان الحكم في ضم اليمين
الى البينة في دعوى الدين على الميت جارية ايضا في دعوى العين عليه وانه لا فرق بينهما من هذه الجهة وقد
يجاب عما ذكر اولا بانه مصادرة على المدعى واعادة لنفس الدعوى اذ الحكم في ضم اليمين الى البينة في دعوى الدين
على الميت غير معلومة ولا هي منقحة لا بالاجماع ولا بالعقل ولا هي منصوص عليها في شيء من الاخبار الا رواية عبد
الرحمن المتقدمة وقد عرفت الجواب عنها وثانيا بما حكاه في الرياض عن بعض قائلا بعد ما حكينا عنه
سابقا ووجه ما بينهما من الفرق وثبوت اليمين في الدين باحتمال الابراء منه وعدمه من غير الشهود بخلاف
العين فان ملكها اذا ثبت استصحب انتهى اورد عليه قائلا ويضعف بان احتمال تجدد نقل الملك ممكن في الحالين
والاستظهار وعدم اللسان ات منهما فالاجود اعتبار اليمين مطلقا وثالثا الاطلاق بعض العبائر وظاهر نحوهما
في ضمن غاية ما يستفاد ما ذكره ان التعليل المشار اليه في رواية عبد الرحمن المتقدمة يعم الدين والعين وقد عرفت
الجواب عنها فاذن الاقرب هو القول الاول ولكن الثاني احوط غالبا فينبغي مراعاته فانه المسلك المتخلص
عن الاشكال **منهل** قال في ذلك ولم يجد العين في التركة وحكم بضمانها لهالك ففي الحاقها بالدين

نظر

نظرا الى انتقالها الى الذمة والعين نظرا الى اصلها وجهان اجودهما الثاني واشير في الكفاية بعد الاشارة
الى ما ذكره من الوجهين على الحكم بان ما تضمنه اشكال فظاهره التوقف هنا وفصل في الكشف قائلا
ولا فرق بين بقاء العين حين الدعوى وتلفها حينها بعد الموت اما لو تلف قبلها تلفا يوجب الضمان في التركة
فعليه اليمين لتعلق الدعوى بالذمة فيشملها النص والاجماع ويجري فيها العلة وقيل لا والتحقيق ان يقال
ان اشتغل ذمة الميت في حال حيوته بالقيمة لا بالعين ولا بالمثل فيجب اليمين مع البينة وان اشتغلت بالمثل
او العين ففي لزوم اليمين اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بمراعات اليمين وان كان احتمال عدم لزومه في
غاية القوة **منهل** هل يلحق الغائب والطفل والمجنون بالميت في دعوى الدين عليهم فيجب على المدعي
عليهم الدين بعد اقامة البينة المعتبرة على اشتغال ذمتهم به ضم اليمين اليها كما في دعواه الدين على الميت ولا
فلا يجب ذلك عليه بل يكفي البينة المعتبرة بنفسها هنا كما في دعواه الدين على المكلف الحاضر فيه قولان احدهما
الالحاق وهو لبعض الاصحاب وثانيهما عدم الالحاق وهو للاكثر ولهم اولا ما نبه عليه في الرياض بقوله لم يلحق
بالميت الصبي ووجهه لزوم الاقتصار فيما خالف النصوص المتقدمة الدالة على انه لا يمين مع البينة على المتيقن
من الفتوى والرواية وثانيا اطلاق ما رواه جميل بن دراج عن جماعة من اصحابنا عليهم السلام قال
الغائب يقضى عليه اذا قامت عليه البينة ويباع ماله الحديث ونحوه غيره لا يقال يعارضه مفهوم التعليل
في خبر عبد الرحمن المتقدم لانا نقول هو لا يصلح للمعارضة اما اولا فلضعف سنده وانما يجبر منه ما عمل به المعظم
واما ثانيا فلان منطوق التعليل لا يشملهم ولا نسلم عموم المفهوم بحيث يشمل محل البحث سلمنا ولكن ما دل
على عدم الاقتصار اولى بالترجيح فتأمل وايضا لو قيل بعموم المفهوم لزم تخصيص اكثر افراد العام
فتأمل والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وهو انما يحصل بمراعات القول الاول ولكن الثاني لا يخ
عن قوة **منهل** اذا اثبت المدعي عند الحاكم دينا على الغائب فيجوز للحاكم ان يدفع من ماله مقدار ذلك
الحق وذلك الدين وهل يجب عليه تكفيل القابض للمال الذي دفع اليه ولا فيه قولان احدهما انه يجب
على الحاكم ذلك وهو الاقرب وقد صرح به في النافع والشرائع والتحرير والقواعد وجامع الفوائد والكفاية
والرياض وحكاه فيه عن جماعة من المتقدمين ولهم اولا واعلم ان ما تضمنه المعتبران من انه لا يدفع المال
اليه الا بكفلاء مذهب الشيخ في النهاية والقاضي والحلبي والمابن هذا في بيع وحالة كليبه واجاره صاحب
الكفاية ولهم ثانيا ان الاصل عدم جواز التصرف في مال الغير خرج منه هنا صورة التكفيل ولا دليل
على خروج صورة عدمه فينبغي ... ويعضده ما ذكرناه قول لك ولا شك ان الكفالة واليمين احتياط
واستظهار الا ان ثبوتهما يحتاج الى دليل وقد بان انه الاصل المذكور بانما يتجه الاحتجاج به هنا اذا كان
ارباب هذا القول يجعلون التكفيل شرطا في دفع الحاكم مال الغائب الى صاحب ولما اذا لم يجعله
شرطا بل انما اوجبه تعبدا صرفا فلا كما لا يخفى نعم هذا الاحتمال في غاية البعد اما الاحتياط الذي صرح به في لك
ففيه نظر اذ قد يمتنع صاحب الدين من التكفيل فلو لم يدفع اليه حقه لزم الحيف عليه وهو غير جائز الا ان
يكون مراده الاحتياط بالنسبة الى صاحب الدين لا الحاكم فتأمل وثالثا ما نبه عليه في لك بقوله انما اعتبر
الكفيل لانه لم يوجب عليه اليمين مع البينة فجعل الكفيل عوضا عنه لاحتمال براءة الغائب من الحق على وجه
لا يعلمه البينة ومن اوجب عليه اليمين لم يعتبر الكفيل الا على تقدير تعذر اليمين كما لو كان المدعي على الغائب
وكيل المستحق فانه لا يجوز احلافه فيستظهر بالكفيل ونبه على ما ذكره في الكفاية بقوله ومن لم يوجب عليه اليمين
اعتبر تكفيل القابض وفيما ذكراه نظر ورابعا ان الحاكم لو دفع مال الغائب الى صاحب الدين من
غير تكفيل لزم ترتب الضرر على الغائب اذ يتجه ويبطل دعوى المدعي بجرح الشهود ونحوه اذ الحكم على
الغائب وان جاز الا انه على حجة فيترتب عليه الضرر اذا لم يجد صاحب الدين او اذا وجده عاجزا عن دفع

ما احضره والتكفيل بدنع هذا الضرر وغيره مخطور ايضا ما نبه عليه فى الكشف قائلا ويدفع الحاكم من مال الغائب ان
تكون عليه المدعى بعد الاثبات واليمين والتكفيل فان الغائب على حجته اذا حضر لو بما اظهر بطلان الدعوى ولقول
الصادقين عليهما السلام فى مرسل جميل بن دراج الغائب يقضى عليه اذا قامت عليه البينة ويباع ماله ويقضى عنه
دينه وهو غائب ويكون الغائب على حجته اذا قدم ولا يدفع المال الذى اقام البينة الا بكفلاء لم يكن مليا وخصص
بعضهم التكفيل به ونحوه قول الباقر فى خبر محمد بن مسلم الا ان فيه الا بكفيل اذا لم يكن مليا وخصص بعضهم التكفيل
بما اذا لم يضم اليمين الى بينة المدعى ويعضده ما ذكره اولا اقول الكفاية ويدل روايتا الجميل على اعتبار التكفيل
مطلقا والوجه العمل بهما وثانيا قول الرياض بعد الاشارة الى الحجة القول الثانى انه احتياط فى مقابلة
الرواية المعتبرة فى نفسها المعتضدة بعمل الطائفة ولو فى اصل المسألة ولا ريب ان الجمع بين الامرين حسن بل ينبغى به العزم
احوط ولا فالعمل بالرواية متعين وتدبجات عن الخبرين المذكورين بانهما ضعيفان سندا فلا يصلحان للحجة
فتامل وثالثهما انه لا يجب على الحاكم ذلك ويحكاه فى الرياض عن طائفة قائلا ابن حمزة لم يذكر التكفيل بل اوجب
على العزم بذله اليمين وتبعه الفاضل وجملة من تبعه وادعى عليه الشهرة جماعة كالصيمرى وصاحبى المفاتيح والكفاية
وتقدم فى بحث الدعوى على الميت الى مستندهم الاشارة وتعرفت جوابه وينبغى التنبيه على امور الاول
لا فرق فى لزوم التكفيل بين ان يكون القابض مليا اولا الثانى الاحوط ضم اليمين مع التكفيل كما صرح به فى الرياض
الثالث لا يشترط ملاءة الكفيل كما هو ظاهر كلام القائلين بالتكفيل الرابع هل يجب التكفيل مع البينة
فى الدعوى على الصبى والمجنون اولا فيه اشكال فلا ينبغى ترك الاحتياط ولكن الاقرب الثانى منهل
لو ذكر المدعى ان له بينة غائبة خيره الحاكم بين الصبر الى ان يحضر بينته ويثبت الدعوى وبين احلاف الغريم كما صرح
به فى الشرايع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس ومجمع الفائدة والكشف والرياض ولهم اولا ظهور الاتفاق
على ذلك وثانيا ما نبه عليه فى الكشف بقوله اما تخييره فلان الحق له فان شاء عجل واحلف الغريم لعدم البينة
ويعضده ما ذكره قول مجمع الفائدة والرياض بتخيير الامرين لان الحق له فله ان يفعل ما يريد منهما وهل يثبت
التخيير بين الاحلاف واقامة البينة حيث تكون حاضرة فى المجلس اولا بل لا مخرج عن قوة الاطلاق قولان صرح بالاول
فى الروضة وحكاه فى الرياض عن جماعة ولا يخرج عن قوة الاطلاق قوله مع اليمين على من انكر اذ لو لم تجر فى صورة حضور
البينة فى المجلس لا لاقامة البينة لزم التقييد فى الاطلاق والاصل عدمه فتامل ووجب اختيار المدعى الصبر فى
الصورة الاولى فهل له الزام المدعى عليه بكفيل لاحضاره متى حضرت البينة اولا اختلف الاصحاب فى ذلك على اقوال
احدها ان له ذلك مطلقا وهو للنهاية والغنية والمحكى عن المفيد والقاضى والتقى وابن حمزة وابن زهرة والقاضى
فى احد قوليه ولهم اولا ما نبه عليه فى الرياض من انه يظهر من الغنية عدم الخلاف فى ذلك وفيه نظر اذ ليس فى عبارة
الغنية ما يدل على دعوى نفى الخلاف فى ذلك سلمنا ولكنها موهونة بمصير الاكثر الى الخلاف بل يمكن ان يدعى ندرة
القائل بوجوب التكفيل كما لا يخفى وثانيا ما حكاه فى الكشف عن الشيخ قائلا احتج الشيخ على ما ذكره فى النهاية
بان الكفالة تصح على كل من عليه حق مالى او غيره وهذا الغريم يجب عليه الحضور فى مجلس الحكم وفى هذا الوجه
نظر كما نبه عليه فى الكشف فى مقام الجواب عنه بقوله الجواب المنع من صحة الكفالة على مثل هذا ولو سلمنا لكن نمنع
وجوب الاحضار الان وثالثا ما نبه عليه فى الكشف والكفاية بقولهما وللشيخ قول اخر وهو ان له الزامه بكفيل حفظا
لحق المدعى حذرا من ذهاب الغريم وتنظر على ما ذكره فى الرياض ايضا قائلا مع امكان المناقشة فى ادلة الشيخ
بمعارضة الاصل ما دل على لزوم مراعاة حق المسلم عن الذهاب فى نفس الامر يجب التكفيل ولو من باب المقدمة
والتكفيل وان كان ضررا الا ان ذهاب الحق ضرر اخر ايضا وعلى الحاكم مراعاة الاقل منهما ضررا ويكون التكفيل
ويتجاب عما ذكره لا بالمنع من تحقق خوف الذهاب فى جميع صور المسألة اذ قد يعلم او يظن بعدم الذهاب
سلمنا ولكن الذهاب بنفسه لا يكون ضررا لجواز الحكم على الغائب واستيفاء الحق من ماله ان كان الغائب على

نفس الكفاية وسيفع الحاكم مال الغائب وراء الحى مع ثبوته والمشهور اعتبار اليمين على المدعى مع البينة حرى تكفيل الامر نقد اليمين عليه كما لو كان المدعى على الغائب وكيلا المستحق فانه لا يجوز له ملازمة وفى مجمع الفائدة واعلم انه اذا حكم على الغائب بموت مال عنده الحاكم لعله وليسلم الى الاهد ولكن لا يدفع الا الذى يكسر ليطهر فانه لا يحكم فلا يعلم فى المخصوص الحقوق ولا متوسل الخصم على عقد بدعواه ولهذا كان فى الرواية المرسل الا بكفلاء انتهى

حصه وقد نبه على ما ذكرنا فى مجمع الفائدة بقوله مع انه بعد احضاره ان كان حاضرا او لا بحكم عليه وهو غائب ويطلب الحق
كالغائب سلمنا ولكن كما يخاف من ذهاب الغريم كذلك يخاف من ذهاب الكفيل بل قد يكون هذا اشد فالحاصل لا
فائدة فى التكفيل غالبا والنادر كالمعدوم سلمنا ولكن الالزام بالتكفيل ضرر على المكفول له وهو واقع بالفعل
بخلاف الضرر المتوهم من ذهاب الغريم فانه غير واقع بالفعل بل هو مما يحتمل وقوعه من الظاهر انه مرجوح بالنسبة
الى الاول فلا يجب للمدعى كما لا يخفى وبالجملة ارتكاب الضرر المحقق وهو هنا الالزام بالتكفيل لاجل
دفع الضرر المحتمل بعيد بل قبيح عقلا لا يقال يدفع ما ذكرنا ما نبه عليه فى الرياض بقوله واما انه لا فائدة
فى التكفيل قبل اثبات الحق فلم ان تحقق عدم امكان فى نفس الامر انه ولكنه غير متحقق بعد احتمال حصول
البينة وثبوت الحق بها فيلزم الكفيل احضاره اولا ليلزم بالحق ان ثبت وهرب المدعى عليه ولم يكن له مال يفى
منه ومنه يظهر الجواب عن الاعتراض ان الحكم وهو غائب غير كاف فى التخلص عن احتمال ذهاب الحق بعد فرض عدم
مال له يفى منه واحتمال عدم الوصول اليه لبعد عهده فينبغى المقام على اثبات الحق على الغائب فيأس مع الفارق
لامكان التكفيل هنا وعدمه ثمة حتى غاب الغائب لانا نقول ما ذكره لا يصلح للدفع كما لا يخفى ورابعهما انه
ليس له ذلك مطلقا وهو للخلاف والمبسوط والسرائر والشرايع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس وصريح
مجمع الفائدة والمحكى عن الاسكافى والقاضى فى قوله الاخر بل صرح فى ذلك بانه مذهب المتأخرين ويعضد
ما ذكره قول الرياض وعليه اكثر المتأخرين بل عامتهم كما فى ظاهر ذلك ولهم اولا ما تمسك به فى الخلاف والكشف
ومجمع الفائدة والكشف من اصالة براءة الذمة وثانيا ما نبه عليه فى ذلك وغيره ومجمع الفائدة والكشف
والرياض قائلين ولانه تعجيل عقوبة لم يثبت موجبها وثالثا ما نبه عليه فى مجمع الفائدة والرياض بقولهما
مع ان التكفيل يلزم الحق ان لم يحضر المكفول له وهذا لا معنى قبل اثباته ولا معنى لكون ذلك الحق هنا
هو حضور الدعوى وسماع البينة ورابعا خلو النصوص عن الاشارة الى صحة الالزام بالتكفيل مع توفر
الدواعى عليه وخامسا ما احتج به فى الخلاف قائلا روى سماك عن علقمة ابن وائل بن حجر عن ابيه ان رجلا من
كندة ورجلا من حضرموت اتيا النبى صلى الله عليه وآله فقال الحضرمى هذا غلبنى على ارض ورثتها من ابى
وقال الكندى فى يدى ازرعها لاحول فيها فقال النبى صلى الله عليه وآله للحضرمى الك بينة قال لا قال لا قال
عنه قال انه فاجر لا يبالى على ما حلف انه لا يتورع عن شئ فقال النبى ص ليس لك منه الا ذلك فلو قال له الملازمة والمطالبة
بالكفيل يقدر ترك الخبر وقد يناقش فيما ذكره بانه لا دلالة فى الرواية على المدعى لان مورده انتفاء البينة مطلقا
لا غيبتها هنا وقد صرح فى مجمع الفائدة بعد تضعيف دلالتها بانها عامية غير مستندة ثم قال فتامل فى القول
ولعل وجهه ان ضعف السند هنا غير قادح لانجباره بالشهرة المحققة والمحكية فتامل وثالثهما انه
ان خيف هرب المنكر بحيث لم يتمكن من استيفاء الحق بعد ثبوته من ماله يجوز الزامه بالتكفيل والا فليس
ذلك وهو للتنقيح والرياض وهذا القول ضعيف كالقول الاول فالمعتمد هو القول الثانى وقد صرح
فى الرياض بنفى الريب فى ان الاول احوط وهو حسن بالنسبة الى المنكر لا المدعى اذ على الاحوط للمنكر البينة ترك
الالزام بالتكفيل ثم ينبغى التنبيه على امور الاول كما لا يجوز الالزام بالكفيل على المختار كذلك لا يجوز
ملازمته كما صرح به فى الخلاف والشرايع والقواعد والتحرير والدروس ومجمع الفائدة والكفاية وحكاه
فى الكشف عن المفيد وابن البراج فى المهذب الثانى كما لا يجوز ملازمته كذلك لا يجوز حبسه كما صرح به فى التحرير
والدروس وحكى عن المفيد الثالث قال فى الرياض على القول بالتكفيل فهل يتعين فى ضرب مدة ثلاثة ايام
كما عن ابن حمزة او يناط بنظر الحاكم كما هو ظاهر الاكثر قولان الرابع ليس للمدعى مطالبة خصمه بالتوكيل كما صرح به
عليه فى مجمع الفائدة قائلا لا دعوى قوة طلب الوكيل لاجل الدعوى كما نقل عن بعض حواشى المحقق الشيخ على
محل التامل مع انه خلاف المشهور فلا يلتفت اليه ما يخرج عنه القول فى اليمين منهل

القول في اليمين منهل

لا يستحلف احد الا بالله تعالى ولا يجوز الحلف ولا يصح الا بذات البارى تعالى كما صرح به في الشرايع والنافع
والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة وغيرها وك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض
ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك وقد صرح بدعوى قائلا الاتفاق عليه في الكشف والرياض
وقد صرح فيه باستفاضة دعوى الاجماع عليه في كتاب الايمان والنذور ومنها ما نبه عليه في ك قائلا الاصل
في اليمين الشرعية ان لا يكون الا بالله ومنها ما نبه عليه في ك ايضا من قوله تعالى يقسمان بالله واقسموا
بالله جهد ايمانهم ومنها ما نبه عليه في ك بقوله وقال صلى الله عليه وآله لا تحلفوا الا بالله ومن حلف بالله
فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله عز وجل ومنها ان جميع
الاوامر بالحلف واليمين انما تنصرف الى الحلف بالله كما صرح به في مجمع الفائدة قائلا الظاهر انه لا يصح اليمين
في الدعوى الا بلفظ الله كانه متبادر من اليمين بالله ومنها ما نبه عليه في مجمع الفائدة قائلا وتدل الاخبار على ان اليمين
بالله والحلف بالله مثل رواية محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله والليل اذا يغشى والنجم
اذا هوى وما اشبه ذلك فقال ان لله عز وجل ان يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا الا به وهو حسنة
في كا وقد وصف في الكفاية بالحسن هذه الرواية ايضا مستدلا بها على المدعى ومنها ما احتج به في مجمع الفائدة
والكفاية ايضا من خبر علي بن مهزيار الذي وصفاه بالصحة وهو مثل الرواية السابقة كما نبه عليه في مجمع الفائدة
قائلا وفي الفقيه مع زيادة والنهار اذا تجلى بعينها ومنها ما استدل به في مجمع الفائدة والكفاية ايضا
من خبر الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ارى ان يحلف الرجل الا بالله اما قول الرجل لا بل شانئك فانه من قول اهل
الجاهلية ولو حلف الرجل بها وشبهها لترك ان يحلف بالله فاما قول الرجل يا هناه فانما ذلك لطلب الاسم ولا ارى به باسا واما قوله لعمرو الله وقوله لاه
فانما ذلك بالله عز وجل وصرح في الاول بان هذه الرواية ايضا من ومنها رواية ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام
قال قال عم لا تحلفوا الا بالله ومن حلف بالله فليصدق واستظهر فيه كون ابي حمزة هنا هو الثمالي قائلا
ومثلها رواية ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يضر وجود منصور بن يونس في الاولى وعثمان بن عيسى
في الثاني مع انها صحيحة في الفقيه وينبغي التنبيه على امور الاول يتفرع على ما ذكرناه امور منها
عدم جواز الحلف بالكتب المنزلة التي من جملتها القرآن وقد صرح بعدم جواز ذلك في النهاية والسرائر والشرايع
والقواعد والتحرير والدروس وغيرها وك والكفاية والكشف والرياض ومنها عدم جواز الحلف بالرسل
والانبياء عليهم السلام وان كان نبينا وقد صرح بذلك في الكتب المذكورة ومنها عدم جواز الحلف بالائمة
الطاهرين عليهم السلام وقد صرح بذلك في النهاية والسرائر وعد والدروس وغيرها والكشف ومنها عدم جواز الحلف
بالاماكن المشرفة وقد صرح بذلك في النهاية والسرائر والشرايع والقواعد والتحرير وك والكشف ومنها عدم جواز
الحلف بشيء من الكواكب وقد صرح بذلك في التحرير ومنها عدم جواز الحلف بالبراءة من الله عز وجل ومن رسوله ص
ومن احد من الائمة الطاهرين وقد صرح بذلك في السرائر والتحرير والدروس ومنها عدم جواز الحلف بالكفر
وبالعتق وبالطلاق وقد صرح بذلك في السرائر والتحرير والدروس ومنها عدم جواز الحلف بالابوين وقد صرح
بذلك في القواعد والكشف وعلل عدم جواز الحلف بما ذكر في النهاية والسرائر والتحرير بانه بدعة في شريعة
الاسلام الثاني هل الحلف بغير الله عز وجل وبجميع المذكورات يكون مع فساده حراما اذا ما يترتب عليه الاثم
كالزنا وشرب الخمر او لا بل يكون سائغا كسائر الافعال المباحة اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال الاول
انه حرام سواء كان في مقام الدعوى او غيره وهو ظاهر النهاية والسرائر والنافع والشرايع والقواعد والرياض
الثاني انه ليس بحرام مطلقا وهو للكفاية والمحكي في الكشف عن ابن الجنيد والشيخ في المبسوط الثالث
ما نبه عليه في الدروس وغيره من التفصيل بين الدعوى وغيرها فيحرم في الدعوى والحمل على الكراهة اما الحلف بالطلاق

والعتق

والعتق والكفر والبراءة فحرام قطعا الرابع ما حكاه في الكشف قائلا وقطع الشهيد بالحرمة في الدعوى وتردد في غيرها
من الخبر والحمل على الكراهة ويظهر من ك التوقف مطلقا والمسألة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط ولكن القول
بالجواز مطلقا في غاية القوة ويدل عليه اولا اصالة الاباحة لا يقال يدفعها امور منها ان الحلف بغير الله عز وجل
وبجميع ما تقدم اليه الاشارة بدعة فيكون حراما اما المقدمة الاولى فقد صرح بها في النهاية قائلا لا يجوز
ان يحلف بغير الله وبشيء من الموجودات ولا بالكتب المنزلة ولا بالمواضع المشرفة ولا بالرسل المعظمة ولا بالائمة
المنتجبة فان اليمين بجميع ذلك بدعة في شريعة الاسلام ولا يحلف بالبراءة من الله ولا من رسوله ولا من الائمة ولا
بالكفر ولا بالعتق ولا بالطلاق فان كل ذلك غير جائز ويعضده ما ذكره قول السرائر ولا ينعقد اليمين عند اهل
البيت عليهم السلام بشيء من المحدثات من الكتب المنزلة ولا المواضع المشرفة ولا الرسل المعظمة ولا الائمة المنتجبة فان اليمين بجميع
ذلك بدعة في شريعة الاسلام ولا يحلف بالبراءة من الله ولا من رسوله ولا من الائمة ولا بالكفر ولا بالعتق ولا بالطلاق
فان ذلك كله غير جائز ويعضده ما ذكره قول السرائر ولا ينعقد اليمين عن اهل البيت عليهم السلام بشيء من المحدثات
من الكتب المنزلة ولا المواضع المشرفة ولا الرسل المعظمة ولا الائمة المنتجبة فان اليمين بجميع ذلك بدعة في شريعة
الاسلام ولا يحلف بالبراءة من الله ولا من رسله ولا من ائمته ولا بالكفر ولا بالعتق ولا بالطلاق فان ذلك غير
جائز ومنها قول الباقر ع في حسنة محمد بن مسلم المتقدمة وليس لخلقه ان يقسموا الا به ومنها قول الصادق
عليه السلام في رواية الحلبي المتقدمة لا ارى ان يحلف الرجل الا بالله ومنها قول علي بن الحسين عليهما السلام
في رواية ابي حمزة المتقدمة وقول الصادق عليه السلام في رواية ابي ايوب الخزاز لا تحلفوا الا بالله ومنها
ان القول بالتحريم مذهب الاكثر فيكون ارجح لانا نقول الوجوه المذكورة لا تصلح للمعارضة اما الاول فللمنع من
المقدمة الاولى فان البدعة على ما صرح به بعض المحققين هنا ادخال ما ليس من الشريعة فيها سلمنا
ولكن يمنع من كلية الكبرى حيث يشمل محل البحث سلمنا ولكن يجب تخصيصها بما دل على القول الثاني فانه اقوى
منها واما الاخبار المذكورة فللمنع من دلالتها على المنع اما على القول بان النهي في اخبار الائمة عليهم السلام لا يفيد
الحرمة لشيوع استعماله فيها في الكراهة بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة فظاهر
واما على القول بان الاصل في النهي افادة الحرمة مطلقا ولو كان في اخبار الائمة عليهم السلام فلانه يجب حمله
هنا على عدم الحرمة باعتبار ان ما دل على نفيها هنا مما سبق اليه الاشارة اقوى منه في الدلالة على الحرمة على انه
قد نبه على شيوع استعماله في امثال المقام في الحكم الوضعي وهو عدم صحة المنهي عنه وفساده بحيث صار من المجاز
الراجح المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة ويعضد ما ذكرناه اولا قول ك والمراد بعدم الجواز هنا
بالنظر الى الاعتداد به في اثبات الحق اما عدم جواز الحلف في نفسه بمعنى عدم الاثم به نفسه فيحتمل رجحان من اطلاق
الاخبار النهي عنه وامكان حمله على الكراهة وثانيا قول ضه وقد تقدم اليه الاشارة وثالثا قول
مجمع الفائدة بعد الاشارة الى الاخبار المتقدمة واعلم ان امثالها تدل على عدم جواز اليمين والحلف مطلقا
الا بلفظ الله فيمكن ان يحمل على ما اشار اليه من عدم الصحة وعدم حصول الغرض المطلوب منه في الدعوى من عدم
حصول الاثم لو حلف بغيره او معه فلا يكون جائزا ايضا ويمكن حملها بمعنى عدم حصول الغرض في الدعوى
وعدم الانعقاد بحيث يترتب عليه الكفارة وغيرها مع الاثم وغيره ويبعد حملها على الكراهة كما نقل في ح بيع الطعام
التحريم مع عدم الحاجة ولانه مطلقا مكروه بالله وغيره واما الاخير فللمنع من بلوغ هذه الكثرة مرتبة الحجية ان قلنا
بحجية الشهرة وثانيا ان الامامية بل المسلمين قاطبة في جميع الاعصار والامصار يحلفون بغير الله عز وجل
من الرسل صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واولادهم والعلماء والاخيار والابوين والاعزة والاكابر ولو كان
ما ذكر حراما لما كان الامر كذلك قطعا ولتواترت الاخبار وتظافرت الفتاوى في المنع منه ولشاع الانكار على
من يرتكبه من باب النهي عن المنكر والمعلوم خلاف جميع ذلك وثالثا ان ذلك لو كان حراما للزم الحرج

العظيم لحصول الاعتياد بالحلف بغيره تعالى باعتياد الحرم مع الناس والحرج منفي في الشريعة بالادلة الاربعة ورابعا
ان في الحلف بالقرآن والمعصومين عليهم السلام والعلماء والاخيار تعظيما للدين فيشملها العمومات الدالة على جواز
ذلك وخامسا ما حكاه في الكشف عن ابن الجنيد قائلا وقال ابو علي لا بأس ان يحلف الانسان بما عظم الله من
الحقوق لان ذلك من حقوق الله تعالى كقوله وحق رسول الله صلى الله عليه وآله وحق القرآن ثم ذكر نهي النبي صلى الله عليه وآله عن الحلف
بغير الله بالآباء واحتمل ان يكون لا شركهم تلك آباءهم وسادسا انه تقدم في القرآن المجيد الحلف بغير الله
تعالى كثيرا فيجوز لجميع المكلفين بطريق اولى للتأسي وسابعا ان الحلف بغير الله عز وجل يترتب عليه مصالح
كثيرة كلها مطلوبة عند العقلاء وممدوح من يراعيها فيكون جائزا للعمومات الدالة على جواز مراعاة تلك المصالح
والتحري ما دل على جواز امور لا تشتمل على جميع تلك المصالح ولا على اكثرها الثالث لا فرق في عدم صحة الحلف
الموجب للبراءة من الدعوى والمثبت للحق بغير الله بين كون الحالف مسلما اماميا كان او غيره او كافرا كتابيا
كان او غيره كما في السرائر والشرائع والنافع والقواعد والارشاد والتحرير والدروس واللمعة وضة والمسالك
ومجمع الفائدة والكفاية والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه بعض ومنها
ما احتج به في لك من اطلاق الادلة ومنها ما تمسك به في الكشف من خبر الحلبي الذي وصفه بالحسن
عن الصادق عليه السلام عن اهل الملل يستحلفون فقال لا تحلفوهم الا بالله عز وجل ومنها ما استدل
به في لك قائلا يدل على ذلك قول ابي عبد الله عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد وحسنة الحلبي
اهل الملل من اليهود والنصارى والمجوس لا يحلفون الا بالله وقد احتج بها على المدعى في مجمع الفائدة
ايضا موصوفا لها بالصحة ومنها ما احتج به في مجمع الفائدة والكفاية والكشف من خبر جراح المدائني اليهودي
والنصراني والمجوسي وذلك في مجمع الفائدة فاحتج باعتضاده بانه لسماعه ومنها ما نبه عليه في الرياض بقوله
وفي الموثق كالصحيح هل يصلح لاحد ان يحلف احدا من اليهود والنصارى والمجوس بالهتهم فقال لا يصلح
لاحد ان يحلف الا بالله لا يقال كيف يصح ان يحلف كافر لا يعتقد بالله بالله لانا نقول ذلك غير قادح كما صرح
به في لك قائلا ولا يقدح عدم اعتقاده لان العبرة بشرف المقسم به في نفسه بالموجب لمؤاخذة
المجري بالقسم به كاذبا بمعتقده ما ذكره في مجمع الفائدة لا يضر عدم اعتقادهم بالله والمعتبر
هنا الحلف لان العبرة بشرف وعظم المقسم عليه وقصد الحق من الحالف بالحلف كما عرفت من انه
لو لم يقصد الحالف ويوري لا ينفعه بل يترتب عليه اثم لم يكن محقا كما في غير الموري والمقاصد فاليمين
تابع لقصد المحق وبالجملة الامر الى الشارع والشرع منهل لا اشكال ولا خلاف في اجزاء لفظة
الجلالة وهي لفظة الله وجواز الاقتصار عليها في الحلف حيث لا يكون الحالف مجوسيا واما اذا كان مجوسيا
فاختلف الاصحاب في جواز الاقتصار على ذلك على قولين احدهما انه يجوز ذلك وهو للسرائر والنافع و
القواعد والتحرير والارشاد ولك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض بل صرح فيه بانه ظاهر الفتاوى
وثانيهما انه لا يجوز ذلك بل يجب ان يضم المجوسي الذي يحلف عليه الحلف الى لفظة الجلالة ما يبين ان مراده الله
تعالى وهو للشرائع والايضاح والدروس والمحكي عن ط للاولين ما ذكره في الكفاية والرياض من ظواهر
الاخبار المتقدمة واطلاقاتها ويؤيدها الاستقراء وانه لو لم يكن جائزا لورد التنبيه عليه في شيء من الاخبار
وللآخرين ما اشار اليه في القواعد والكشف قائلين وينبغي ان يضيف المجوسي مع لفظ الجلالة الى ما
يزيل الاحتمال لانه يسمي النور الها والثاني قائلا فيقول والله الذي خلقني ورزقني يعني
انهم لما اثبتوا اصلين هما النور والظلمة واسندوا خلق الخيرات الى النور وخلق الشرور الى الظلمة جعلوها
الخبيث فاذا اقتصر على قوله والله احتمل ان يكون اقسم بالظلمة فان غلبة الله اقتصر على قوله والله احتمل ان
يكون اقسم بالظلمة ليست معلومة وان علمنا لم نعلم بعلم المجوسي الحالف فيمكن ان لا يريد به الا معنى الاله وانما

[illegible]

اذا اقسم الشيعي خالقي ورازقي فيتعين النور للارادة وقد نبه في الايضاح على هذا الوجه بقوله قوله ط لا بأس به لانه
يجب الجزم بانه حلف ولا يجزم الا بذلك وقد يجاب عنه بما نبه عليه في لك والرياض قائلين بعد الاشارة الى ضعفه
بان الجزم المعتبر هو العلم بكونه قد اقسم بالله الذي هو المؤمن به واما مطابقة قصده اللفظ فليس بشرط في صحة
اليمين ومن ثم كانت النية نية الحلف اذا كان محقا وهو دليل على عدم اعتبار مطابقة القصد للفظ وقال الثاني
قائلا وهو مع كونه اجتهادا في مقابلة النص المعتبر شاذ كما صرح به بعض الاصحاب وربما ذكراه نظر والتحقيق
ان يقال ان كان المراد من لفظ الله فيما تضمنه النصوص والفتاوى المصرحة بانه لا يحلف احد الا بالله نفس اللفظ
ويكون التقدير لا يحلف الا بلفظ الله كان القول الاول حقا للاتيان بالمأمور به وتقييد الاطلاق
يحتاج الى دليل كما اشار اليه بعض الاصحاب ولكن على هذا لا يجوز الحلف بغير لفظ الجلالة وان كان من الاسماء
المختصة فيلزم تحقق الخلاف في المسئلة من جهة اخرى لما سيأتي من تصريح بعض الاصحاب بجواز الحلف بالاسماء
المختصة وان كان المراد من لفظ الله معناه كما هو الظاهر لان الظاهر اطلاق الالفاظ معانيها دون انفسها
لانه الغالب فيكون التقدير انه لا يجوز الحلف الا بذات الباري تعالى وحينئذ اسلم سبيل القول الثاني
على تقدير كون الذي يذكر في القسم مشتركا لفظا بين ذات الباري تعالى وغيره بل التحقيق معه لعدم
معلومية الاتيان بالمأمور به شرعا ولذا لو حلف بالعين لا يجوز ان يقال حلف بمعنى معين من معانيه
فيجب الاتيان بلفظ يختص بالباري تعالى مطلقا وان كان غير لفظ الجلالة والتحقيق ان لفظ الجلالة
عند المسلمين غير مشترك بل يختص به تعالى ونحوه غيره من الالفاظ المختصة به تعالى عملا باطلاق النص
وكثير من الفتاوى لصدق الحلف بالله وهو واضح واما الكفار فيحلفون بهذه اللفظة وان لم يعتقد
وبالباري تعالى او اعتقدوا ابتغوه لكن بعد معرفتهم ان معناه عند المسلمين ذلك كما هو الغالب لقصد
الامتثال وكذا في صورة عدم علمهم بمعنى المسلمين ولو اجمالا واما الكفار الذي عندهم هذه اللفظة مشتركة
بين ذات الباري تعالى وغيره فالقاعدة تقتضي ان لا يجوز الحلف في لفظ الجلالة من غير ضميمة وقول
المجوس باشتراك لفظ الاله لا يستلزم القول باشتراك لفظ الله وعلى تقديره فيمكن ان يجوز الحلف
بلفظ الله وقد يناقش بما ذكروا الاقرب عندي ان لفظ الجلالة تكفي بالنسبة الى من عدا المجوس واما
بالنسبة اليهم فلا يبعد الحكم بجوازها ايضا اذا علم او ظن ما يريده المسلمون واما اذا اشتبه ذلك فالاحوط
عدم اجزاء ذلك وضم ما يزيل الاشتباه وعن الدروس من الضميمة خالق النور والظلمة وفي اللمعة خالق
وفي مع قد المحكي عن عد والتحرير عن بعض بضم ما يزيل الاشتباه وينبغي التنبيه على امور الاول
هل يلحق بلفظ الجلالة سائر اسمائه الخاصة اولا بل يختص الحكم بلفظ الجلالة صرح في التحرير والدروس
والروضة بالحاق جميع اسمائه تعالى الخاصة وهو جيد واما غير الخاصة به تعالى فان لم يكن ظاهرا فيه تعالى
عند الاطلاق فلا يجوز مجردا عن القرينة وان كان ظاهرا فيه تعالى لاختصاصه ففيه اشكال والاحوط بل اللازم
الترك وهل يجوز الاكتفاء بالقرينة الموجبة للعلم بارادته تعالى او يشترط الدلالة باللفظ الاقرب الاول
وهل يشترط العربية فلا يجوز بالاسماء المختصة به تعالى في غير اللغة العربية اولا الاقرب الثاني وان كان
الاحوط مراعاة العربية وهل يشترط الاتيان بواو القسم فيقول والله او يجوز الاتيان باي حرف من
حروف القسم الاقرب الثاني وبالجملة الاقرب جواز الاتيان بكل ما يسمى حقيقة انه حلف بالله تعالى وان كان
الاحوط الاقتصار على قوله والله الثاني ذكر جماعة انه لو رأى الحاكم احلاف الذمي بما يقتضيه دينه من
التورية والانجيل ونحوهما اردع جاز وخالف فيه بعض فلم يجوز ذلك وهو الاظهر ولو جمع بين الامرين الحلف
بالله والحلف بما يقتضيه دينه كان احوط كما صرح به بعض الاصحاب منهل يستحب للحاكم تقديم العظة
عن اليمين والتخويف من عاقبتها كما صرح به في النهاية والسرائر والشرائع والنافع والارشاد والقواعد والتحرير

واللمعة وشرحها وذلك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض وغيرها ولا ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه في الاخير بقوله
انه مما لا خلاف فيه وثانيها ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله دليل استحباب الوعظ ان الاجتناب من المكروه مرغوب
ومطلوب وكذا الترغيب عليه مع انه يحتمل الحلف على الكذب وهو حرام ومذموم جدا فينبغي الوعظ وثالثها
قاعدة التسامح في ادلة السنن ويحصل ذلك بامرين احدهما ما ذكره في الشرايع والتحرير وشرحه وذلك ومجمع الفائدة
والكفاية والكشف والرياض من انه يذكره ما ورد من الايات والروايات المتضمنة لعقوبة من حلف بالله كاذبا
والتشديد عليها منها ما ذكره في ذلك ومجمع الفائدة والكفاية من قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم و
منها ما ذكره في الكشف الثلاثة المذكورة من الروايات المرسلة فاحدها ان من اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق
الوالدين واليمين الغموس وما حلف حالف بالله يمين صبر فادخل فيها مثل جناح بعوضة الا جعله الله نكتة
في قلبه الى يوم القيمة وثانيها من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال
رجل وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك وفي ثالثها اليمين الغموس الكاذبة تورث العقب الفقر
وزاد في ذلك ومجمع الفائدة فذكرا مرسلا اخر مرسلا وهو قوله اياكم واليمين الفاجرة فانها تدع الديار
من اهلها بلاقع وزاد في ذلك والكفاية فذكرا نبويا اخر مرسلا ايضا وهو قوله من حلف على يمين وهو
يعلم انه كاذب فقد بارز الله وبعضد هذه الروايات نبوي اخر مرسل نبه عليه في الكشف بقوله
وروي ان حضرميا ادعى على كندي في ارض من اليمين انه اغتصبها ابو الكندي فتهيا الكندي فقال لا
يقتطع احد مالا باليمين الا لقي الله اجذم فقال الكندي هي ارضه ومنها ما ذكر في الكتب الثلاثة المذكورة
كالروضة من قول الصادق ع من حلف بالله كاذبا ومن حلف بالله صادقا اثم ان الله عز وجل يقول ولا
تجعلوا الله عرضة لايمانكم وقول الباقر عليه السلام ان في كتاب علي عليه السلام ان اليمين الكاذبة وقطيعة
الرحم تذران الديار بلاقع من اهلها وتنقل الرحم يعني انقطاع النسل وزاد في مجمع الفائدة والكفاية فذكرا
رواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اليمين الفاجرة تنقل الرحم قال ما معنى تنقل الرحم
قال تعقر وثانيهما ما ذكره في ذلك وشرحه ومجمع الفائدة والكشف ايضا من انه يذكره ما ورد في تعظيم الله
ان يحلف به صادقا من تعويضه على ذلك في الدنيا والاخرة من ذلك ما ذكره في ذلك وشرحه ومجمع الفائدة
والكفاية من النبوي المرسل من اجل الله ان يحلف به اعطاه خيرا مما ذهب منه ومنه ايضا ما نبه عليه في
شرحه بقوله عن الصادق عليه السلام قال حدثني ابي ان اباه كانت عنده امرأة من الخوارج فقضى لابي
انه طلقها فادعت عليه صداقها فجاءت الى امير المدينة تستعديه فقال له امير المدينة يا علي اما ان تحلف
او تعطيها فقال لي يا بني قم فاعطها اربعمائة دينار فقلت يا ابه جعلت فداك الست محقا قال بلى ولكني اجللت
الله عز وجل ان احلف به يمين صبر **منهل** لا اشكال في انه يجوز الاكتفاء في اليمين على نحو قوله والله
قبلي حق ان كان الدعوى في الدين وعلى نحو قوله والله هذا ليس من ماله ان كان الدعوى في العين وبالجملة
يجوز الاكتفاء بمجرد اليمين من غير تغليظ فلا يجب التغليظ في اليمين وقد صرح بذلك في النهاية والمراسم
والنافع والشرايع والتحرير والقواعد واللمعة وذلك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض وهو ظاهر الارشاد
والدروس وغيرهم او لا ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه في الرياض بقوله ويجزي الحالف ان يقول
في يمينه والله ما له قبلي كذا بلا خلاف وربما يؤيد ما ذكره قول ذلك لا ريب في الاكتفاء في اليمين بقوله والله
ماله قبلي حق وثانيها اطلاقات ما دل على اعتبار اليمين نحو قوله م واليمين على من انكر والنبوي
الاخر الذي احتج به هنا في الرياض من حلف بالله فليصدق وما نبه عليه في ذلك بقوله بعد ما حكيناه عنه
سابقا قال الصادق وما نبه عليه في ذلك بقوله بعد ما حكيناه عنه سابقا قال الصادق عليه السلام من حلف لكم
فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله وهل يجوز التغليظ في اليمين الاصح

بالاول في النهاية والخلاف والسرائر والشرايع والنافع والتحرير والقواعد والارشاد واللمعة والدروس
وشرحه وذلك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وهو المعتمد ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق
عليه كما نبه عليه في الرياض بقوله لا خلاف في ذلك ومنها انه صرح في الخلاف بدعوى الاجماع على ذلك
قائلا الايمان تغلظ عندنا بالمكان والزمان وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا تغلظ
بالمكان بحال وهو بدعة دليلنا اجماع الفرقة وايضا اجماع الصحابة روي ذلك عن علي عليه السلام وابي بكر وعمر
وعثمن وعبد الرحمن بن عوف ولكل واحد قصة معروفة تركنا ذكرها تخفيفا ولا مخالف لهم ومنها انه
عليه في الخلاف قائلا واما الزمان فقوله تعالى تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله قال اهل
التفسير يريد بعد العصر ومنها ما حكاه في الرياض عن بعض قائلا بعد نفي الخلاف في ذلك
قيل لان التغليظ مظنة رجوع الحالف الى الحق خوفا من عقوبة العظيم وعلى تقدير تجرئه عليه كاذبا
مظنة مؤاخذته حيث اقدم على الحلف به مع احضار عظمته وجلالته واشعارها في الموضع الشريف والزمان
اللذين هما محل الاحترام ومنها ما نبه عليه في الرياض بقوله وفي المروي عن قرب الاسناد ان عليا
عليه السلام كان يستحلف اليهود والنصارى في بيعهم وكنائسهم والمجوس في بيوت نيرانهم ويقول شددوا عليهم
احتياطا للمسلمين ومنها جملة من الاخبار وقد تقدم الاشارة الى بعضها وسيأتي التنبيه على الباقي ويعضد
ما ذكر قول الخلاف دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم فانهم رووا انه لا يحلف عند قبر النبي صلى الله عليه وآله على
اقل مما يجب فيه القطع ويدل ذلك على انه اذا كان كذلك او زاد عليه يغلظ وانه ليس بمعترض احد خالفنا فيهم
في ذلك وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وآله قال من حلف على منبري هذا اليمين الاثمة فليتبوأ مقعده
من النار او لا فرق في عدم وجوب التغليظ بين صورتي التماس المدعي اياه وعدمه كما صرح به في ذلك
بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وحكي عن بعض العامة الوجوب في صورة الالتماس وهو ضعيف **منهل**
يستحب للحاكم التغليظ كما في الخلاف والسرائر والشرايع والنافع والارشاد والتحرير والقواعد والدروس و
اللمعة وشرحه وذلك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وصرح في الشرايع بانه وجه الاستظهار قال
في ذلك وجه الاستظهار في التغليظ انه مظنة رجوع الحالف الى الحق خوفا من عقوبة العظيم وعلى تقدير تجرئه
عليه كاذبا مظنة مؤاخذته حيث اقدم على الحلف به مع احضار عظمته وجلالته واشعارها في الموضع الشريف
والمكان والزمان الشريف اللذين هما محل الاحترام وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله قال له يعني ابن صوريا
اذكركم بالله الذي نجاكم من الفرعون واقطعكم البحر وظلل عليكم الغمام وانزل عليكم المن والسلوى وانزل
التورية على موسى اتجدون في كتابكم الرجم فقال ابن صوريا ذكرتني بعظيم ولا يسعني ان اكذبك وساق
الحديث فكان تغليظه في اليمين سببا لاعترافه بالحق الثالث هل يستحب للحالف التغليظ او لا الاصح
الاول وفاقا لذلك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض قائلين اما الحالف فالتخفيف في اجابته اولى وربما كان الاولى
تركا لان اليمين مطلقا مرغوب عنها فكلما خفت كان اولى واطلق في اكثر الكتب استحباب التغليظ
ولكن في ذلك ما التغليظ فظاهر اكثرهم انه الفتاوى انه من وظائف الحاكم وان استحبابه مختص به ويعضد
ما ذكر ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله ان الاستحباب مخصوص بالحاكم ولا يستحب للحالف لان الاصل يكون
فالحلف بالطريق الاولى ويمكن ان يكون مكروها في الاصل وبعد الاختيار يكون المغلظ مستحبا الا انه لا
على حصول غرض المدعي وذلك بعيد ولا دليل عليه بل غايته ما يمكن اثباته بما مر من قوله وغيره استحبابه
للقاضي **منهل** يحصل التغليظ بامور احدها القول وهو يحصل بالالفاظ منها ما ذكره في
النهاية والسرائر والتحرير والقواعد والدروس والروضة والكشف من قوله والله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم
الطالب الغالب الضار النافع المدرك المهلك الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ومنها

رب وفق للاتمام

ما ذكره في الارشاد من قوله والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الطالب الغالب الضار النافع المهلك المدرك الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية وصرح جماعة بانه وقف الصحيح المتفق لا خلاف الاخرس ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة من قوله والله الطالب الغالب المدرك المهلك الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية وهو جيد كالمذكور ما عداه من الكتب السابقة وهل يتحقق الحكم بما ذكروه من الالفاظ المذكورة او لا بل يعينها وعينها ما صرح بالاجزاء في التحرير والقواعد ومجمع الفائدة وثانيها الزمان كما صرح به في الخلاف والشرايع والنافع والارشاد والتحرير والقواعد والدروس واللمعة وشرح ذلك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وعد من ذلك الجمعة والعيد وبعد العصر وهو جيد وزاد في التحرير بعد ذلك سائر الاوقات وثالثها المكان كما صرح به في الخلاف والنهاية والسرائر والشرايع والنافع والارشاد والقواعد والتحرير والدروس واللمعة وشرحها ومجمع الفائدة والكشف والرياض وعد من ذلك من امكنة منها المساجد فتصرح بهذا في الارشاد والتحرير ومجمع الفائدة وصرح في شرحها والرياض بخصوص المسجد الحرام ومنها ايضا كما في الدروس والمساجد في المحراب وجميع ما ذكروه جيد وفي الكشف والاشرف من المساجد الجامع ومنها الحرم او السند ومنها الاربعة ومنها الحرمان والمشاهد الحرم كذلك والاشرف من المسجد عند ما بين الركن والمقام ثم حرم المدينة ومنه المسجد النبوي ومنه عند القبر او المنبر ومنها القبلة وقد صرح بهذا في الخلاف والسرائر ومنها الكعبة المعظمة وقد صرح بهذا في الدروس وشرحها والرياض وهو جيد ومنها الاقصى تحت الصخرة وقد صرح بهذا في س وشرحها والرياض ومنها المشهد وقد صرح بهذا في التحرير واطلقه بما يشمل كلهم الكشف مشهد النبي صلى الله عليه واله ومشاهد الائمة عليهم السلام وهو جيد ولا باس بالحاق مشهد العباس ابن امير المؤمنين عليه السلم ومشاهد سائر اولاد الائمة عليهم السلم التي يخاف منها الناس وكذا مشاهد العلماء ومنها منبر النبي صلى الله عليه واله وقد صرح بهذا في النهاية والسرائر وكذا صرح به في الكشف قائلا لقول النبي صلى الله عليه واله من حلف على منبري هذا يمينا كاذبة تبوء مقعده من النار او وجبت له النار احدثني المنبر على حوض الحوض من حلف عنده على يمين فاجرة يقتطع بها حق امرء مسلم فليتبوء مقعده من النار وما روي من حلف عند منبري هذا على يمين كاذبة استحل بها مال امرء مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ومنها الحطيم وقد صرح بهذا في الروضة والرياض وفي البلد الحرام ايضا ومنها جميع المواضع التي ترجى من الحرمة على الله تعالى وقد صرح بهذا في التحرير ونبه عليه في مجمع الفائدة بقوله وجميع الامكنة التي يكون لها قرب عند الله تعالى وهو جيد وينبغي التنبيه على امور الاول صرح في التحرير بانه يغلظ على الكافر بالمواضع التي يعتقد شرفها والازمنة التي يعظمها ويعتقد حرمتها والالفاظ التي يعتقد شرفها وهو جيد ونبه عليه في الرياض ويغلظ على الكافر بما يعتقد شرفها من الامكنة كالبيع والكنايس وفي بيت النار المجوس وجهان من انه لم يكن لها حرمة عند الله تعالى اصلا بخلاف البيع والكنايس ومن ان العبرة ارتداع الحالف لما يعتقد معظما وربما قيل انهم يعظمون النار لا بيوتها فلم يعتبر بيوت الاصنام للوثني كالاوثنة من الايام والساعات التي يعظمونها وينبغي كونها كذلك كما روي انه حلف اليهود يا يقول والله الذي انزل التورية على موسى بن عمران عليه السلم وقال لابن صوريا اذكرك بالله الذي لا اله الا هو فلق البحر لموسى بن عمران ورفع فوقكم الطور واغرق ال فرعون وانزل عليكم كتابه بين اظهركم حلاله وحرامه هل في التورية الرجم على من احصن الثاني هل يختص التغليظ في جميع الحقوق المالية وغيرها من غير استثناء او لا بل يختص ذلك في الحقوق مطلقا الا المال فيشترط بلوغه نصاب القطع فيه بالاول في النافع والشرايع والتحرير والقواعد والدروس واللمعة وشرحها والرياض وهو جيد وصرح في ذلك بان هذا التعليل التفصيل هو المشهور بين الاصحاب قائلا وذكروا انه مروي وما وقفت على سنده

ويعضده

ويعضده ما ذكره في الكفاية بانه اشتهر ذلك بين الاصحاب وذكروا انه مروي ولعله اولا لظهور الاتفاق عليه ذلك الاحتمال اذ لم اجد مخالفا في ذلك مع فتوى كثير من الاصحاب به واما ما قاله وما وقفت على مستند له بظاهره المخالفة فتامل وثانيها قاعدة التسامح في ادلة السنن لا يقال يعارضها ما نبه عليه في الكفاية بعد اشارته الى قول الثالث المتقدم اليه الاشارة لان اليمين مطلقا كلما خفت كان احسن لانا نقول ما ذكره لا يصلح للمعارضة وثالثها قول الخلاف لا يغلظ اليمين الا بما يجب فيه القطع ولا يراعى بلوغ النصاب الذي يجب فيه الزكوة دليلنا اجماع الفرقة ويعضده ما ادعاه في مجمع الفائدة الظاهر ان ذلك ليس مخصوصا بحق من حقوق بل جار فيها كلها وان قلت الا المال فانه قيد التغليظ بنصاب القطع واقل الدليل على ذلك من اجماع وغيره ورابعها الرواية التي حكاها في ذلك عن الاكثر وضعفها منجبر بما بيناه سابقا ولعل هذه الرواية ما اشار اليه في الكفاية بقوله بعد الارشاد الى ما في ذلك من نفي اطلاعه على المستند ولعل مستنده ما رواه محمد بن مسلم وزرارة عنهما جميعا قالا لا يحلف احد عند قبر النبي صلى الله عليه واله على اقل مما يجب فيه القطع لكنه اخص من المدعي لاجله لذا قيل على ما صرح به في مجمع الفائدة انه مروي وقفت عليه وهو صحيح في شرحه مجمع الفائدة بان النصاب المذكور هو ربع الدينار ويتفرع على التفصيل المذكور امور احدها ان كلما لا يثبت بشاهد ويمين وهو الذي ليس مالا ولا مقصودا منه المال يجري فيه التغليظ عظيما كان او حقيرا وقد صرح بهذا في القواعد والكشف و ثانيها ان التغليظ يجري في عيوب النساء وقد صرح بهذا في القواعد وكذا صرح به في الكشف ايضا قائلا لعموم الدليل ولعل بعض العامة توهم انما اخص من ان يغلظ فيها اليمين ولهذا تسمع فيها شهادة النساء منفردات وفساد الوهم من وجوه الاول ان سماع شهادتهن انما هو لعسر الاطلاع لغيرهن والثاني ما يترتب عليها فساد النكاح ونحوه من الامور العظام والثالث عدم الدليل على اختصاص التغليظ بالمحظور وثالثها انه لو انكر السيد عتق عبده قيمته دون نصاب القطع لم يغلظ يمينه وقد صرح بهذا في التحرير وكذا صرح به في القواعد الكشف قائلا فان نكل السيد على العتق لانه يدعي العتق وهو جيد الثالث لو امتنع الحالف من الاجابة الى التغليظ المستحب لم يجبر ولم يتحقق بامتناعه نكول كما صرح به في الشرايع والارشاد والتحرير والقواعد والدروس وشرحها ولك والكفاية والكشف والرياض ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك وثانيا ما نبه عليه في ذلك بقوله يدل عليه ما تقدم من قوله ع من حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله والحالف بالله يعني التغليظ والاصل فيه فتركه رضاء به لو اقتصر عليه وقد نبه على هذا الوجه في الكشف ايضا وثالثا ما نبه عليه في الكشف بقوله لا يجبر للاصل من غير معارض ورابعا ما نبه اولى وظاهر اطلاق اكثر الكتب المذكورة عدم الفرق بين التغليظ القولي وغيره ولكن في القواعد والكشف لو امتنع الحالف من التغليظ قولا لم يجبر عليه وزاد في الاخير قائلا اما بالزمان والمكان فيجبر عليهما فان اليمين حق المدعي لا يحلف الا اذا احلفه والمستحلف هو الحاكم فانما يحلف وجب عليه الحلف حيث ما ذكره نظر بل الاقرب هو القول الاول الرابع هل يجوز التغليظ على المخدرة بحضور الجامع ونحوه اولا فيه قولان احدهما انه لا يجوز وهو المستفاد من قول الكشف ولا تغليظ على المخدرة بحضور الجامع ونحوه وفاقا للتحرير والنهاية وثانيهما انه يجوز وقد حكاه في الكشف عن المبسوط قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا وفي المبسوط انها كالبرزة ثم البرزة ان كانت طاهرة حضرت المسجد والا فعلى باب المسجد وربما يستفاد هذا القول من قول النهاية والسرائر المرأة اذا وجب عليها اليمين استحلفها الحاكم وغلظ عليها الايمان الخامس صرح في يع والتحرير والقواعد ولك ومجمع الفائدة والكشف بانه لو حلف ان لا يجيب الى التغليظ فالتمس خصمه لم يتحلل يمينه وعلله في الاول والثاني والاخير بان اليمين من طرفه مرجوحة فينعقد عليه على تركه ولا يصير بطلب الخصم اولى عندنا وزاد في ذلك قائلا ومن اوجب اجابته لو طلبه الخصم لزم عليه انحلال اليمين على ترك الواجب لا ينعقد في الدروس لو نقض الانعقاد عند على ترك التغليظ من حيث الاطلاق انه مستحب فلا يكون الحلف

ترکه متعقد کغیره من المستحبات ومن احتمال اختصاص الاستحباب بالحاکم دون الخصم فیتعقد وقد تقدم ان هذا
هو الاظهر **منهل** الاصل فی الیمین ان یکون علی المنکر دون المدعی للخبر المستفیض بل المتواتر المصرح بان البینة
علی المدعی والیمین علی من انکر وقد صرح بذلک فی لک ویؤیده الخبر المذکور ما نبه علیه فی یع من تعلق المنکر فیه
الی البراءة الاصلیة فهو اولی بالیمین ویستثنی من القاعدة المذکورة مواضع منها صورة رد الیمین علی المدعی و
منها صورة انضمام الشاهد الواحد حیث تکون الدعوی مالیة ومنها صورة کون الدعوی فی الدم مع اللوث
ومنها صورة کون الدعوی علی المیت او الصبی او المجنون او الغائب ومنها غیر ذلک من الصور المذکورة
منهل الحالف قد یحلف علی البت والجزم وقد یحلف علی نفی العلم فان کان حلفه علی امر یرفعه
وفعله کان اللازم الحلف علی البت سواء کان الحلف علی الاثبات او علی النفی وان کان علی فعل الغیر کان اللازم
الحلف علی البت ایضا ان کان علی الاثبات وان کان علی النفی حلف علی انه لا یعلمه وبعبارة اخری ان کان الحلف
علی الاثبات وجب البت سواء اثبت لنفسه او لغیره وان کان علی النفی فان نفی فعل نفسه حلف علی البت
وان حلف علی نفی فعل غیره حلف علی نفی العلم وبالجملة الیمین علی البت الا اذا حلف علی نفی فعل الغیر فانه
ح علی نفی العلم وقد صرح بذلک فی الشرایع والنافع والتحریر والقواعد والارشاد والدروس واللمعة وشرحه
ولک ومجمع الفائدة والکفایة والکشف والریاض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق علی ذلک کما نبه علیه
فی الکفایة بقوله هذا المعروف بین الاصحاب وفیه ما ذکره اولا انه حکاه فی الریاض عن بعض المشهور مستظهرا
له وثانیا قول مجمع الفائدة ومنها ما نبه علیه فی لک وغیره ومجمع الفائدة والکشف فانه الضابط
انه ان کان یحلف علی فعل نفسه یحلف علی البت سواء کان بنفیه او باثباته لانه یعرف حاله بنفسه ویطلع علیها وان
کان یحلف علی فعل الغیر فان کان فی اثبات یحلف علی البت لانه یسهل الوقوف علیه کما انه یشهد به وان
کان علی النفی حلف علی انه لا یعلمه لان النفی المطلق یعسر الوقوف علی سببه ولهذا لا تجوز الشهادة ومنها
ما ذکره فی مجمع الفائدة قائلا ان الدلیل علی ما ذکرناه بعد الشهرة ان المتبادر من یمین المدعی علیه والمدعی
هو ان یمین الاول علی نفی مدعیه ویمین الثانی علی ثبوته ومنها ما نبه علیه فی مجمع الفائدة ایضا بقوله ولانه
کما ان شهود المدعی علی اثباته یکون یمینه ایضا کذلک ویمین المنکر علی نفیه ومنها ما نبه علیه فی مجمع الفائدة
ایضا قائلا ولان الذی حلفه امیر المؤمنین علیه السلام الاخرس هو عدم ثبوت الحق علیه لا علی نفی العلم وکذا ما تقدم
فی الیمین علی المدعی مع البینة فی الدعوی علی المیت العلم وکذا ما تقدم فی الیمین علی المدعی مع البینة فی الدعوی
علی المیت فانها کانت علی الثبوت والجزم وما تقدم فی صحیحة ابن ابی یعفور یحلف ان لا حق قبل ذهبت الیمین
الی اخر علی البت بنفی الاستحقاق وینبغی التنبیه علی امور الاول صرح فی الشرایع بانه لو ادعی علیه
ابتیاع او قرض او جنایة فانکر فعلی الجزم وهو جید الثانی صرح فی لک والکفایة والریاض بان من ادعی
علیه مال فانکر حلف علی البت وقد ادعی الاخیرین فانکر اما علی نفی استحقاق المدعی لما یدعیه او علی نفی
ما یدعیه ان اراد الخصوص وما ذکروه جید ایضا الثالث صرح فی لک والکفایة بانه لو ادعی برائة او قضاء او
انکر المدعی حلف علی البت وقد ادعی الاول فاشکلا لانه یحلف علی نفی فعل نفسه وهو جید ایضا الرابع
صرح فی الشرایع والنافع والریاض بان المدعی الذی لا شاهد له لا یمین علیه الا مع الرد او النکول علی قول فان
ردها او توجهت یحلف علی الجزم وهو جید ایضا الخامس صرح فی الشرایع والنافع والتحریر والقواعد والدروس
والروضة والکفایة بانه ان ادعی علی مورثه مالا حلف علی نفی علمه بذلک وهو جید ایضا وادعی فی الشرایع
والنافع والتحریر والقواعد والریاض فانکر وکذا لو قیل ... کذلک وهو جید ایضا وعلله فی الکشف
بانه فعل الغیر وان قیل ان ... السادس صرح فی لک والکفایة بانه لو ادعی علیه ان الداب
التی بیده غصبها او ... فانکر حلف علی نفی العلم بانها غصبها ثم صرحا بانه یشترط فی توجه الیمین علیه علی نفی

العلم

العلم بعرض المدعی علیه لکونه عالما وجمیع ما ذکراه جید ایضا السابع صرح فی لک والکفایة بانه لو ادعی وارث
علی غاصب ان المورث علیک کذا فقال المدعی علیه قد ابرأنی او قبضه حلف المدعی علی نفی العلم بان المورث
قبضه وهو جید ایضا الثامن هل یجوز الحلف علی البت فی الموضع الذی یجوز فیه الحلف علی نفی العلم اذا
کان الحالف عالما بالنفی فان ذلک ممکن کما اذا کانت الدعوی متعلقة بزمان مخصوص او مکان مخصوص او
نحو ذلک او لا یجوز الا الحلف علی نفی العلم فیه اشکال ولکن الاحتمال الاول هو الاقرب وفاقا للصریح مجمع الفائدة
والکشف والریاض وظاهر الکفایة ولهم اولا ظهور الاتفاق علیه ذلک وثانیا ما نبه علیه فی الریاض بانه علیه
فی الریاض قائلا بعد الاشارة الی جواز ذلک ووجهه کسائر ما یحلف فیه علی البت بعد الاتفاق علیه واضح ایضا
من حیث ان المتبادر من الحلف والیمین علی الشیء الوارد فی النصوص والفتاوی هو الحلف علیه بتا قطعا لها
مع تضمن کثیر من النصوص الواردة فی بیان کیفیة الحلف کالصحیح الوارد فی احلاف الاخرس وغیره الحلف علی البت
بان لیس له حق ونحو ذلک ولا ریب فیه حیثما کان الحالف عالما بما حلف علیه نفیا واثباتا التاسع اذا ادعی علیه ان
بهیمته اتلفت زرعا او غیره حیث یجب الضمان باتلاف البهیمة فانکر فهل یحلف علی البت او علی نفی العلم
صرح بالاول فی التحریر والقواعد وهو ظاهر الکشف ولهما ما ذکره فی لک والکفایة والکشف من ان البهیمة لا ذمة
والمالک لا یضمن بفعل البهیمة بل انما یضمن بالتقصیر فی حفظها وهذا امر یتعلق بنفس الحالف وحکی فی الکشف
عن بعض الثانی ولم یصرح بترجیح هنا فی الدروس ولک والکفایة والمسئلة لا یخلو عن الاشکال فلا ینبغی ترک
الاحتیاط فیها وان کان الاحتمال الاول فی غایة القوة العاشر لو نصب البایع وکیلا لیقبض الثمن ویسلم المبیع فقال
له المشتری ان موکلک اذن فی تسلیم المبیع وابطل حق الحبس وانت تعلم فهل یحلف علی نفی العلم او علی البت
فیه احتمالان احدهما انه یحلف علی نفی العلم وقد صرح فی الکفایة بانه الاقرب قائلا ویدیم الحبس الی استیفاء
الثمن وبنیه علی هذا الاحتمال فی لک ومجمع الفائدة وعلله بانه حلف علی نفی فعل الغیر وثانیهما انه
یحلف علی البت وبنیه علی هذا الاحتمال فی مجمع الفائدة والکفایة ایضا وعلله بانه یثبت لنفسه استحقاقا
الید علی المبیع واردف الاول قائلا علی ان الاذن بالجواز لا یستلزم وجوب التسلیم نعم لو ادعی ان الموکل اوجب
علیه التسلیم قبل القبض علی الاشکال والمسئلة عندی محل اشکال ولکن الاحتمال الاول هو الاقرب کما
صرح به فی الکفایة الحادی عشر لو طلب البایع تسلیم المبیع فادعی حدوث عجز عنه وقال للمشتری انک
عالم به فهل یحلف ح علی نفی العلم او علی البت فیه احتمالان ایضا احدهما انه یحلف ح علی البت واختاره
فی الکفایة هنا الاحتمال وهو جید وقد حکاه فی لک عن بعض قائلا قیل یحلف علی البت لانه یستبقی بیمینه وجوب
تسلیم المبیع الیه واشار الی الوجه الذی ذکره فی مجمع الفائدة ایضا وثانیهما انه یحلف علی البت ...
نفی العلم وبنیه علی هذا الاحتمال فی لک ایضا قائلا بعد ما حکیناه سابقا ویحتمل الحلف علی نفی العلم لانه متعلق
بفعل الغیر وبنیه علی ما ذکره فی مجمع الفائدة وظاهره التوقف هنا کالمسالک لعدم تنبیههما علی ترجیح شیء من
القولین الثانی عشر لو مات عن ابن فی الظاهر فجاء آخر فقال انا اخوک فالمیراث بیننا فانکر فهل یحلف
علی البت او علی نفی العلم فیه احتمالان احدهما انه یحلف علی البت وقد حکاه فی لک عن بعض قائلا قیل یحلف
علی البت ایضا لان الاخوة رابطة جامعة بینهما وثانیهما انه یحلف علی نفی العلم وقد صار الیه فی مجمع الفائدة
والکفایة وبنیه علی وجه فی الاول بقوله ان کونه شیئا لنفسه لا یوجب الیمین علی البت فیهما وجه
للاشکال ضعیف فتامل **منهل** لا یجوز الحلف الا مع العلم القطعی والجزم الحقیقی بما حلف علیه کما
صرح به فی النافع والتحریر والقواعد والدروس ومجمع الفائدة والکشف والریاض ولهم اولا ظهور الاتفاق
علی ذلک وتعضده ما ذکره قول مجمع الفائدة هذا مما لا اشکال فیه وثانیا ما نبه علیه فی الریاض بقوله
لان الحلف من شرطه الجزم وهو یتوقف علی العلم بکونه حقا له علی وجه یتیقن من عینه وان لم یعلمه مفصلا الا

فلا يجوز الحلف بالظن الحاصل من قول عدل او عدلين او خطه او خط مورثه او نكول الخصم سواء كان الحالف
منكرا او مدعيا وقد صرح بما ذكر في التحرير وعد في التحرير والدروس والكشف والرياض **مسئلة** اذا
علم المنكر بعدم اشتغال ذمته بالحق المدعى عليه بحيث يجوز له الحلف عليه فهل يجوز له النكول تعظيما لليمين
ورد اليمين على المدعي والدفع اليه بعد يمينه وان كان ظالما في الواقع الاصح بالاول في مجمع الفائدة قائلا وفي
يمين المنكر لا بد من العلم بعدم الحق والحلف حتى يسقط به ويجوز له النكول تعظيما لليمين ورد اليمين واعطاء المدعى
وان كان ظالما ولا يجوز له وفيما ذكره نظر لانه قد يستلزم نكوله حلف المدعي الذي هو محرم فيكون معينا له على الحرام وهو
حرام فالتحقيق ان يقال ان لم يكن نكوله موجبا للاعانة على الحرام ولا الحرام جاز كان ما ذكره من الجواز بلا اشكال وان كان موجبا
ومستلزما له ففي جوازه ح اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط **مسئلة** اذا ادعى عليه مالا في ذمته ولم يكن
المدعى عليه عالما بثبوته ولا بنفيه بل كان شاكا فيهما ومحتملا لكليهما ففيه احتمالات احدها انه يلزم المدعى عليه
الحلف على نفي العلم وقد نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله ويحتمل الاكتفاء في الاسقاط بيمينه على عدم علمه من بين ذلك
للاصل وعدم ثبوت ما تقدم والتامل فيه فتامل واورد عليه في الرياض قائلا ما احتمله بعض المتاخرين من
الاكتفاء ح بالحلف على نفي العلم محل تامل لعدم الدليل عليه وعدم الدليل على نفيه فان كان بعد ملاحظة
ان الاصل عدم انقطاع الدعوى المسموعة بمثل هذه اليمين سيما وان تكون مسقطة للبينة لو اقيمت بعدها
منقض بما مر لعدم المتيقن من النص والفتوى وليس الا ما كان اليمين على البت لا مطلقا والتتبع النصوص
الفتاوى الدالة على سقوطها بها ما يدل على السقوط هنا لما عرفت من ان المتبادر من اليمين على النفي فيهما على
البت خاصة ومقتضى ذلك عدم الاكتفاء باليمين على نفي العلم فيحتمل قطع الدعوى وسقوطها فيرد اليمين على المدعى
ان ادعى ان حلف اخذ وان نكل سقطت الدعوى وما ذكره في الكفاية من ان الظاهر انه لا يجب عليه اليمين
فما يدل عليه الا مع العلم فلم اذا ادعيه بما بينه وبينها مترتبا ولكن لا ينفع في اثبات كفاية الحلف على نفي العلم في
الدعوى واسقاطها وان هو الا عين النزاع جدا ومنه الوجه في منع قوله ويمكن على هذا ان مضافا الى منع كفايته ذلك
في الحلف على نفي الاستحقاق المطلق من حيث ان المتبادر منه نفي الاستحقاق واقعا لا ما يعلمه عليه لا مكانه وعدم
علمه به انما يوجبه الحلف على عدم تكليفه في الظاهر بالايفاء لا بالحلف عليه لا مكانه ومع علم الواقع وبينهما فرق واضح
وبالجملة الاكتفاء بالحلف على نفي العلم في محل البحث وجهه غير واضح سيما مع مخالفته الاصل ولكن يمكن ان يقال ان
ثبوت الحق على المنكر بيمين المدعي اذا كانت برد المنكر اليمين عليه او رد الحاكم مع نكوله عن الرد من غير دعواه عدم
العلم بالحق بل دعواه العلم بعيد وليس ملخص منه قطعا والمسئلة محل اشكال لتعارض الاصلين الا ان الظاهر ترجيح
عدم الاكتفاء باليمين على نفي العلم لما ذكره القائل من كونه مقتضى ظاهر كلامهم وهو كذلك من حيث حكمهم بعنوان
العموم بكون الحلف على المنكر في فعل نفسه على البت مطلقا على نفي كان او اثبات ولا يكثر ذلك بما نحن فيه من الحلف
ولا بمجرد قطع الدعوى الا برد اليمين على المدعي اما من المنكر او الحاكم بعد نكوله عن الرد ولا يمكن ترجيح الاكتفاء
بما ذكره في تعليل الاكتفاء بالحلف على نفي العلم في الدعوى على الغير من عدم العلم بالاستقاء لتاتي ذلك
بعينه هنا وذلك لان اكتفائهم هناك به انما هو من حيث عدم كون المنكر طرفا لاصل الدعوى على الغير بل هو الطرف
الاخر لها وانما المنكر طرف دعوى اخرى معه وهي كونه عالما بالمدعى وثبوته على الغير في الدعوى الاولى فحلفه على نفي
العلم حقيقة حلف على نفي ما ادعى عليه القطع في هذه الدعوى نظير ان يحلف المنكر على القطع ابتداء في البت لا
فعل الغير مطلقا لان ما يحلف عليه ليس الا ما هو ينكره حقا كان او غيره ويتحصل من هذا ان يتعلق الحلف لا بالكلي
ما تعلق به الدعوى وهو المتبادر من النصوص ايضا والحلف على نفي العلم بما نحن فيه ليس حلفا على ما تعلق به
المدعى لان دعواه ثبوت الحق في ذمته لا علمه به ولا تلازم بينهما لامكان ان يدعي الحق عليه ولا يدعي العلم عليه فبعد الانتهاء
لسبابه فح يمينه على نفي العلم لا عبرة لا دليل بل لها بما تعلقت به الدعوى بالكلية فكيف يمكن ان يكون بها اسقاطها نعم لو ادعى

عليه

عليه العلم بالحق حال الدعوى ايضا اتجه الاكتفاء بالحلف على نفي العلم وسقوط اصل الدعوى لها كما ذكروه ح لتركها
في الحلف على نفي العلم بفعل الغير ولكن الظاهر ان مثله في المقامين لا يسقط اعتبار البينة لو اقيمت بعد الدعوى
عملا بعموم ما دل على اعتبارها مع سلامتها عن المعارض بينهما الاختصاص ما دل على سقوط البينة باليمين بحكم التبادر
وغيره باليمين على نفي الحق لا نفي العلم وبالجملة الظاهر فيما نحن فيه حيث لا يدعي عليه العلم المدعي عدم الاكتفاء بالحلف
على نفي العلم بل لا بد من رد اليمين الى المدعي ولا يجوز قطع الدعوى من دون رد فانه يلزم المدعى عليه
الحلف على البت وقد اشار اليه في الكفاية فقال مقتضى ظاهر كلامهم انه اذا ادعى عليه بالذمة ولم يكن المدعى
عليه عالما بثبوته ولا بنفيه لم يكن حلف المنكر بنفي العلم ولا دليل على نفيه اذ الظاهر انه لا يجب عليه ايفاء ما يدعيه الا مع العلم
ويمكن على هذا ان يكون عدم العلم بثبوت الحق كافيا في الحلف على عدم الاستحقاق لان وجوب ايفاء حقه انما يكون
عند العلم به لكن ظاهر عباراتهم خلاف ذلك وثانيها انه يلزم المدعى عليه رد اليمين على المدعي فان لم يرد فقضى
عليه بالنكول وان رد وحلف المدعي اخذ والا حكم عليه بالنكول وهذا هو الذي صار اليه في الرياض والمسئلة محل
اشكال والتحقيق ان يقال ان لها صورا منها ان يعلم المدعي والحاكم معا كون المدعى عليه صادقا في دعواه من عدم
علمه بما يدعيه المدعي ويكون صادقا في الواقع ايضا وهنا لا وجه لتكليفه بالحلف على نفي العلم لانه في الحقيقة تحصيل
للحاصل واما تكليفه الحلف على البت فهو تكليف له بالحلف على الكذب وتعيد اصالة براءة ذمته من الاشتغال
سببا لصحة هذا الحلف بحسب ظاهر الشرع كما جعل اليد المتصرفة سببا لشهادة الشاهد بالملكية والغراس سببا للشهادة
بالنسب مع ان المعتبر في الشهادة العلم القطعي وان امكن الا انه يتوقف على دليل من الشرع وليس واما اطلاق الفتاوى
الدالة على ان الحلف على فعل نفسه لا بد وان يكون البت فقط ولو كان نفيا ففي شموله لمحل البحث اشكال بل الظاهر عدم
الشمول كما لا يخفى مضافا الى ان الحلف المفروض لا فائدة فيه بحسب الظاهر كما لا يخفى فلم يبق اذا سوى رد اليمين الى المدعي
فيتعين ولكن قد يمنع من صحة هذا الرد ومن افادة حلف المدعي بعد الرد عليه ح الاقال الاصل لعدم الدليل عليها نفيا
لعدم انصراف اطلاق ما دل على صحة الرد الى هذه الصورة مضافا الى كون الرد المفروض من اعظم وهو نفي بقاءه
في الصورة فلا يصح ان يقال بعدم سماع الدعوى ح كما في غير هذه الصورة من الصور التي لا يسمع فيها دعوى
المدعي عملا بالاصول الشرعية ولا نسلم انه مستلزم للضرر على المدعي خصوصا اذا اعترف بان تركه للاستشهاد على ما يدعيه
من تقصير نفسه وكذا لا نسلم اصالة لزوم قطع الدعاوى لعدم الدليل عليها وبالجملة الاقرب عندي في هذه المسئلة
عدم سماع دعوى المدعي ولكن مراعاة الاحتياط اولى وان ادعى المدعي على الحالف على المدعي في هذه الصورة تحالف
المدعى فهل يثبت دعواه ح اولا فيه اشكال ولعل الاقرب الثاني عملا بالاصول الشرعية مع المنع من شمول ما دل على
صحة الرد لهذا الموضع على انه قد يمنع من صحة اطلاق الرد هنا حقيقة لان الظاهر منه صورة توجه الحالف على المدعى
عليه كما لا يخفى فتدبر ومنها ان يعلم المدعي والحاكم كذب المدعى فيما يدعيه من عدم العلم ويكون كاذبا في الواقع
ايضا وهنا لا اشكال في لزوم حلفه على البت وجواز تعويله بعدم العلم لا بكونه عذرا لانه لم يكن كاذبا عند نفسه
فلا يبعد ايضا الحكم بجواز حلفه على البت ومنها ان لا يعلم المدعي ولا الحاكم صدقه ولا كذبه واحتمل صدقه وهنا لا يصح
الحلف على نفي العلم للاصل وعدم كونه ما تعلق به الدعوى وهل يصح الحلف على البت فيه اشكال ولكن جوازه
لا يخلو عن قوة لانه لو لم يحلف على البت للزم اما الحكم بسقوط الدعوى او الرد على المدعي وكلاهما باطل اما الاول
فللزوم الضرر على المدعي المحتمل كونه صادقا كما لا يخفى فانحصر الامر في الحلف على البت ولكن الاحوط للحالف ان
يوري بالبال ان كان صادقا عند نفسه ومنها ان يعلم الحاكم صدق المدعى عليه فيما يدعيه من عدم العلم دون
المدعي والاقرب عمل الحاكم بعلمه فلا يتعرض لهذه الدعوى ومنها ان يعلم المدعي صدق المدعى عليه فيما يدعيه
ولا يعلم الحاكم بذلك ولا يبعد هنا الحكم بسقوط الدعوى ايضا وبالجملة المسئلة في غاية الاشكال لعدم شيء يعتمد
على صحة الحلف على البت وما دل على صحة الحلف على نفي العلم وما دل على صحة الرد من النص لجميع صور محل

قوله في مجمع الفائدة ...
لم يرض بالحق بحرمة للشرع ان تبدل
القضاة بالنكول وسبيلنا اليمين على
فلم يرد في غيره بل بحث الرد ح

البحث فينبغي الرجوع الى ما يقتضيه الاصول وكيف كان فمراعات الاحتياط بالصلح هو الاولى والاحسن منهل
لو ادعى المنكر الابراء او الايفاء مثلا انقلب مدعيا والمدعي منكرا كما صرح به في يع والنافع والقواعد والارشاد والتحرير
وللت ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض ولم يشيروا فيه الى خلاف فالظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب
ووجهه مع ذلك ظاهر كما صرح به في مجمع الفائدة قائلا ودليل انقلاب المنكر مدعيا اذا سلم الدين وادعى براءة ذمته
او اقباضه اياه ظاهر فيصير عليه البينة وعلى خصمه اليمين كما في سائر الدعوى وهو ظاهر وينبغي التنبيه على امور
الاول يكفي المدعي الذي صار منكرا هنا الحلف على بقاء الحق ولو حلف على نفي ذلك كان اولى واكد لكنه
غير لازم كما صرح به في يع والقواعد والتحرير والكشف والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه كما صرح به في الرياض
لو حلف على نفي ذلك كان اكد لكنه غير لازم بالخلاف ظاهر حتى من الشيخ مصرح به في بعض العبارات كعبارة ...
لكن الاولى ليست صريحة في نفي الخلاف بل ربما كانت ظاهرة فيه ... نقل الخلاف فيها عن اصحابنا ... على ان الشيخ
المخالف سابقا لم يخالف هنا ولكن جعل الحلف على نفي ما ادعاه بخصوصه احوط الثاني صرح في ... بانه لا فرق
في توجه اليمين بهذه الدعوى المدعي بين ان يكون قد اقام بينة بالحق وعدمه وهو جيد الثالث قال في ...
ولا تسمع هذه الدعوى تكذيب البينة لانها تبنى على الاصل وظاهر الحال منهل كلما توجه اليمين عليه
دعوى صحيحة يجب الجواب عنها بالاقرار او الانكار لو اقر بمطلوب المدعي الزم به واذا انكر حلف ويقبل منه
واذا نكل يقضى عليه به اما مطلقا او مع حلف المدعي فكلما يتوجه الجواب عن الدعوى فيه يتوجه معه اليمين
على المنكر كما في الشرائع وعد والتحرير والارشاد ... ومجمع الفائدة والكفاية والكشف ولهم اولا
ظهور الاتفاق على ذلك وثانيا ما نبه عليه في ... من عموم قولهم واليمين على من انكر وينبغي التنبيه على امور
الاول يندرج في ذلك العتق والنكاح والنسب والرجعة والطلاق والزكاة وحقوق الناس كما في الكتب
المتقدمة وان اختلف في ذكر الامثلة ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك كما يستفاد من الكتب المذكورة لعدم
اشارتها الى مخالفة احد من اصحابنا في ذلك وقد ... على نقل الخلاف عنهم في ذلك ثانيا
... بالامثلة على خلاف بعض العامة حيث قال لا يحلف المدعى عليه في جميع هذه الابواب التي ذكرناها بناء
على ان المطلوب من التحليف الاقرار او النكول ليحكم به والنكول نازل منزلة البذل والاباحة ولا مدخل لهما
في هذه الابواب والحدود منهم ذهبوا الى ان التحليف انما يجري فيما يثبت بشاهد وذكر ... بالحدود
وثانيا ما نبه عليه في ... بعد ما حكيناه عنه سابقا لعموم قوله واليمين على من انكر وثالثا
ما نبه عليه في ... من رواية عامية دالة على ان النبي استحلف في الطلاق الثاني قال في ... ويتوجه
بتوجه الجواب فيه ... فان الدعوى لا تسمع ولا يطالب الجواب لانها ليست حقا للمدعي ...
باذن في الطلب والاثبات بل اولى ... بالاعراض والدفع ما امكن الثالث قاله في مجمع الفائدة اما نفس
الطلاق والايلاء فان ادعتهما المرأة لم يتوجه ولم يلزمه الجواب وانما لها ان تدعي لنفسها ما لها من الحقوق فان
ادعاهما الزوج لم يتوجه عليها يمين لعدم قبول قولها ... منهل اذا ادعى مدع على
الوارث بدين على مورثه الميت وانكره توجه اليه اليمين لكن يشترط ... ان يدعي عليه العلم بموت المورث ...
لا يتمكن من اثباته شرعا لم يصح دعواه معه ... كما في الشرائع والنافع وعد والتحرير والارشاد
والدروس وللت ومجمع الفائدة والكشف والرياض ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك وثانيا انه
مع عدم العلم بالموت يكون المال محكوما ... فاذا انكر الوارث ما ادعاه
المدعي من عدم علمه بالموت توجه اليه الحلف على انه لا يعلم كما صرح به في يع ... وفي مجمع الفائدة والكشف انه
والكشف والرياض ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك وثانيا ما نبه عليه في ... فان انكر موت من
عليه الدين فمقتضى القاعدة انه يحلف على نفي العلم به لانه شرع يتعلق بفعل غيره كالدين لا يقال ينبغي هنا

الحلف

الحلف على البت لان الظاهر اطلاقه عليه وقد حكى في ... التنبيه على ما ذكره عن بعض السابقين لانا نقول
ما ذكر ضعيف كما نبه عليه في ... بعد الاشارة اليه ويضعف بانه قد يكون موته في الغيبة فلا يطلع
عليه واذا تمكن مدعي الموت من اثباته شرعا باقامة الشهادة المعتبرة عليه او بالاقرار فلا يتعين دعوى اشتراط
علم الوارث به بل اشترط احد الامرين المذكورين كما صرح به في النافع والرياض من غير اشارة الى الخلاف
اصلا ولعل اطلاق الاكثر اشتراط دعوى العلم بالموت محمول على صورة تعذر الاثبات ومنها ان
يدعي العلم بالحق حيث لا يتمكن من اثباته شرعا فلو اعترف المدعي بعدم علم الوارث بالحق لم يصح دعواه معه
وقد صرح بذلك في الكتب المتقدمة بل الظاهر واذا انكر الوارث ما ادعاه توجه اليه الحلف على انه لا
فيه بين الاصحاب ايضا ووجهه ظاهر واذا انكر الوارث ما ادعاه توجه الحلف على نفي العلم لما نبه عليه في ...
بقوله لانه متعلق بموت مورثه واذا نكل عن هذا الحلف فصرح في ... بانه يحلف المدعي على البت وصرح
بانه ان انكر حصول التركة عنده حلف على البت معللا بتعلقه بفعله وهو جيد ومنها ان يدعي عليه
انه ترك في يده مالا فلو علم المدعي بعدم ذلك لم يتوجه الدعوى معه وقد صرح بما ذكر في الكتب المتقدمة
ايضا بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الفقهاء اذا الوارث المورث مالا في يده بقي الدين وجب عليه الوفاء
والا فلا سواء كان عالما بالدين ام لا كما صرح به في ... بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب كما صرح به
في الرياض واذا انكر الوارث ما ادعاه توجه عليه الحلف على البت كما صرح به في يع والقواعد والدروس وللت
ومجمع الفائدة والكفاية والرياض لانه يتعلق بفعل نفسه كما صرح به في الرياض وصرح في الكشف بانه
احتمل بعض المتاخرين الاكتفاء فيه بنفي العلم ولعله اراد المقدس الاردبيلي فانه قال في مجمع الفائدة ويمكن
ايضا الاكتفاء بنفي العلم في ثبوت المال تحت يده بما في نفس الامر ايضا فانه لم يكلف من غير علمه اذ يحتمل
ان يكون في نفس الامر يجب عليه من ماله ولا يعرف هو فتامل وعندي ما ذكره من الاحتمال ضعيف و
قال في الرياض ولو نكل عن الحلف هنا او في احد الامرين الذين ... ترده على المدعي ولو نكل عن اليمين الا
وحكم عليه بجحوده او بعد رد اليمين على المدعي دون ... الحق بعد يمينه على اختلاف ... لم يؤخذ منه
الحق بمجرد ثبوت الامرين ... على ... الخلاف في ان الوارث لا يجب عليه اداء دين المورث من ماله بل ان ترك
المورث مالا في يده ... بالدين او ببعضه وجب عليه الاداء والا فلا سواء كان عالما بالدين ام لا وما ذكره
جيد وينبغي التنبيه على امور الاول اذا كان المدعي شاكا في علم الوارث بالموت او في علمه بالحق
او في ثبوت مال تحت يده او في جميع ذلك فهل يصح له الدعوى معه ... اولا الظاهر من الكتب
المتقدمة الثاني وهو المعتمد اذا ظن ... وبعض منها مبني على سماع الدعوى الظنية
الثاني قال في ... لو ادعى مدع على الوارث بدين على الميت فان واتفق على انه لا يعلم بالدين او لا يعلم
بموت المورث او لم يترك مورثه مالا لم يتوجه عليه الدعوى اصلا ولم يترتب عليها اليمين وكذا لو ادعى بالدين
والطلق وما ذكره جيد الثالث قال في مجمع الفائدة على تقدير انكار المتعدد منها يمكن ان يجدد
الحلف لكل ... واحد بيمين واحدة ويمكن الاكتفاء بالواحدة بان يجمع مثل ان يقول والله ما لي علم بموت
فلان وثبوت مال له ... ويمكن الاكتفاء بنفي الواحد فقط اذ لو بقي احدهما يكفي لعدم ثبوت
الحق ولزوم شيء فلا ... لنفي الثاني فانه لو اقر بهما لا ينفع وجميع ما ذكره عندي حسن منهل
لا تسمع الدعوى ولا يلزم الجواب عنها في الحدود التي تكون حقا محضا لله عز وجل كحد الزنا وشرب الخمر اذا
كانت مجردة عن البينة فلا يتوجه اليمين الى المدعى عليه فمن شرط سماع الدعوى ان يكون المدعي مستحقا
لموجبها وقد صرح بذلك في السرائر والشرائع والنافع والقواعد والتحرير والارشاد والدروس وللت
ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه في

في الكفاية بقوله لا اعرف خلافا بين الاصحاب في انه لا تسمع الدعوى في الحدود مجردة عن البينة فلا يتوجه
اليمين الى المدعى عليه اذا كانت حقا لله تعالى كحد الزنا وشرب الخمر وبعضه ما ذكره اولا في الكشف لاطلاق النص
والفتوى انه لا يمين في حد وثانيا قول الرياض واعلم ان من شرط سماع الدعوى ان تكون مستحقا موجبا فلا
تسمع الدعوى في الحدود مجردة عن البينة ولا يتوجه بها يمين على المنكر بلا خلاف يعرف فيه الجملة وبه صرح في الكفاية
وثالثا قول مجمع الفائدة كانه مجمع عليه ومنهـــا ما احتج به في ذلك والكفاية والرياض من ان المستحق للحدود
المفروضة وهو الله تعالى لم يأذن في الدعوى بل ظاهره الامر بخلاف ذلك من الستر والاخفاء والكف عن
تتبع معايب الناس فقد ورد تحريم الغيبة وحد المدعي عند عدم الشهود والامر بدرء الحدود بالشبهات والتوبة
عن موجب تلك الحدود من غير ان يظهره الحاكم وانه لا شفاعة ولا كفالة في حد وبعضه ما ذكره قول مجمع الفائدة
فان المدعى هنا هو الله تعالى وهو يحب الستر والعفو والصفح فامر الستار والعفو والعفو فيبعد ايضا
تعليم الانكار عنه حيث انه بالزنا لعلك قبلته وامثاله كثيرة وكون كتمان الذنب محبوبا لله تعالى وامره فلا ينبغي
الدعوى ولا الاشهاد نعم انما ظهر بما يجب لا يمكن انكاره فلا وتجب الحد ومنهـــا ما تمسك به في الرياض ايضا
قائلا لا يدل على ذلك المرسل كالصحيح بابن ابي عمير المروي في باب الحدود في اواسط باب حد القذف
منه وفي ... في الكتاب المذكور ايضا لكن سنده ... وضعفه ... بل قيل ... وارسله وهو مجبور بابن ابي عمير
المرسلة مضافا الى انجبار الامرين كالارسال ان اوجب الضعف بالعمل ... ان رجلا امير المؤمنين عليه السلام
برجل فقال هذا قذفني ولم يكن له بينة فقال يا امير المؤمنين عليه السلام استحلفه فقال علي عليه السلام لا يمين في حد وبعضه
ما ذكره ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله بعد الاحتجاج بالخبر المذكور على المدعى ولا يضر ارساله ولا وجود سهل
زياد الضعف فلذلك ... المبين المستمعين وهو ظاهر فيما هو حق الله المحض وكانه المجمع عليه ومنها ما نبه عليه في
الرياض بقوله وفي خبر اخر لا يستحلف صاحب الحدود ومنهـــا ما نبه عليه في الرياض ايضا بقوله وفي ثالث مروي
في اخر باب الزيادات من هذا الكتاب ان رجلا استعدى عليا عليه السلام على رجل ... السعدى الله
بنته قال فقال ما في حسنة ما علمته فقال ... هنا ومنها السنوي الذي نبه عليه في ذلك لا يتوهم مهـــل
هل تسمع الدعوى في الحد الذي هو مشترك بين الله عز وجل وبين عباده مجردا عن البينة فيتوجه اليمين
على المنكر اختلف الاصحاب في ذلك على قولين احدهما انها لا تسمع وهو للمسالك والشرايع والنافع والارشاد والقواعد
والتحرير وذلك والكفاية والرياض وقال فيه هو مذهب الاكثر بل عامة من وقفت على كلامه ممن تاخر عن الشهيد
في س وقد يحكى قول الشيخ وثانيهما انها تسمع وهو المحكي في ذلك والكفاية والرياض عن الشيخ وولده ويظهر
من الميل اليه للاولين وجوه منهـــا ما نبه عليه في الشرايع والتحرير والقواعد وذلك والكفاية والرياض من
عموم قوله لا يمين في حد فان النكرة المنفية تفيد العموم كما نبه عليه هنا في ذلك لا يقال الروايات المتضمنة للعموم
المذكور ضعيفة سندها بالارسال كما نبه عليه في ذلك فلا تصلحان للحجية لانا نقول لا نسلم ذلك اما اولا فلانه
عليه في الرياض وقد تقدم اليه الاشارة ولذا صرح في مقام اخر بانه لا ضعف في سند النص للعموم المذكور بارسال
ولا غيره واما ثانيا فلانجبار ضعيف السند هنا بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف
ولا يقال هما ظاهران فيما هو حق الله المحض كما صرح به في مجمع الفائدة لانا نقول ذلك ممنوع كما نبه عليه جماعة ومنهم صاحب
الكشف ولا يقال العموم المذكور معارض بعموم النبوي المشهور واليمين على من انكر كما نبه عليه في مجمع الفائدة
بقوله واما ان كان فيه حق الناس ايضا مثل القذف فنقل عن المبسوط انه تسمع الدعوى فيمكن القول به مع
العمل بقوله فلا يمين في حد لكن مع تخصيص الحد بما هو المحض لعموم اليمين على من انكر وترجيح جانب حقوق
الناس فالعمل به لا يمنع من القول لانا نقول يجب هنا ترجيح عموم قوله لا يمين في حد لاعتضاده بالشهرة العظيمة
وغيرها مما سياتي اليه الاشارة مع كون التعارض بين المتعارضين هنا من قبيل تعارض العمومين من وجه بل

ومنها ما احتج به في الرياض من
الاصل واختصاص ما دل من
النص والفتوى على ان اليمين
على من انكر بالمنكر لما عدا الحد
من الحقوق المالية ونحوها
مما يستحقها المدعي الا الله تعالى
وبقية على الاصل الذي
ذكره في مجمع الفائدة
ايضا فتح

يدعى

يدعى ان قوله لا يمين في حد اخص مطلقا فلا اشكال في لزوم ترجيحه كما لا يخفى ومنهـــا ما صرح به في مجمع الفائدة
قائلا اذا ادعى احد على شخص حدا من حدود الله اي صدر منه ما يوجب ذلك مثل الزنا والشرب وانكره المدعى
عليه لا يتوجه عليه اليمين كما يتوجه في سائر الدعاوى لا تسمع مثل هذه الدعوى الا مع البينة بل يحد مدعيه لو ادعى
بحيث يكون موجبا لذلك على ما هو المعروف ويدل عليه اية حد القذف اخباره حيث دلت على انه اذا لم يأت القاذف
بالزنا باربع شهداء يجلد ثمانين جلدة وكذا الشهود اذا لم يكمل عددهم المعتبر ويخرج ادرؤا الحدود بالشبهات
الاصل عدم اليمين واشار بقوله ويدل عليه انه حد القذف الى ما نبه عليه في الكفاية بعد اشارته الى القول الثاني
قائلا وفيه اشكال لعموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
وقد صرح في مجمع الفائدة بدلالة هذه الاية الشريفة على المدعى هنا في مقام اخر قائلا وهو ظاهر قوله والذين يرمون
الاية على منكر الزنا بل يثبت الحد على القاذف وعدم البينة ولا يحتاج الى يمين المقذوف ولا يسقط برده الى
القاذف كما قاله الشارح فانه رتب الحد على مجرد القذف وعدم الشهود فافهم وبعضه ما ذكره اولا ما ذكره ما نبه
عليه في الرياض قائلا بعد الاشارة الى القول الثاني واستشكله المالي في ... والفاضل في عدة لعموم قولهم
لا يمين في حد وبعضه خصوص ما مر من النصوص ولا ضعف فيه بارسال ولا غيره كما عرفته مضافا الى عموم ما دل
على حد المقذوف من الكتاب والسنة والاجماع وسقوطه بحلف القاذف بعد رد اليمين اليه غير معلوم فيبقى
بعدم السماع هنا وثانيا ما نبه عليه في الكشف بقوله بعد الاشارة الى القول الثاني وفيه نظر من حيث
اطلاق النص والفتوى انه لا يمين في حد ومن حيث تعلق حد القذف في الكتاب والسنة به مع عدم الاتيان بالشهود
وخصوص مرسل البزنطي لفهم المسألة بطريق الاولى وللخبر عموم ما دل على ان اليمين على المنكر ولا يعارض عموم
ما دل على نفي اليمين في الحد كما نبه عليه في س بقوله قال الشيخ لو طلب القاذف يمين المقذوف اجيب ليحلف والا
فلا يحد وهو حسن لتعلقه بحق الادمي ونفي اليمين في الحد اذا لم يتعلق به حق ادمي ما ذكره ضعيف لما تقدم اليه
الاشارة فاذن الاقرب هو القول الاول وينبغي التنبيه على امور الاول قال في ذلك والكفاية والرياض
نوع الشيخ على قوله انه لو ادعى عليه الزنا لزمه الجواب عن دعواه ويستحلف على ذلك فان احلف سقطت الدعوى
ولزم القاذف الحد وان لم يحلف ورد اليمين على القاذف فحلف ثبت الزنا في حقه بالنسبة الى سقوط
حد القذف ولا يحكم عليه بحد الزنا لان ذلك حق الله تعالى محض الثاني اعلم ان موجب السرقة امران احدهما
حق الادمي وهو المال والثاني القطع بشرطه وهو حق الله تعالى ولا ملازمة بينهما فاذا ادعاها مدع على اخر
مجردة عن البينة سمعت الدعوى بالنسبة الى حق الادمي ويترتب عليه موجبه من اليمين والقضاء بالنكول
او مع رده على المدعى على الخلاف ولا تسمع فيما يتعلق بالحد الا مع البينة لان حدود الله تعالى لا تثبت باليمين
وقد صرح بما ذكرناه في الشرايع والقواعد والتحرير والارشاد والدروس وذلك ومجمع الفائدة والكفاية
والكشف بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه الثالث لو اقام شاهدا واحدا على السرقة وحلف ثبت المال دون
القطع كما صرح به في ع وعد والتحرير والكشف بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ايضا الرابع لا شبهة في سماع الدعوى
في الحدود مطلقا مع البينة مهـــل اسقطت البينة وثبتت بالبينة ... وهل يجوز له الرجوع في
اقامة البينة ... او لا فيه قولان احدهما انه لا يجوز ذلك وهو المحكي عن الشيخ وثانيهما انه يجوز ذلك وهو
للشرايع والارشاد والتحرير والدروس وذلك واختاره في الكفاية ايضا مدعيا انه الاشهر وهذا القول هو المعتمد
عندي لوجوه منهـــا ان الحق له ثابت بمقتضى الاصل بقاؤه وعدم سقوطه حتى يثبت لا يقال ما ذكر معارض باصالة
بقاء جواز الحلف للمنكر الذي يثبت بمجرد اعراض المدعى عن البينة لانه لو جاز له الرجوع الى البينة لما جاز له
الحلف لانا نقول هذا الاصل متفرع على ثبوت حق المدعى فيكون استصحاب الاصل اولى من استصحاب الفرع
كما ان استصحاب الطهارة يتقدم على استصحاب اشتغال الذمة المشروطة بها ولو بنى الامر

ان استصحاب الاصل لا يقدم لما جاز العمل بالاستصحاب الا نادرا وهو باطل ثم اذا وقع التعارض بين استصحاب الاصل والفرع وامكن العمل بهما كما في مسئلة الصيد الواقع في الماء القليل لم يقدم استصحاب الاصل ولكن ليس المفروض منه لعدم امكان العمل بهما معا سلمنا لكن انهما في محل البحث من جنسهما كلا ولكن الترجيح مع اصالة بقاء الاعتقاد بفتوى الاكثر وغير ذلك مما سياتي اليه الاشارة انشاء الله تعالى فتامل ومنها ان الاصل عدم قطع الدعوى بحلف المنكر بعد رجوع المدعي الى البينة لا يقال الاصل المذكور معارض بمثله وهو اصالة عدم قطع الدعوى بينة المدعي بعد ذلك ايضا لانا نقول لا بد من ترجيح الاصل المذكور بالمرجحات المتقدمة فتامل ومنها اطلاق قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر خرج منه صورة الاعراض والاسقاط ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحته فتامل ومنها العمومات الدالة على لزوم قبول شهادة العدلين والعمل بخبر الواحد العدل فتامل وينبغي التنبيه على امرين الاول هل يختص جواز الرجوع بصورة عدم وقوع الاحلاف او لا بل يعمها وصورة وقوعه صرح بالاول في التحرير والدروس وهو الاقرب وان كان الظاهر من اطلاق اكثر العبارات الثاني الثاني لو اقام شاهدا فاعرض عنه ودفع بيمين المنكر فهل يجوز له الرجوع قبل الاحلاف او لا حكي عن الشيخ والحلي الثاني وصرح بالاول في التحرير والدروس وغيرهما وهو الاقرب منهل تذكر في مواضع وصور ايصدق فيها المدعي من غير يمين ولا بينة منها ما لو ادعى صاحب النصاب ابداله في اثناء الحول ليسقط عنه الزكوة ولم يعلم بكذبه وقد صرح بما ذكر في الشرايع والقواعد والدروس وما ذكروه جيد وصرح في الفائدة والكشف وغاية المراد وذلك ولم اجد لا ظهور الاتفاق عليه وقالا انه حكي في مجمع الفائدة عن بعض دعوى الاجماع عليه قائلا انه مما ادعي عليه الاجماع وبعضه ما ذكره مصرح غاية المراد وذلك بانه ما صرح به الاصحاب ومصرح الثاني في مقام اخر بانه مما لا خلاف فيه وثالثا انه عليه في غاية المراد وذلك بقولها الوصف بقوله تولى في هذا الموضع ان الحق بين العبد وبين الله تعالى ولا يعلم الا من قبله ومنها ما لو ادعى دفع الزكوة الى المستحق وقد صرح بما ذكر في التحرير ومجمع الفائدة وغيرهما وهو جيد ولم اجد لا ظهور الاتفاق عليه وثانيا تصريح مجمع الفائدة بانه مما ادعي عليه الاجماع وبعضه ما ذكره مصرح غاية المراد بانه ما ذكره الاصحاب وهو مستفاد من ذلك وثالثا انه احتج عليه في ذلك بنحو ما احتج به في الصورة السابقة ومنها ما لو خرص عليه الثمرة التي يجب فيها الزكوة فادعى النقصان وقد صرح بهذا في الشرايع والتحرير والقواعد والدروس ومجمع الفائدة والكشف بل صرح في غاية المراد وذلك بانه ما صرح به الاصحاب وفي موضع اخر من ذلك بانه مما لا خلاف فيه وفي مجمع الفائدة بانه مما ادعى عليه الاجماع واحتج عليه في ذلك بنحو ما تقدم اليه الاشارة في الصورة الاولى فما ذكروه جيد ومنها ما لو ادعى الذمي الاسلام قبل الحول ليتخلص من الجزية ان اوجبناها بعد الحول وقد صرح بما في الشرايع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس وغاية المراد وذلك ومجمع الفائدة وهو المعتمد لم اولا انه مما لا خلاف فيه كما صرح به في ذلك وصرح في موضع اخر منه كغاية المراد بانه ما ذكره الاصحاب وبعضه ما ذكره مصرح الكشف بانه متفق عليه ومصرح مجمع الفائدة بانه مما ادعي عليه الاجماع وثانيا الوجه الذي احتج به في ذلك في الصورة الاولى ومنها ما لو ادعى انه من اهل الكتاب ليوخذ الجزية منه وقد صرح بهذا في ذلك وحكاه في غاية المراد عن الشيخ والعلامة ومنها ما لو ادعى مقدم الاسلام على الزنا بالمسلمة فرارا من القتل وقد صرح بهذا في ذلك ايضا وحكاه في غاية المراد عن الشيخ والعلامة ايضا ومنها ما لو ادعى فعل الصلوة والصيام خوفا من التعزير وقد صرح بهذا في ذلك ايضا وحكاه في غاية المراد عن الشيخ والعلامة ايضا وهو جيد ومنها ما لو ادعى العمل المستاجر عليه اذا كان من الاعمال المشروطة بالنية كالاستيجار على الحج وقد صرح بهذا في ذلك ايضا وحكاه في غاية المراد عن الشيخ والعلامة ايضا ولكن يظهر منها ومن ذلك التامل في ذلك لقولها وفيه نظر ومنها ما لو ادعى الولي اخراج ما كلف به من نفقة وغيرها والوكيل فعل ما وكل فيه وقد صرح بهذا في ذلك وحكاه في غاية المراد عن بعض قائلا كما في ذلك وفيه نظر ويظهر منه تردده ما في ذلك وللنظر فيه مجال بل الاقرب هو قبول قولهما من غير بينة ولا يمين لوجوه احدها عموم قوله تعالى ان جاءكم فاسق

مثله

بنبأ فتبينوا وان اختص بصورة علالة الشخصين المذكورين ولكن يلحق صورة فسقهما بما يظهر بعدم القائل بالفرق فتامل وثانيهما ان الظاهر من سيرة الامامية قديما وحديثا تصديق الشخصين المذكورين فيما هو مفوض اليهما من غير مطالبتهما بالبينة واليمين حيث لا يعلم بعدم تعمدهما ولا كذبهما كما لا يخفى وثالثها ان مطالبتهما باحد الامرين المذكورين يفضي غالبا الى ترك قبول الولاية والوكالة لامتناع الناس منهما غالبا لتوقفهما على مشقة عظيمة لا تتحمل عادة خصوصا بالنسبة الى اشراف الناس وذوي المروات منهم وترك قبول الامرين المذكورين يفضي الى الحرج العظيم المنفي بالادلة الاربعة ورابعها خلو النصوص والفتاوى عن الاشارة الى توقف تصديقهما فيما هو مفوض اليهما على احد الامرين المذكورين مع توفر الدواعي عليه وذلك وشدة الحاجة اليه وخامسها ان الزام الشخصين المذكورين باحد الامرين المتقدمين حيث لا يعلم بصدقهما اضرار بهما وهو منفي بعموم قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ومنها تحري ما دل على تصديقهما من غير مطالبتهما باحد الامرين المذكورين وسادسها ان الولي والوكيل محسنان فيما هو مفوض اليهما وقد قال عز وجل وما على المحسنين من سبيل ومن الظاهر ان جواز مطالبتهما باحد الامرين المذكورين مستلزم للسبيل عليهما المنفي في قوله تعالى المذكور كما لا يخفى وهل تصديق الشخصين المذكورين من غير مطالبتهما باحد الامرين المذكورين يختص بصورة دفع المعارض لهما من موكل او مولى عليه بعد بلوغه ورشده وهو يدعي ما امر بادائه وديته ولم يقع التنازع عند حاكم الشرع او لا بل يجوز التصديق من غير مطالبتهما باحد الامرين المذكورين مطلقا فيه اشكال بل الاحتمال الاول في غاية القوة وهل يطالب مع البينة او اليمين فيه اشكال ولكن لكن الاحتمال الاخير في غاية القوة لا ثانيهما وان الاتيان ايسر عليه الا اليمين وهل يختص تصديقهما من غير توقف على احد الامرين المتقدمين بصورة الظن بصدقهما كما هو الغالب او لا بل يصدقان مطلقا ولو ظن بكذبهما فيه اشكال بل الاحتمال الاول في غاية القوة ومنها ما لو ادعى العبد ومالك الدار ملكية الكنز حيث ما عرفه المعتبرة المتاجر وقد صرح في غاية المراد بدعوى الشهرة عليه وبها ما حكاه في ذلك عن الشيخ والعلامة قائلا اعلم ان الشيخ والعلامة ذكرا من جملة من يقبل قوله دعوى منفعة من غير يمين دعوى ذي الطعام انه لم يبق الا العرية وان زاد عليه وفي قوله المدعي مع نكول خصمه على القول بالقضاء بالنكول ومدعي الغلط في اعطاء الزائد عن الحق لا الشرع والمطلق الوطي والمراة فيما يتعلق بالحيض وقد صرح بجميع ما ذكر في غاية المراد ايضا وصرح فيها بانه يقبل دعوى المراة من غير يمين ولا بينة الطهر والعدة ايضا ومنها ما حكاه في ذلك عن بعض قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا قبل والطفل في انه الوالد ومنكر السرقة بعد اقراره مرة لا في المال ومدعي هبة المالك في القطع ومنكر موجب الرجم الثابت باقراره ومدعي الاكراه فيه والجهالة مع امكانها ومدعي العزوبة في الكون مع صحة الاجنبي بحرمته ومنكر العنف ومنكر الوطء بعد الشهود ولعل القائل الذي اشار اليه بلفظ قيل سقديق دعوى من عنى تقدم ما البيع مع شهادة الحال قائلا وضبطها بعضهم بان كلما كان بين العبد وبين الله ولا يعلم الا منه ولا ضرر فيه على الغير او ما يتعلق بالحد او التعزير واورد على هذا في مجمع الفائدة قائلا انه منقوض بكثير من الصور التي عدها منها ومنها ما سياتي اليه الاشارة انشاء الله منهل لو ادعى الصبي الحربي الذي اسره المسلمون ولم يعلم ببلوغه وعلم بانبات شعر عانته ان انباته انما كان بعلاج لا بمقتضى الطبع والسن ليتخلص من القتل ويلحق بالذراري فهل يصدق ويقبل قوله من غير بينة ولا يمين فيكون هذه الصورة من الصور التي يقبل فيها قول المدعي من غير بينة ولا يمين او لا اختلف الاصحاب في ذلك على قولين احدهما انه يقبل قوله ويصدق من غير بينة ولا يمين وهو للمختلف والارشاد والدروس وغاية المراد وذلك ومجمع الفائدة وربما يستفاد مما حكاه في ذلك عن المبسوط قائلا قال الشيخ في المبسوط لو وقع غلام من المشركين فوجدوه قد انبت وانه لم يبلغ بالعقول قوله فان حلف حكم له انه لم يبلغ ويكون في الذراري وان نكل حكمنا بكونه مانه بالغ فيحصل المقاتلة وعندنا ان الذي يقتضيه مذهبنا ان يحكم فيه بالبلوغ بلا يمين لان عموم الاخبار ان الانبات

بلوغ يقتضي ذلك وما ذكره قوي وهنا يدل على تردده والوجه عندي ما قواه اخيرا لانه حق شقه نبني على التخفيف
وثانيها انه لا يقبل قوله الا باليمين وهو الذي صرح به في المبسوط اولا وبا استناد منه انه مذهب جماعة وقد حكي
في ذلك هذا القول عن بعض ملفظة قيل وثالثها انه لا يقبل قوله الا مع البينة وقد صار اليه في الشرايع قائلا
اما لو ادعى الحرف الانبات لا بالسن ليتخلص من القتل ففيه تردد ولعل الاقرب انه لا يقبل الا مع البينة وتوقف
في المسألة في غاية المراد وحكاه عن المبسوط قائلا توقف الشيخ في ذلك بين عدم قبوله اصلا والحكم ببلوغه
بلا يمين على مدعيه واختار المص في المختلف وغيره احتماله على ما ادعاه للقول الاول وجوه منها ما نبه
عليه في غاية المراد بقوله يحتمل القبول لانه مدع للاصل اذ الاصل عدم البلوغ وقد يناقش بما ذكره اولا
بان الاصل لما اقتضى عدم البلوغ كان اللازم الحكم بعدم صحة دعواه كما في سائر دعاوى الاطفال فلا يتجه
الحكم بالقبول هنا وقد يجاب عما ذكر بان الظاهر اتفاق الاصحاب على صحة الدعوى وانما الخلاف في توقف
نفوذها على اليمين او البينة وعدمه فتامل وثانيا بان الاصل المذكور قد يكون معارضا للظاهر
وفي الترجيح اشكال وقد يجاب عما ذكر بان الاصل قد يسلم عن معارضة الظاهر بل قد يكون معتضدا به
وح يجب العمل به فيجب الحكم بعدم التوقف على اليمين او البينة هنا ويلحق صورة معارضة الظاهر له بظهور
عدم القائل بالفرق بين الصورتين كما لا يخفى ولا يمكن المعارضة بالمثل هنا كما وثالثا بان كون الدعوى هنا
مطابقة للاصل لا يستلزم عدم التوقف في قبولها على اليمين بل يمكن الحكم بالتوقف معها كما في انكار المنكر فتامل
ومنها ما نبه عليه في غاية المراد ايضا بقوله ولان القتل موقوف على تحقيق استحقاقه وهو مفقود ولا
سبق فان ما ثبت على يقين عدم العلم ببلوغه وهو موجود فلا يعدل عما تحقق سببه الى ما لا يعلم سببه وفي ذلك
نظر ومنها ما نبه عليه في غاية المراد ايضا قائلا ولان فائت القتل لا يستدرك بالاحتياط فالاحتياط التام فيه
اولى ومنها ما نبه عليه في غاية المراد بقوله ايضا وعلى القول بتقديم قوله يحتمل ان يقال يقدم بلا يمين لان مجرد الدعوى
شبهة دارئة لحد القتل فيكون كالبينة ويعضد ما ذكره قوله تلك والدعوى شبهة دارئة للقتل فيكون كالبينة
ومنها ما نبه عليه في غاية المراد ايضا بقوله ولانه امر يرجع اليه في حق الله تعالى يجري مجرى دفع الزكوة وامهال
المتصدق ونبه على هذا الوجه في المختلف ايضا ومنها ما نبه عليه في غاية المراد ايضا بقوله ولان اليمين هنا
متعذرة لانها يمين من صبي وهي غير مسموعة ويعضد ما ذكره قوله تلك ولان اليمين هنا متعذرة لانها يمين من صبي
لاصالة عدم البلوغ وعدم استحقاقه القتل وللقول الثاني وجوه اشار اليها في غاية المراد قائلا ويحتمل الاحتياج
الى اليمين لانها اقل مراتب اثبات الدعوى ولانه يستحق الاحتياج الى اليمين لانها اقل مراتب اثبات الدعوى
ولانه مستحق للقتل ظاهرا فلا يزول بمجرد دعواه فلا بد له من مزيل ولانه احوط واوقفه الحكم ثم يمكن ان يقال يحلف
الان لانه محكوم ببلوغه ظاهرا او يمكن التاخير الى ان يبلغ بتحلله البلوغ اليقيني ثم يحلف وتسمع يمينه وما ذكره
في ذلك ايضا وارد وفي جميع القائمة على بعض الوجوه التي ذكرها قائلا وللثالث عدم القبول انه مدع خلاف الاصل
والظاهر فعليه الاثبات واقل مراتبه اليمين فلا يقبل الا وهنا يمكن ذلك لانه محكوم عليه بحسب الظاهر بالبلوغ للانبات
هكذا قيل وفيه تامل اذ يلزم من قبول قوله بيمينه عدم صادق يلزم بعد اليمين الحكم بانه غير بالغ وما رفع اليمين من البالغ
ومن شرط صحتها البلوغ وللقول الثالث ما نبه عليه في ذلك قائلا والذي اختاره المص عدم قبول قوله الا بالبينة
لوضع الشارع اثبات علامة البلوغ علامة البلوغ وقد وجدت ودعواه المعالجة خلاف الظاهر فيفتقر الى البينة
ولانه لو كان عدم المعالجة شرطا لما حصل الا بعد تحقق عدم المعالجة ان لم يعلم الا بعدها شفاتها وهو باطل اجماعا وينبغي
التنبيه على امور الاول هل يختص قبول قول الصبي المفروض من غير يمين ولا بينة بصورة محل البحث فيتعد
الى غيرها نبه على الاول في قائلا اذا ادعى انبت عقدا او ادعى الانبات كيفيته فالاقرب عدم السماع
الا ببينة لمخالفة الظاهر والفرق مراعاة الشبهة هناك لمكان القتل والاحسان والقصد وبعضه ذكره

ما نبه

ما نبه عليه في ذلك قائلا وفي تعدي الحكم الى غيرها كما لو ادعى منيت عقدا وادعى عليه الانبات لينفسه وجهان
اجودهما العدم لمخالفته الظاهر ووجود الفارق بمراعاة الشبهة الدارئة للقتل في الاول دون الثاني فيتوقف
في هذا على البينة وما صار اليه هو الاقرب الثاني قال في غاية المراد فان قلنا باليمين حال الشك وحلف وان
نكل قيل يقبل القضاء بالنكول او لا قتل بالنكول بل لتوجه القتل بالكفر ثابت واليمين كانت دافعة ولم توجد
وقيل لانه لولا النكول لم يقبل فيكون قتلا بالنكول ولا ترشيه الثالث لا فرق في قبول قول الصبي المفروض
هنا بين وجود المنازع له وعدمه ولا بين كون المدعي مباشر المعصية وعدمه فلا يشترط في قبول الدعوى عدالة المدعي
مسئلة لو ادعى الصبي انه بلغ بالاحتلام فهل يصدق في هذه الدعوى من غير بينة ولا يمين ولا فيه
احتمالات احدها انه يصدق ح من غير بينة ولا يمين وقد صار اليه في ذلك وحكاه في غاية المراد عن الشيخ والعلامة
قائلا واعلم ان الشيخ والمص ذكرا من جملة ما يقبل فيه دعوى مدعيه من غير يمين دعوى الصبي البلوغ وحصره
المص بدعوى الاحتلام وثانيها انه لا يصدق الا مع اليمين وثالثها انه لا يصدق الا مع البينة وهذا الاحتمال
ضعيف كالثاني بل الاقرب هو الاول لظهور الاتفاق عليه ولان الاحتلام لا يمكن اقامة البينة عليه ولا معرفته
من غير جهة المدعي غالبا وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق هنا بين وجود المنازع للمدعي وعدمه ولا بين
كون المدعي مباشر المعصية وعدمه فلا يشترط في قبول الدعوى عدالة المدعي الثاني هل يقبل من الصبي دعوى
البلوغ بالسن والانبات من غير بينة ولا يمين ولا فيه احتمالات احدها انه لا يقبل منه ذلك من غير بينة ولا يمين
مطلقا وهو ظاهر غاية المراد في ذلك والمحكي في غاية المراد عن العلامة وهو الاقرب لاصالة عدم القبول لانه حكم
شرعي فيتوقف على الدليل وحيث لم يظهر يكون مدفوعا بالاصل ولاستصحاب الحجر وعدم جواز التقرب والاحكام
السابقة وللعمومات المانعة من العمل بغير العلم من الكتاب والسنة ويعضد ما ذكره ما نبه عليه في ذلك في
مقام ذكر المواضع التي يقبل فيها قول المدعي من غير يمين ولا بينة بقوله احدها دعوى البلوغ وقيده بعضهم بامكان
الاحتلام اما السن فيكلف البينة لامكان اقامتها عليه واما الانبات فيعتبر محله ليس من العورة على الاشهر
فيقدر به من مواضع الضرورة وحيث يقبل قوله فلا يمين والا لزم الدور لان اعتباره موقوف على البلوغ
الموقوف على اعتباره لا يقال قوله الناس مسلطون على اموالهم يقتضي جواز تصرف كل مالك في ملكه مطلقا خرج
منه صورة العلم بعدم البلوغ بالدليل ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحته واذا ثبت قبول
الدعوى بالنسبة الى التصرف في المال ثبت مطلقا اذ لا قائل بالفصل لانا نقول شمول الحديث لمحل البحث
ممنوع اولا لعدم صدق لفظ الناس على غير البالغ فاذا شك في البلوغ شك في الصدق ومعه لا يمكن
الحكم بالشمول واما ثانيا فلانه على تقدير صدق لفظ الناس على غير البالغ قد يثبت خروجه من العموم المذكور
ومع الشك في البلوغ يحصل الشك في الشمول كما لا يخفى فتامل ولا يقال مقتضى قوله تع اوفوا بالعقود
واحل الله البيع صحة كل عقد وبيع حتى الصادرين من الاطفال خرج من علم بلوغه بالدليل ولا دليل على
خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحت العمومين المذكورين واذا صح الامران المذكوران في الايتين الشريفتين
لزم قبول دعواه مطلقا لانا نقول خطاب الايتين الشريفتين لا يتوجه الا الى البالغ لان الاحكام التكليفية
من الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والاباحة لا يتوجه الى غير البالغ فمع الشك في البلوغ لا يمكن
الحكم بالشمول فتامل وثانيها انه يقبل منه ذلك مطلقا وقد حكاه في غاية المراد عن بعض الاصحاب
قائلا واعلم ان الشيخ والمص ذكرا من جملة ما يقبل فيه دعوى مدعيه من غير يمين دعوى الصبي البلوغ
وحصره المص بدعوى الاحتلام وثالثها انه يقبل منه ذلك مجردا من الامرين المذكورين حيث يتعذر اقامة
البينة على ما يدعيه والا فلا مسئلة لو مات ولا وارث له وظهر له شاهد بدين وانه يطلب من
فلان كذا وانكر ذلك المدعى عليه فان حلف لم يلزمه شيء وان نكل فان قلنا بالقضاء بالنكول فلا اشكال

انه بلى بعد ذلك وان لم نقل بذلك فلا اشكال انه لا يرد اليمين على من يستحق وهل يحبس المنكوح حتى يحلف او يقر او يقضى بها لنكول في خصوص هذا الموضوع صرح بالاول في المبسوط واحتج فيه على عدم امكان رد اليمين بالمستحق بجلفا المسلمين والامام واختاره ما صار اليه في التحرير بعد استشكاله في يع وعد وتبه على وجهين الا يفلح وهلك الكشف تا نيهن وجهان السجن عقوبة لم يثبت سببها الا فى الشاهد كلا يوجب الحبس والمال وهذا ابدا لنا فى قائلا فى هذه الدعوى مستند مالا مستند فانحلف المنكر او حكمنا بالنكول والا وقف الحق لعدم تيسر القسم الاخير مرحلف المدعى وعالك فى ذلك الى الاحتمال الاخير فالاول قيل بالقضاء وان لم نقل به فى غيره كان وجهان وحيث الدك بين الحبس والقضاء بالنكول وهو فى غاية القوة لعقد الدليل على تعين احد الامرين المذكورين فانهما يحتلفان باعتبار المشقة والصعوبة والاعتبارات المختلفة وينبغي التنبيه على امورين الاول ثالثة المبسوط اذا ادعى الوصى على الورثة ان اباهم اوصى للفقراء والمساكين وانكروا فالقول قولهم فان حلفوا سقطت الدعوى وان نكلوا لم يمكن رد المساكين لا يتعينون ولا يتاتى منهم الحلف فقال قوم يحكم بالنكول ويلزم الحق لانه موضع ضرورة وقال اخرون يحبس الوارث حتى يحلف او يعترف انه واستشكله القول الثاني في يع وعد وهو مجمع ما يقدم اليه الاشارة وعطل من ذلك الميل الى القول الاول وصرح في التحرير والدروس بالثاني ولعل الاحوط ان كان احتمال المتخيرين القولين الاخر عن قوة الشافى قال الـ ط ايضا اذا مات رجل وخلف طفلا وادعى الى رجل بالسلطنة امره وادعى الوصى دينا على رجل فانكر فان حلف سقطت الدعوى وان لم يحلف فلا يمكن رده على الوصى لا شكال يجوز ان يحلف عن غيره يتوقف الى ان يبلغ ويحلف ويحكم له وهو الذي يقتضيه بعد هذا وجرح بما ذكره في التحرير والدروس ايضا وهو في غاية القوة منهل قال العلامة في القواعد الفاضل الهندى في الكشف لو احاط الدين بالتركة لم يكن للوارث التصرف في شيء منها الا بعد الاداء او الاسقاط او اذن الغرماء وهل يكون التركة على حكم مال الميت او ينتقل الى الوارث الاستقلال ويتعلق الدين بها تعلق الرهن بالنماء المتجدد بين الموت والاسقاط للوارث وان لم يحط الدين بالتركة كان الفاضل منها طلقا للوارث له التصرف فيه متى شاء ويتعلق الدين بما يساويه منها تعلق الرهن وعلى التقديرين اى الاحاطة وعدمها الى كثه للوارث على ما يدعيه لمورثه وعلى ما يدعى عليه ولو اقام شاهدا بدين له حلف هو دون الديان لانتقال التركة اليه خلافا للشافعي في احد قوليه فان امتنع فللديان احلاف الغريم لتعلق حقهم بالتركة وربما لا يحلف الوارث تضييع حقهم فان حلف لهم شيء او منهم كالمورث لانه من الديان يعبوا به وان حلف بعضهم دون بعض فان حلف الوارث بعضها ذلك بقدر الدين وكان للديان الاخذ من الوارث ان اخذه هل باخذ من العزائم اشكال من انه لما حلف لم يسقط حقهم لقولهم من حلف له للموصى وعماله من التركة وهو الاقرب وقد يتعين ما ذكراه امورا منها عدم جواز تصرف الوارث في شيء من التركة حيث يكون الدين محيطا بها الا بعد الاداء او الاسقاط او اذن الغريم وهو جيد ويتادى عليه الاجماع في الايضاح قائلا اجمع الكل على انه اذا مات من عليه دين يحيط بجميع تركته لا يجوز للوارث التصرف الا بعد قضاء الدين او اذن الغرماء للاية ويعضد ما ادعاه اولا قول لك وعلى القولين يمنع من التصرف الى ان يوفى الدين اجماعا وثانيا تصريح الكشف بدعوى الاتفاق على ذلك ومنها جواز تصرف الوارث في التركة حيث يكون الدين محيط انها بعد الاداء او الاسقاط او اذن الغريم به وهو جيد ايضا بل الظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر عموم قوله الناس مسلطون على اموالهم وعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود واحل الله البيع وقولهم عليهم السلام في عدة اخبار معتبرة المؤمنون عند شروطهم ومنها انتقال التركة في صورة احاطة الدين بها الى الوارث وصيرورتها بعد موت المورث ملكا له الا انه يتعلق بها حق للديان كما يتعلق بالرهن الذي هو ملك الراهن حق للمرتهن وهنا احد القولين في المسئلة وقد صار اليه ايضا في التحرير ولك وحكى عن المبسوط وفي الرياض

عليه الفاضل في جملة من كتبه وشيخنا الشهيد الثاني وجملة ممن تبعه والقول الاخر انها لا تنتقل الى الوارث بل تكون في حكم مال الميت وهو للشرايع والحكية الدروس عن المبسوط والخلاف وفتح بل نسبه في الرياض الى الاكثر قائلا عليه الماتن في يع والفاضل في بعض كتبه بل الاكثر كما في لك وغيره وهو الاصح للادلين ان المال لو لم ينتقل بعد موت مالكه الى الوارث لبقى بلا مالك والثاني باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان غير الوارث لا يكون ان يكون مالكا اما الميت فلانه جماد والجماد لا يصلح ان يكون مالكا واما سائر الاحياء فبالضرورة من الدين واما بطلان الثاني فلقضاء العقل به ولانه لو لم يكن له مالك لجاز لكل احد تملكه بالحيازة وهو باطل قطعا والى هذا الوجه اشار في س قائلا لو قيل بملكها الوارث والا لبقى بغير مالك وبعضه ما ذكره وبه عليه في الرياض قائلا استدلوا على انتقال فانه لا ينتقل الى الديان اجماعا لما حكاه جماعة والميت غير مالك لخروجه عن المالك فالوارث ويمكن ان يجاب عن هذا الوجه بالنظر الى التركة اما اولا فللمنع من الملازمة لامكان كون الميت مالكا لا غير ولا دليل على امتناعه في بحث الحكم بكونه مالكا كما هو المتبادر من الاستصحاب بل المتيقن زوال الميت جماد فانا لا نسلم كليتها الكبرى سلمنا ولكن لا نقول المالك الجماد الذي خرج منه الروح بل المالك هو النفس الناطقة والروح والخارج من الجسد واما ثانيا فللمنع من بطلان الثاني لعدم الدليل عليه وقولك لقضاء العقل به قلنا هو ممنوع واى عقل يدل عليه وقولك ولانه قلنا الملازمة ممنوعة لعدم الدليل عليها وللاخرين وجوه منها ما نبه عليه في الخلاف قائلا اذا مات وخلف تركة وعليه دين فان كان الدين يحيط بالتركة لم ينتقل التركة الى الوارث وكانت مبقاة على حكم ملك الميت فان قضى الدين من غيرها ملكها الوارث الآن وان كان الدين يحيط ببعض التركة ينتقل بقدر ما احاط به الدين منها الى ورثته ولا ينتقل اليهم ما عداه دليلنا قوله تعالى ولكم ما ترك ازواجكم الى قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين فاجاز ان ذلك لهم بعد الدين وكذلك قوله تعالى يوصيكم الله الاية وقد اجاب عن هذا الوجه في لك قائلا والوجه ارادة الارث المستقل جمعا بين الادلة وفيها ذكره نظر ومنها ما نبه عليه في الخلاف ايضا قائلا ولان ذكره نظر ومنها ما نبه عليه في الخلاف ايضا قائلا ولان التركة لو انتقلت الى الوارث لوجب اذا كان في تركته من يعتق على وارثه ان يعتق عليه مثل ان يورث الرجل ويخلف اخا مملوكا موروثه ابن المملوك فانه لا يعتق عليه اذا كان على الميت دين فدل على ان التركة ما انتقلت اليه وكذلك اذا كان ابوه او ابنه مملوكا لابن عمه فمات السيد وورثه من ابن عمه كان يجب ان يعتق ويبطل حق الغرماء ولا خلاف انه لا يعتق اجمعنا على خلافه وفيما ذكره نظر منها الاستصحاب ويعضده الشهرة المحكية وقد يقال في المسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك مراعاة الاحتياط ولكن القول الثاني اقرب منها ثمرة النزاع في الانتقال الى الوارث وعدمه وبعضه ما ذكراه اولا قول الدروس تبعا للاشارة الى القولين المتقدمين والفائدة في بيان الايضاء وفي التعلق بالنماء بعد الموت والزكوة لا في المحاكمة والصبر في جهة القضاء فانهما ثابتان على القولين وثانيا قول لك والفائدة في مثل النماء المتجدد بعد الموت فعلى الاول هو من جملة التركة ويتعلق به الدين وعلى الثاني يختص بالوارث وفي جهة التصرف فيهما بالبيع وان كانت مراعات وثالثا قول التحرير لو حصل نماء بعد الموت فالاقرب انه للوارث وفيهما ان الدين اذا لم يحط بالتركة كان الفاضل منها ملكا طلقا للوارث التصرف فيه متى شاء وقد صرح بهذا ايضا في يع والتحرير وس وغيرها بل الظاهر انه لا خلاف فيه وهو جيد ومنها ان الدين في صورة عدم الاستغراق يتعلق بما يساويه من التركة كتعلق الرهن وظاهره ان هذا القدر لا ينتقل الى الوارث ويجيء على القول الاول الانتقال هنا ايضا فهنا ايضا يجيء الخلاف السابق والمختار هنا هو المختار هنا ايضا ومنها انه على تقديري الاحاطة وعدمها تكون للوارث لا للغرماء المحاكمة على ما يدعيه لمورثه وعلى ما يدعى عليه وقد صرح بهذا في الشرايع والنافع والتحرير والدروس ولك والرياض وهو جيد ولم على ذلك اولا ظهور الاتفاق عليه كما نبه عليه في الرياض قائلا الاول

الوارث لمورثه مالا على غيره سمعت دعواه مطلقا سواء كانت على المورث دين محيط بالتركة او لم يكن بلا خلاف ظاهر ولا محكي من القائل بعدم انتقال التركة الى الوارث وانما باقية على حكم مال الميت مع احاطة الدين بها وثانيا ما نبه عليه في الشرايع والتحرير بقوله لانه قائم مقام مورثه وبقوله الثاني قائلا فاذا ثبت له حق تعلق به حق الديان وتبعيض ما ذكره قول لك لانه اما مالك او قائم مقامه ومن ثم لو ابراء الغريم من الدين صارت التركة ملك الوارث فهو مالك لها بالقوة او بالفعل وصرح في الرياض بان هذا الوجه لا اشكال فيه وثالثا ما نبه عليه في الرياض قائلا بعد الاشارة الى الحكم المذكور ولا اشكال فيه على القول بالانتقال لانها على هذا التقدير ماله فتسمع منه الدعوى على اثباته وان منع من التصرف فيها الى ان اداء الدين اجماعا كما في الايضاح عملا بالعمومات او الاطلاقات على سماع الدعوى من كل من يستحق المدعى وعجزه عن التصرف الى الوفاء غير واقع كما ان عجزه في اموال المرهونة او المحجور عليه فيها غير مانع من سماع الدعوى فيها واما على القول الآخر الذي عليه الشيخ فقد وقع توجيهه بعد الاتفاق عليه على الظاهر بما ذكره من ان الوارث قائم مقام المورث ومن ثم لو ابراء الغريم من الدين صارت التركة ملك الوارث فهو مالك بالقوة وفي هذا الوجه اشكال والعمدة هو الوفاق ومنها انه لو اقام الوارث شاهدا بدين له احلف هو دون الديان وقد صرح هنا ايضا في لك والرياض وهو جيد وصرحا ايضا بانه لو برء الغريم الحلف كان هو الحالف ايضا وهو جيد ايضا ومنها انه لو امتنع الوارث من الحلف فللديان احلاف الا في الايضاح ايضا وهو جيد وجب بعلم الغريم باشتغال ذمة المدعى عليه للميت وصرح في الايضاح بانه اذا حلف الوارث بعد ذلك اخذ الدين فيكون تركة من لم يدين احلفه من الوارث اذا لم يكن له مال آخر غيره لانه تركة الميت وكل تركته يتعلق بها الديون التي عليه وهو جيد ايضا ثم قال ان لم يحلف الوارث فهل للغريم اعني الذي له الدين على الميت الاخذ من الغريم ام لا استشكله شيخنا ووجه الاشكال من انه تركه يتعلق به حق الغرماء ومن حيث ان اليمين قاطعة للدعوى على الحلف لقوله ع ومن حلف له فليرض الحديث وثبوت الدين بالشاهد ويمين الوارث ظاهر لا يستلزم ثبوته في نفس الامر وانما استلزم استحقاق الوارث اخذه ظاهرا والاقوى عندي جواز استيفائهم من الغريم لثبوت استحقاق الوارث له وهو منحصر بتركة الميت فلا اخذ من الوارث لا منه وهو جيد ايضا

منهل هل يجوز ويصح الحكم والقضاء على الغائب عن البلد المسافر سفرا شرعيا بحيث يقصر فاذا ادعى المدعي دينا مثلا على هذا الغائب واقام بينة مقبولة شرعا على صحة دعواه حكم الحاكم على ذلك باشتغال ذمة بذلك الدين اولا يجوز ولا يصح ذلك بل يجب الصبر حتى يحضر الغائب المدعى عليه مجلس القضاء المعتمد هو الاول وقد صار اليه في الخلاف والشرايع والنافع وعد والتحرير والارشاد والايضاح والدروس واللمعة وغاية المراد ولك وضه والكفاية والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على جواز ذلك وصحته ومنها انه صرح في الخلاف بدعوى الاجماع على ذلك قائلا القضاء جائز بلا خلاف ولكن هل يجوز مطلقا من غير ان يتعلق بحكم حاضر ام لا عندنا يجوز مطلقا وعندهم لا يجوز دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم ويعضد ما ذكره اولا قول غاية المراد ولك والكفاية منهجيا فيما ابنا جواز القضاء على الغائب في الجملة ثانيا قول مجمع الفائدة والذي يظهر عدم الخلاف فيه من الغائب مسافة قصر ومن يتعذر حضوره لا غير فان ثبت عليه اجماع فهو كذلك والا فلا ينبغي الحكم فيه ايضا وثالثا قول الرياض يجوز ان يقضي على الغائب عن مجلس الحكم مع قيام البينة عليه بالحق مع الاتيان بما يعتبر في الحكم ويكون الغائب على حجته اذا قدم بلا خلاف عندنا يعرف بل الظاهر المشهور في المسالك وغيرهما ان عليه اجماع الامامية وهو الحجة ومنها ما تمسك به في غاية المراد ولك من ان النبي صلى الله عليه وآله قضى على الغائب مطلقا فيكون جائزا لنا اما الاولى فلحديث احدهما ما ذكره في في ضه كما به على المدعي وقال كان اذا حضر عند النبي صلى الله عليه الرجلان فتواعد الموعد فوفى احدهم ولم يف الآخر قضى للذي وفى على الذي لم يف وضعف الخلاف ولك على وجه الدلالة قائلين المراد مع البينة لاستحالة الحكم بمجرد دعواه وثانيهما ما ذكره في غاية المراد ولك والرياض وادعى الثاني انه مستفيض

المرسل ان النبي صلى الله عليه وآله قال لهند زوجة ابي سفيان وقد قالت ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف قال في لك وكان ابو سفيان غائبا عن المجلس وفيه حجة لنا عليهم في عدم اشتراط تعيين مسافة العدوى ولا غيرها لا ما ابا سفيان كان حاضرا بمكة واما الثاني فلانه لا اشكال ولا شبهة في ان معلوم حجة بانفسه باثبات الاحكام الشرعية بحيث يدل عليها كقوله لا يقال يمنع المقدمة الاولى لان الخبرين المذكورين ضعيفان سندا فلا يصلحان للحجية ولا لاثبات مخالف للاصل كما اشار اليه في مجمع الفائدة قائلا دليل الجواز الخبر المشهور بينهم ان هندا زوجة ابي سفيان الخ ونقل ان ابا سفيان كان حاضرا في البلد وغير ذلك كثيرة فانهم واحدهم ابقه ولا اشتمل على الظ وسنده بعد تسليم دلالته غير واضح لانا نقول ضعف السند هنا غير قادح لانجباره بفتوى الاصحاب ولا يقال لا نسلم دلالة الخبرين على المدعى لان غاية ما يستفاد منهما ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحكم على الغائب وهو اعم من المسافر المفروض والحاضر في البلد والعام لا دلالة له على الخاص بشيء من الدلالات ولا يمكن ان يقال ان الخبرين دالان على ثبوت الحكم في جميع افراد الغائب لان غايتهما نقل فعل وقع في الخارج وهو لا يكون الا واحدا فلا عموم لها ولذا ذهب المحققون الى ان الفعل مجمل ولا عموم له لانا نقول الغائب المفروض في الخبرين اما ان يكون هو الغائب المفروض في محل البحث او غيره فان كان الاول فلا لدلالتهما على المدعى في غاية الوضوح وان كان الثاني فيلزم منه ثبوت الحكم في محل البحث اما بالعدم القائل بالفصل بين الامرين او لان ثبوته في غيره يستلزم ثبوته فيه بطريق اولى مع ان الرواية الاولى ربما تدل على العموم بالالتزام العرفي لان الظاهر منها الاشارة الى السجية والطريقة لا مجرد نقل الفعل وحكاية القضية وذلك يفيد العموم عرفا بالاسلام الا ان يراد منه الترديد ولا يقال العلل ذلك من خواص النبي صلى الله عليه وآله فلا يتعدى الى غيره لانا نقول هذا الاحتمال ضعيف اما اولا فلان الظاهر بل المقطوع به انه لا قائل بالفرق بينه وبين غيره في ذلك واما ثانيا فلان الاصل الاشتراك لانه الغالب واما ثالثا فلعموم ادلة جواز التاسي من نحو قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ومنها ما تمسك به في غاية المراد ولك والكفاية والرياض من خبر جميل بن دراج عن جماعة من اصحابنا عنهما عليهما السلام قال الغائب يقضى عليه اذا قامت عليه البينة ويباع ماله ويقضى عنه دينه وهو غائب ويكون الغائب على حجته اذا قدم لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند فلا تصلح للحجية كما اشار اليه في مجمع الفائدة قائلا سنده غير واضح للارسال وغيره من الجهل بحال جعفر بن محمد بن ابراهيم ومحمد بن حنبل مع عدم العموم المدعى وهو ظ وان كان منقولا بسند واضح الى جميل مثله ولكن لم يعلم الاسناد اليهم فانه يحتمل الارسال والاسناد اليهما لانا نقول الضعف هنا غير قادح لانجباره بما ذكرنا مع ان له طرقا من طرق العامة والخاصة منها ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج عن جماعة من اصحابنا الخ وفي الحسن عن جميل مثله هنا وفي الرياض احتمل صحة سند الرواية بعد الحكم باعتباره ومنها ما تمسك به في غاية المراد من انه لولاه لضاعت الحقوق ولانه كسماع البينة ومنها ما تمسك به في الايضاح قائلا يجوز ان يقضي على من غاب عن مجلس القضاء مطلقا اي سواء كان في البلد او لا واذا كان في البلد سواء امكن ظاهرا احضاره او لا واذا كان غائبا سواء كان مسافة او اقل من مسافة لانه اما منكر او معترف فان كان منكرا فالبينة تقابل انكاره وان كانت معترفا فالبينة مؤكدة لاقراره فعلى كل تقدير يحكم عليه وينبغي التنبيه على امور الاول هل يلحق بالغائب المفروض كل غائب عن البلد سواء كان مسافرا لا يجب عليه القصر ولم يكن مسافرا كمن كان في القرية المتباعدة عن البلد بمقدار ثلث فراسخ او دون ذلك او لا المعتمد هو الاول فالغائب عن البلد يجوز القضاء عليه مطلقا وربما يستفاد من المحكي في الكشف عن ابن سعيد خلافه وهو ضعيف الثاني يلحق بالغائب عن البلد الحاضر فيه اذا تعذر عليه الحضور او تعذر احضاره او امتنع فيقضي عليه مع عدم حضوره كما في الشرايع والنافع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس واللمعة وضه ولك والكفاية والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه كما اشار اليه في لك قائلا ان كان غائبا عن البلد قضي عليه بالاتفاق من اصحابنا سواء كان بعيدا

ام قريبا وكذا لو كان حاضرا في البلد وتعذر حضوره مجلس الحكم اما قاصدا او لعارض وتعضده ما ذكره اولا قول
الكفاية ثم ان غاب عن البلد يقضى عليه سواء كان قريبا او بعيدا لا اعلم فيه خلافا بينهم ونقل بعضهم الاتفاق عليه ويدل
عليه الخبر المذكور وكذا لو كان حاضرا في البلد وتعذر عليه الحضور في مجلس الحكم وثانيا قول الرياض باطلاق
العبارة ونحوها من عبائر الجماعة يقتضي عدم الفرق في الغائب بين كونه غائبا عن البلد او حاضرا غير متعذر عليه
حضور المجلس ام لا ولا خلاف فيه في الاول مطلقا سواء كان بعيدا او قريبا وكذا في الثاني اذا كان الحضور عليه
متعذرا بل عليه الوفاق والاجماع في غيره الثالث هل الحاضر في البلد الغير الممتنع من الحضور المتمكن منه يلحق
به ايضا فيقضى عليه من غير اعلامه ومع عدم حضوره او لا فلا يقضى عليه مع عدم حضوره اختلف الاصحاب في
ذلك على قولين اصحهما انه يجوز القضاء عليه وهو للشرايع والنافع والارشاد والتحرير والقواعد والايضاح
والدروس واللمعة والمسالك والروضة والكفاية والكشف بل صرح في المسالك والكفاية بانه المشهور وبعضهم ما ذكره
قول الرياض ذهب اليه الفاضلان والشهيدان وفخر الدين وغيرهم من متاخري اصحابنا بحيث كان ان يكون
ذلك اجماعا بينهم وثانيهما انه لا يجوز القضاء عليه وهو المحكي في جملة من الكتب عن المبسوط وربما يستفاد من مجمع
الفائدة المصير اليه ومال اليه الكاشاني في المفاتيح للاولين وجوه منها ما صرح به في غاية المراد والمسالك
من عموم الادلة الدالة على القضاء من غير تفصيل ويعضده ما ذكره في الكشف بقوله ولدليل المختار عموم الفصل
وانتفاء العذر وقد يناقش فيما ذكروه بانه ان اريد من ذلك عموم ما دل على جواز القضاء على الغائب فلا
يلزم شمول شيء مما دل عليه لمحل البحث اما الاجماع الغائب المحقق فلان غاية ما علمناه من الاجماع بحسب الظاهر
هو جواز القضاء على الغائب عن المجلس واما المنقول منه فلان غاية ما يجب من العبارات الحاكية له الجواز
في الجملة لا مطلقا ايضا وما يشير الى ذلك قولهم في الجملة واما الخبران المتضمنان لفعل النبي صلى الله عليه وآله
فلان الفعل لا عموم كما نبه عليه في الرياض قائلا قالوا العموم الادلة ولم اقف عليه عدا الروايات المتقدمة
ولا عموم في الاخيرة منها بعد تسليم سندها على اصل الحكم في المسألة لانها قضية في واقعة وفيما ذكره نظر
فتامل واما خبر جميل فلانه عليه في الرياض بقوله ولفظ الغائب فيما عداها وان كان مطلقا الا ان المتبادر
منه الغائب عن البلد خاصة ويتضح بما ذكره في المفاتيح ايضا وان اريد من ذلك العمومات الدالة على صحة
القضاء مطلقا فهو ممنوع ايضا كما نبه عليه في الرياض ايضا قائلا بعد ما حكينا عنه سابقا اللهم الا ان المراد
من الادلة المستدل بها ما دل على لزوم الحكم بالبينة مع عدم مانع لها بالكلية لان الغائب ان كان منكرا
فالبينة قامت عليه وان كان مقرا فالبينة مؤكدة لا تزاد فيعمل كل مقتضى لا مانع من الحكم وهذا ايضا لا يخلو
عن نظر وفيما ذكره نظر فتامل ومنها ما نبه عليه في غاية المراد بقوله ولان المقتضي للقضاء على الغائب
موجود فيه وقد يناقش فيما ذكره بالمنع من الاشتراك في العلة بل الفرق بين الغيبة والحضور في غاية
الوضوح غالبا فلا يمكن الا الاحتجاج على اتحاد الحكم في الموضعين لشيء مما قرر الا القياس ولا نقول به فتامل
ومنها الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف بل يحتمل اعتقاد المقدس الاردبيلي غير محققه
والكاشاني لا عبرة بقوله وافق او خالف وللاخرين وجوه ايضا منها ما نبه عليه في المبسوط قائلا
فاما اذا كان في البلد غير ممتنع من الحضور فهل له ان يقضي عليه وهو غائب عن مجلس الحكم ام لا قال
قوم له ذلك لانه غائب عن مجلس الحكم والصحيح انه لا يقضي عليه لانه مقدور على احضاره والقضاء
على الغائب انما جاز لموضع الحاجة وتعذر احضاره غاية المراد وفيما ذكره نظر ومنها ما حكاه في ذلك
والرياض فائلين وقال الشيخ ط لا يحكم عليه لانه ربما وجد مطعنا ومدفعا وجاز في الغائب للمشقة بطول
انتظاره ويتجاب عما ذكره اولا بانه مندفع بما سبق اليه الاشارة من ان الغائب المحكوم عليه على
حجته اذا قدم فاذا وجد مطعنا ومدفعا جاز له الاظهار وثانيا بعدم صلاحيته لمعارضة ادلة الجواز

وقد اجتمع بنحو ما ذكره في مجمع الفائدة

كما لا يخفى والمسألة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط وهو انما يحصل بمراعاة القول الثاني الذي لا يمنع
القضاء كما صرح به في الرياض بانه اعدل الريب ولكن القول الاول في غاية القوة نظرا الى اطلاق خبر جميل بعد
ظهوره فهم الاكثر منه العموم مع امكان منع التبادر المتقدم خبر جميل بعد ظهوره فهم الاكثر منه العموم مع
امكان منع التبادر المتقدم خبر جميل مما اليه الاشارة فتامل مضافا الى امكان دعوى ظهور الروايتين
المتضمنتين لفعل النبي صلى الله عليه وآله في صورة حضور البلد او الاعم فتامل ثم لو سلمنا عدم نهوض جميع
ما ذكر لاثبات المدعى فنقول يكفي في اثبات الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف
على المختار من اصالة حجية الظن السليمة عما يصلح للمعارضة كما بيناه في الاصول وبما ذكر يندفع اصالة
عدم صحة القضاء على الغائب واما قاعدة نفي العسر فلا تصلح لا مادة المنع وان توهمه في مجمع الفائدة
واما ما ذكره المانع فلما سبق اليه الاشارة انشاء الله تعالى من ان الغائب على حجته اذا حضر لان ذلك يمنع من ترتب
الضرر على المدعى كما لا يخفى الرابع صرح في النافع والدروس والروضة والرياض بان الغائب يقضى
عليه ثم هو على حجته اذا حضر واطلق في الشرايع والتحرير وعد والارشاد والايضاح واللمعة والمسالك والكفاية
والكشف جواز القضاء على الغائب ولم يصرحوا بما صرح به الاولون والاقرب عندي ما هم عليه من ان الغائب
على حجته اذا حضر لعموم ما دل على نفي الضرر والحرج ولان لزوم القضاء مطلقا موجب للمفاسدة العظيمة
وهي منفية شرعا ولخبر جميل المتقدم ولا يقدح فيه ضعيف سنده اما اولا فلانه وصفه في الكفاية بالحسن
والحسن حجة عندي واما ثانيا فلامكان دعوى جبره بالشهرة بل بالاتفاق لان الجماعة الذين اثبتوا ان
الغائب على حجته لم ينقلوا فيه خلافا ومع ذلك ما وجدنا احدا من الاصحاب يقول بخلاف ذلك صريحا
بل ولا ظاهرا واما اطلاق جملة من الكتب جواز القضاء على الغائب من غير تصريح بانه على حجته اذا حضر
فليس فيه ظهور في المخالفة كما لا يخفى وعلى المختار للغائب اذا قدم جرح الشهود واظهار ما يفيد العلم بعدم
وهل يلزمه اقامة حجته عند الحاكم الذي حكم او يجوز اقامتها عند كل حاكم يجوز الترافع اليه لم احد صرح باحد
الامرين والاحوط مراعاة الاول بل لا يخلو عن قوة نعم اذا مات الحاكم الذي حكم او تعذر اقامة الحجة عنده
او ترتب عليه الضرر او نحو فلا يبعد اقامة الحجة عند غيره ذلك الحاكم الخامس صرح في الخلاف والتحرير
والدروس والمسالك بانه لا يشترط في القضاء على الغائب تعلق الحكم بحاضر كوكيل او شريك وهو جيد بل ظاهر
من الخلاف والدروس دعوى الاتفاق عليه فان فيهما لا يشترط تعلق الحكم بحاضر عندنا السادس
صرح في الدروس والروضة بانه لو كان في المجلس لم يقض عليه الا بعد علمه وهو جيد السابع انما يقضى
على الغائب في حقوق الناس سواء كانت مالا كالديون وغيرها من عقود المعاوضات ام غيرها
كالنكاح والطلاق والعتق والجنايات والقصاص ولا يقضى عليه في حقوق الله عز وجل كالزنا واللواط
وشرب المسكر اما الاول فقد صرح به في الشرايع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس و
الروضة والمسالك والكفاية والكشف والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وعلله في الكشف بان حقوق
الناس مبنية على الاحتياط واما الثاني فقد صرحت الكتب المذكورة ايضا ولم اجد لها مخالفا في الانفاق
على ذلك كما في المسالك والكفاية والرياض وثانيا ما احتج به في الشرايع والدروس والروضة والمسالك من ان حقوق
الله عز وجل مبنية على التخفيف ومن ثم درئت الحدود بالشبهات الثاني لو اشتمل على الحقين تعالى وحق
الناس كالسرقة فلا اشكال في جواز القضاء على الغائب فيه لما حقه تعالى فلا يجوز القضاء عليه فيه
كما في التحرير والارشاد والقواعد والدروس والمسالك والكفاية ويظهر من الشرايع التردد فيه ويشير على
وجهه في المسالك فائلا من حيث انه حق الله تعالى فينبغي ان لا يثبت ومن انهما معلولا علة واحدة فلا
يثبت احدهما دون الآخر وباقي الاصحاب قطعوا بالفرق وانتفاء القطع نظرا الى وجود المانع من الحكم

في احدهما دون الاخر بتخلف احد المعلولين لمانع دافع كثيرا ومنه في هذا المثال ما لو اقر بالسرقة مرة فانه يثبت عليه المال دون القطع ولو كان المقر محجورا عليه في المال يثبت الحكم في القطع دون المال فليكن هنا كذلك والاصل فيه ان هذه ليست علل حقيقية وانما معرفات للاحكام واستحسن ما ذكره في الرياض ولكن اورد عليه في مجمع الفائدة تاملا بعد الاشارة الى ما ذكره وفيه تامل وينبغي
ان يقال ليس ثبوت السرقة عليه تامة لهما بل ثبوتها مع حصول
المدعى عليه علة تامة مع باقي الشرائط فلا
تخلف وكذا في الاشد فان
ثبوتها بالبينة
او
الاقرار مرتين علة لهما الا مرة واحدة وكذا ثبوتها من غير المحجور عليه علة لهما لا مطلقا والتخلف عن العلة
التامة لمانع غير معقول وعن غير التامة معقول ولا فرق في ذلك بين العلة الحقيقية والمعرفة
لان التخلف عن الحقيقية لا يجوز وعن المعرف يجوز كيف علل الشرع معرفات
ومعنى المعرفية العلامة التي نصبها الشارع دليلا على الحكم
بمعنى كل من له اهلية معرفة الحكم اذا عرفها
يعرف ثبوت الحكم من الله
تعالى فيه كك
الواقعة فلا ينبغي التخلف اصلا ولا تنافي لو جاز بينهما لما امكن القياس لجواز التخلف فلا يتعدى الحكم
الى الفرع فالمنشأ ما ذكرناه من عدم كونه علة تامة يجوز التخلف عنهما ومع كونها تامة لا يجوز
التخلف عنهما وهو ظاهر ويعضده ما ذكره ما نبه عليه
في الكفاية بعد الاشارة الا ما ذكره فيه
بقوله وفيه منع كون السرقة
علة للامرين
مطلقا
بل بشروط خاص ولهذا قد يتخلف احدهما كما لو اقر بالسرقة مرة

[illegible]

هو

رب وفق لاتمام بالخير

ويسر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطاهرين **القول**
فى الشهادات **منهل** صرح فى لك بان الشهادة لغة الاخبار عن اليقين واطلق ولكن فصل
فى التنقيح فقال الشهادة لغة اما من شهد بمعنى حضر ومنه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
او من شهد بمعنى علم وعلى ذلك يسمى الله شهيدا اى عليما ثم نبه على المعنى الشرعى بقوله وشرعا
اخبار عن علم المخبر بثبوت حق لغيره او بنفيه عنه لا على جهة الدعوى ونبه على ذلك فى لك ايضا بقوله
وشرعا اخبار جازم عن لازم لغيره واقع من غير حاكم وبالقيد الاخير يخرج اخبار الله ورسوله والائمة واخبار
الحاكم حاكم اخر فان ذلك لا يسمى شهادة **منهل** لا ريب فى مشروعية الشهادة ويدل عليها
الادلة الاربعة اما الكتاب فقد نبه عليه فى التنقيح بقوله الشهادة مشروعة بالنص قوله تعالى واشهدوا
اذا تبايعتم وقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم واما السنة فالاخبار كثيرة بل هى متواترة
معنى وقد نبه على بعضها فى التنقيح بقوله بعد الاشارة الى الايتين الشريفتين وفى السنة قوله
البينة على المدعى واليمين على من انكر واما الاجماع فظاهر كما صرح به فى التنقيح بقوله الشهادة
مشروعة بالنص وبالاجماع وهو ظاهر واما العقل فقد نبه عليه فى التنقيح بقوله الشهادة مما تم به نظام
النوع اذ المعاملة ضرورية فيه والطباع مائلة الى الشر وجحود مال الغير ولذلك قال الصادق عليه السلم
فرض الشهادات استظهارا على المجاحدات وقال ع اذا كان العدل طباعا فالثقة الى كل احد عجز والا

كان الحال

كان الحال كانت الشهادة واجبة **القول** فى شروط الشاهد **منهل**
يشترط فى الشاهد العقل فلا يقبل شهادة المجنون حال جنونه كما صرح به ولهم اولا الاصل وثانيا
التصريح بدعوى الاجماع على ذلك فى الشرائع والتحرير ومجمع الفائدة والكشف وهو ظاهر لك والكفاية وثالثا
ما دل على عدم جواز قبول شهادة غير المؤمن وغير العادل فانه بعمومه او بفحواه يدل على المدعى
كما لا يخفى ورابعا خصوص الصحيح فى شهادة الصبى ان عقله حين يدرك انه حق جازت شهادته
وخامسا ما صرح به فى مجمع الفائدة من دلالة العقل على المدعى وسادسا ما تمسك به فى لك
من قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء فان المجنون غير مرضى وينبغى التنبيه على امور الاول
لا فرق فى عدم جواز قبول شهادة المجنون بين صورتى حصول الظن بصدقه وعدمه الثانى السكران
كالمجنون بين صورتى حصوله فلا يقبل شهادته كما صرح به فى التحرير وكما صرح به فى الكشف مدعيا عليه
الاجماع الثالث من يناله الجنون احيانا يقبل شهادته حال افاقته ورجوع عقله كما فى يع وفع
وير وعد وس ولك وضه ومجمع الفائدة والرياض ولهم اولا ظهور اتفاق الاصحاب على ذلك
كما صرح به فى مجمع الفائدة والرياض وثانيا العمومات الدالة على قبول الشهادة من الكتاب والسنة
ولا معارض لها هنا سوى الاصل وهو لا يصلح للمعارضة لها قطعا وهل يشترط العلم بافاقته وحضور
رشده وعقله اولا بل يكفى ظهور ذلك والظن به المعتمد هو الاول كما هو صريح الشرائع والقواعد
والدروس وضه ومجمع الفائدة الرابع المغفل الذى فى جبلته البله فلا يحفظ ولا يضبط ولا
يتفطن لتفاصيل الاشياء ويدخل عليه التزوير وهو لا يشعر به ومن كثر سهوه ونسيانه وغلطه لا يقبل
شهادتهما الا بعد علم غفلتهما فيما يشهدان به وقد صرح بذلك فى الشرائع والتحرير والقواعد ولك
وضه ومجمع الفائدة بل يظهر من الرياض انه مذهب المتاخرين ولهم على عدم القبول فيما اذا لم يظهر
عدم الغفلة اولا الاصل وثانيا ظهور الاتفاق عليه وثالثا الخبر المروى عن مولانا وسيدنا
امير المؤمنين ع فى قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء قال ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته
وتفطنه بما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز محصل ولا كل محصل مميز صالح ولهم على
القبول فيما اذا ظهر عدم الغفلة عموم ما دل على قبول الشهادة وخصوص الرواية السابقة
وهل يشترط العلم بعدم الغفلة اولا بل يكفى الظن به يظهر من الشرائع والتحرير والقواعد وضه ومجمع
الفائدة الاول ولهم ان الاصل عدم قبول الشهادة لانها لا تفيد العلم بالواقع فيكون الاعتماد عليها
ممنوعا منه بالعقل وبالعمومات المانعة من الاعتماد على غير العلم من الكتاب والسنة خرج من ذلك
غير محل البحث بالدليل ولا دليل على خروجه فيبقى مندرجا تحتها لا يقال يعارض ما دل على جواز
الاعتماد على شهادة العدلين فانه شامل لمحل البحث اذ كثرة النسيان والغفلة لا تمنع من الايمان و
العدالة لانا نقول لا نسلم شموله لمحل البحث لانه ينصرف الى الغالب وهو غير كثير النسيان والغفلة
فلابد فيهما من الرجوع الى الاصل المتقدم اليه الاشارة لكن لما كان الظاهر اتفاقهم على قبول شهادتهما
فيما اذا حصل العلم بتفطنهما بما يشهدان به عدلنا عنه وهذا الوجه مع ثبوت فى صورة عدم حصول
العلم بذلك يجب مراعات الاصل فيه وقد يقال هذا حسن لو كان ما دل على قبول شهادة العدلين
من الالفاظ المطلقة واما اذا كان من الالفاظ العامة نحو قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فلا
بل يكون الاصل ح جواز قبول شهادة العدلين مطلقا الا اذا قام الدليل على خلافه وليس فى محل
البحث فيجب الحكم بعدم اشتراط العلم بذلك بل يجب الحكم بعدم اشتراطه ولكن يعتبر ظهور انتفاء
على ظهور تفطن كثير النسيان ونحوه بما يشهدان به لا يقال لا نسلم الاتفاق على ذلك فان الظاهر ان الا

مفهوم

من الاصحاب لم يشترطوا بعد ذلك والا لنبهوا عليه لانا نقول هذا بعيد عن الانصاف ومما يؤيد عدم اشتراط
العلم وكفاية الظن اولا فحوى ما دل على لزوم قبول شهادة الفطن اذا حصل الظن الناشئ عن العلم يكن به
فتامل وثانيا اطلاق الرواية المتقدمة لان الرضا بالفطن كما يحصل بالعلم به كذا يحصل بالظن
به كما في الديانة والامانة والصلاح فانها غالبا لا يثبت بالعلم بها بل الظن وظهورها كما لا يخفى فلا نسلم القول
بكفاية الظن هنا قوي لكن تحصيل العلم حيث يمكن احوط ومن يثبت عدالته بالتزكية ولم يعلم بانه كثير السهو
فهل يجب التفحص عن حاله او يكتفي بظن السلامة نظرا الى العبادة وجهان ولعل الاخير اقرب منهل
اختلف الاصحاب في قبول شهادة الصبي المميز الذي لم يبلغ اذا بلغ عشر سنين على قولين احدهما
انها لا تقبل مطلقا فيكون البلوغ شرطا وهو للايضاح وحكي عن غيره ويظهر من المقدس الاردبيلي
الميل اليه وثانيهما انها تقبل في الجملة فلا يكون البلوغ شرطا مطلقا للانتصار والغنية والمراسم
والسرائر والنافع والشرائع والارشاد والتحرير واللمعة والدروس والتنقيح والمهذب البارع والرياض
والمحكي عن المقنعة والنهاية والوسيلة والحلبي والجامع بل صرح بانه المشهور في المسالك والكشف
والمفاتيح للاولين وجوه منها ما نبه عليه في مجمع الفائدة قائلا لان الاصل عدم ثبوت الحق في نفس
المدعي بشهادة غير البالغ المستجمع للشرائط بالدليل وبقي غيره ويعضده ما ذكره قول الكشف
لان الاصل البراءة وثبوت العين لذي اليد الى ظهور المعارض ومنها ما تمسك به في الايضاح قائلا
لان الصبي لا يقبل قوله على نفسه بالاقرار فلا يقبل على غيره لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى
وقد يناقش فيما ذكره بما نبه عليه المقدس الاردبيلي قائلا وقد يمنع الطريق الاولى بعد ان ثبت عدم
القبول على نفسه مطلقا ومنها ما احتج به في الايضاح قائلا ولانه يعلم عدم مواخذته على الكذب فلا
مانع له عن الكذب وقد يناقش فيما ذكره بان المانع من الكذب لا ينحصر في العلم بالمواخذة شرعا بل يتحقق
بغيره كالخوف من مواخذة الوالدين او المعلم والاستاد او تنفر طبيعته بالذات او غير ذلك وبالجملة
المانع منه كثير جدا الا يرى ان المميزين من الاطفال قد يتجنبون من الكذب اذ يعد من عجبت كثير من
البالغين منه قبل البلوغ وعدم كلا مخليته لها في الاجتناب عن الكذب والا فقدم عليه فالعلم بعدم المواخذة
شرعا لا يستلزم عدم وجود المانع من الكذب لا عقلا ولا عادة وبالجملة ان كان المعتبر في الشهادة ظهور
الصدق الكذب فهو يمكن تحققه بالنسبة الى الاطفال وان كان المعتبر عدم ظهور الكذب وامكان
الصدق فهو ايضا مما يمكن تحققه بالنسبة اليهم فالتفرقة بينهم وبين الرجال من هذا الوجه لا وجه له
فتامل ومنها ان الصبي لو كان مقبول الشهادة لكان مما يجب عليه القلم والتالي باطل فالمقدم
مثله وقد اشار الى هذا المقدس الاردبيلي قائلا لانه مرفوع القلم والشاهد مكلف بالاداء والتحمل
فعليه القلم على ما يظهر من الكتاب والسنة والاجماع وقد يناقش فيما ذكره بالمنع من ان كل شاهد يجب
عليه الاداء والتحمل وان قبول الشهادة يتوقف على وجوب الامرين لفقد الدليل فالملازمة المتقدم
اليها الاشارة باطلة وان اريد من القلم المرفوع ما يعم الحكم الوضعي وهو صحة الشهادة فلا نسلم ولا دلالة
عليه ومنها ما نبه عليه في مجمع الفائدة ايضا قائلا لان العدالة شرط ولا يتحقق في غير البالغ
بل لا معنى له اذ معناها الملكة التي حصلت بسبب منع النفس المحرمات وترك الواجبات وهنا لا معنى
لذلك فتامل وقد يجاب عما ذكره اولا بالمنع من اشتراط العدالة في كل شاهد حتى اذا كان طفلا و
ثانيا بالمنع من اشتراط العدالة في كل شاهد حتى اذا كان طفلا وثالثا بالمنع من عدم تحقق العدالة
في الصبيان المميزين لامكان تحقق الملكة فيهم وعدم تعلق التحريم بهم لا يمنع من تحقق ملكة الامتناع عما
هو محرم على سائر المكلفين كيف وقد شاهدنا اطفالا موصوفين بالعدالة المعتبرة في الرجال الكاملين

منها

م قوله فان غير البالغ الى اخره من كلام المجمع كله
منه

ومنها ما نبه عليه في مجمع الفائدة من قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان غير البالغ وان
كان مراهقا لا يسمى رجلا حقيقة لصحة السلب وعدم التبادر وغير ذلك من الامارات وقد يناقش فيما
ذكره بما اورده هو عليه قائلا وبعد تسليم عدم كونه من الرجال فلا شك ان الاية للارشاد ولا شك ان الاية
للارشاد ولا شك ان الرجل اولى من الصبي فارشد اليه لا الى الصبي على انه قد يراد منه حيث يصلح
الشهادة وانها ليست مقرونة في نفس الرجل ولهذا يقبل شهادة النساء في الجملة وفي جميع ما اورده نظر
ثم قد يقال بها الشهادة بل في بعضها فالدليل اخص من المدعى والتتميم بالاجماع المركب مشكل
هنا فتامل ومنها خبر محمد بن مسلم الذي وصف بالصحة في مجمع الفائدة والرياض عن الصبي يشهد
على الشهادة قال ان عقله حين يدرك انه حق جازت شهادته ونبه في الرياض على وجه الدلالة بقوله والمراد
من الادراك بحكم التبادر والاستقراء البلوغ وقد يناقش فيما ذكره بانه اخص من المدعى فتامل ومنها
خبر السكوني عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن علي عليه السلام ان شهادة الصبيان
اذا شهدوا وهم صغار جازت اذا كبروا ما لم ينسوها وكذلك اليهود والنصارى اذا اسلموا جازت شهادتهم
والمراد بالكبر البلوغ كما صرح به في الرياض قائلا والمراد من الكبر بحكم التبادر والاستقراء البلوغ ومنها
المرسل عن الصادق عليه السلام لا يجوز شهادة الغلام حتى يحتلم وقد يجاب عن هذه الرواية ورواية السكوني
بضعف السند من غير جابر وبالاخيرين وجوه يأتي اليها الاشارة انشاء الله تعالى وما صار اليه الاول اقرب
عندي منهل على المختار من جواز قبول شهادة غير البالغ في الجملة يجوز قبول شهادة الصبي
غير البالغ المميز في الجراح الذي لم يحصل به القتل وقد صرح بذلك في الانتصار والخلاف والنهاية
والغنية والسرائر والمراسم والشرائع والنافع والتحرير والارشاد والدروس واللمعة والتنقيح والروضة
والرياض وقد صرح بذلك ايضا ابو الصلاح وحكي عن المقنعة والوسيلة ويمكن استفادته من المهذب البارع
والصيمري في شرح الشرائع ولهم اولا انه نبه في الانتصار على دعوى الاجماع على ذلك قائلا ومما ظن انفراد الامامية
به ولها فيها موافق القول بقبول شهادة الصبيان في الشجاج والجراح اذا كانوا يعقلون ما يشهدون
به ويؤخذ باول كلامهم ولا يؤخذ باخره وقد وافق الامامية في ذلك عبد الله بن الزبير والمعتمد في هذه
المسئلة على اطباق الامامية ويعضده ما ادعاه امور احدها قول الخلاف يقبل شهادة الصبيان بعضهم
على بعض في الجراح ما لم يتفرقوا اذا اجتمعوا على امر مباح كالرمي وغيره دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وعليه
اجماع الصحابة وثانيها قول الغنية العصيان وتقبل شهادة الصبيان في الشجاج والجرح خاصة اذا كانوا
يعقلون ذلك ويؤخذ باول اقوالهم ولا يؤخذ باخرها بدليل اجماع الطائفة وثالثها قول
التنقيح القدر المجمع عليه القبول في الجراح مع بلوغ العشر ويؤخذ باول كلامهم ورابعها قول الشرائع
التهجم على الدماء بخبر الواحد خطر فالاولى الاقتصار على القبول في الجراح بالشروط الثلثة بلوغ العشر
وبقاء الاجتماع اذا كان على القبول في الجراح بالشروط الثلثة بلوغ العشر وبقاء الاجتماع واذا كان على مباح
تمسكا بموضع الوفاق وخامسها قول التنقيح لا خلاف عند الاصحاب في قبول شهادتهم في الجنايات في
الجملة وسادسها قول الروضة والتهجم على الدماء في غير محل الوفاق ليس بجيد وسابعها
قول المهذب البارع نسب الخلاف في العبارة لا تفاقهم على القبول في الجملة وثامنها قول الصيمري
وفي شرح الشرائع لا خلاف في قبول شهادتهم في الجملة وتاسعها قول الرياض الاحوط بالمتفق عليه خاصة دون غيره
ومن الظاهر ان المتفق عليه الذي اشار اليه كابن فهد والصيمري هو محل البحث لا غيره كما لا يخفى وثانيا
خبر جميل الذي وصف بالحسن في المسالك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والمفاتيح وبالصحة في الرياض
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تجوز شهادة الصبيان قال نعم في القتل ويؤخذ باول كلامه ولا يؤخذ بالثاني

بل قال في الخلاف وروي عن ابن عباس انه قال لا تجوز شهادة الصبيان الى ان قال ويؤخذ بالاول
الكل انهم اجمعوا على قوله
وتركوا قول ابن عباس انتهى
منه

لا يقال لا دلالة في هذه الرواية على محل البحث لان القتل غير الجرح وهو محل البحث دون القتل لانا نقول الجواز في القتل يستلزم الجواز في الجرح بطريق اولى فالدلالة على المدعى ثابتة بطريق الفحوى ولكنها انما تفيد اذا قلنا بالجواز في القتل كما هو مضمون الرواية والا فلا الا ان يحمل القتل على الجرح لانه اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة فالرواية دالة على المدعى على كل على اي تقدير فتامل وثانيا ما نبه عليه في الغنية بقوله قد اشتهر عند الناس عن امير المؤمنين عليه السلام انه قضى في ستة غلمان دخلوا الماء فغرق احدهم فشهد ثلثة منهم على الاثنين انهما غرقاه وشهد الاثنان على الثلثة انهم غرقوه ان على الاثنين اخماس الدية وعلى الثلثة الخمسان لا يقال ما ذكره من الرواية مع ضعف سندها لا ينطبق على المطلوب كما صرح به في الكشف لان الغلمان ربما كانوا فلا يصح الاعتماد عليها في اثبات المدعى لانا نقول هذه الرواية وان كانت ضعيفة السند ولكن ضعفها منجبر بفتوى المعظم بقبول الشهادة واما عدم صراحتها في المدعى فليس بقادح في اثباته بعد ظهوره فيه اذ احتمال بلوغ الغلمان بعيد جدا كما صرح به الحلي قائلا كان الغلمان صبيان بالعين وهذا هو الظاهر فشهادة الصبيان لا يقبل عندنا الا في الجراح والشجاج بحسب ما عداه ويؤيده ما ذكره اصحاب بعض الفحول لجبر الرواية على المطلوب ولا يقال هذه الرواية وما تقدمها من خبر جميل محمول على صورة العلم بما شهد به من شهادتهم لانها الغالبة لانا نقول ذلك ممنوع خصوصا بالنسبة الى رواية جميل لان ترك الاستفصال بها يمنع من ذلك هنا وقد يقال ان رواية الغنية اصرح في الدلالة على المدعى من رواية جميل كما لا يخفى ويعضد رواية الغنية ما نبه عليه في الانتصار بقوله بعد ما حكينا عنه سابقا وهو مشهود من مذهب امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وقد روي ذلك عنه الخاص والعام وبالجملة لا اشكال في المسئلة ومقتضى اطلاق النص والفتوى الدالين على قبول شهادة الصبي في الجناية والجرح عدم الفرق بين ان يكون على انسان وغيره

هل يقبل شهادة الصبي المميز الغير البالغ في القتل كما يقبل في الجرح او لا بل يختص القبول بالجرح اختلف الاصحاب في ذلك على قولين احدهما انها لا تقبل في القتل وهو للنهاية والمهذب والسرائر والروضة وربما يستفاد هذا القول من الكتب المقتصرة في الحكم بقبول شهادة الصبي على الجرح كالانتصار والخلاف والغنية والمراسم والشرائع والنافع والارشاد واللمعة وغيرها ونحوها المحكي عن المقنعة والجامع وثانيهما انها تقبل في القتل ايضا وقد حكاه في ضه عن بعض بلفظ قيل بل صرح في لك والكفاية والمفاتيح بان المشهور بين الاصحاب عدم قبول شهادته مطلقا الا في الجرح والقتل وفي الرياض بان القبول فيهما مذهب الاكثر ويمكن استفادة هذا القول من النهاية والسرائر والمحكي عن الوسيلة لتصريحها بقبول شهادة الصبي في القصاص للاولين وجوه منها الاصل وقد يجاب عنه بانه مندفع بادلة القول الثاني ومنها ما صرح به في الشرائع وضه من ان التهجم على الدماء في غير محل الوفاق ليس بجيد وقد يجاب عما ذكره بانه لا يشترط في ثبوت الحكم بجواز القتل واستحقاقه كونه متفقا عليه بل يجوز اثباته بما يثبت به سائر الاحكام في العبادات والعقود والايقاعات من الادلة الغير المفيدة للعلم كظاهر الكتاب واخبار الاحاد الجامعة لشرائط الحجية وغيرها لاطلاق الادلة على حجيتها وعدم قيام مخصص على اختصاصها بغير الدماء مضافا الى اتفاق المسلمين خصوصا اصحابنا على ما ذكرنا فانهم لم يلتفتوا الى ما ذكره من غير هيبة بما عدا الدماء مضافا الى ان سيرتهم في العصر تفيد ذلك فما ذكراه من القاعدة لا وجه له ومع ذلك لم نجد لها من فناه واذا اراد ان التهجم على الدماء من غير دليل شرعي ليس بجيد فهو جيد وهو مفاد الاصل الذي مر كما لا يخفى فلا يكون عليحدة وغيره ولكن عبارتهما لا تفيد هذا بل تفيد خلافه كما لا يخفى ومنها العمومات المانعة عن العمل بغير العلم من الكتاب والسنة لظهور ان الشهادة خصوصا اذا كانت من الصبي لا تفيد العلم

فالعمل بها عمل بما منعت منه العمومات المذكورة وقد يجاب عنها بلزوم تخصيصها بادلة القول الثاني ومنها فحوى ما دل على عدم قبول شهادة الصبي المميز كما صرحوا به في القتل والجرح وسياتي اليه الاشارة ان شاء الله تعالى عدلنا عنها في الجرح بقيام الدليل الاقوى منها عليه وهو مفقود بالنسبة الى القتل فيجب الاخذ بها لان الدليل المعتبر اذا خلا عن المعارض وجب العمل به اعتضاده هنا اولا بما تقدم اليه الاشارة من الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم وثانيا الاستقراء اذ الظاهر ان شهادة الصبي المميز لا تقبل في اكثر المواضع التي تثبت بالشهادة فكذا هنا عملا بالاستقراء وثالثا بظهور كلام الاكثر في القول الاول وان ادعي استشهاد الشاني بل يستفاد دعوى الاجماع على نحوه من قول الحلي شهادة الصبيان لا يقبل عندنا الا في الجراح والشجاج بحسب دون ما عداه وانها بوجوه استدل لها بعض الاصحاب على عدم قبول شهادة الصبي المميز مطلقا وقد تقدم اليها الاشارة ومنها فحوى ما دل على عدم قبول شهادة الامين من الكفار والمخالفين ومن لم يثبت عدالته من المؤمنين والنسوان من النساء في القتل ومنها ما تقدم من صحيحة محمد بن مسلم ورواية السكوني المتقدمتين وللاخرين وجوه ايضا منها ما نبه عليه في الرياض من اطلاق ما دل على قبول الشهادة من الكتاب والسنة وقد يجاب عنه بما نبه عليه فيه ايضا قائلا لا عموم فيه لغة بل ولا عرفا بعد اختصاصه بحكم التبادر وغيره بالبالغ من الرجال ومع ذلك معارض بعموم كثير من النصوص الدالة على اعتبار اوصاف الشاهد مع القطع بعدم كثير من النصوص الدالة على وجودها في الصبي بلا شبهة ومنها رواية طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام قال شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرقوا او يرجعوا الى اهلهم ومنها رواية ابي ايوب الخزاز قال سألت اسمعيل بن جعفر متى تجوز شهادة الغلام فقال اذا بلغ عشر سنين قال قلت تجوز شهادة الغلام فقال اذا بلغ عشر سنين قال قلت ويجوز امره قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين وليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأة فاذا كان للغلام عشر سنين جاز امره وجازت شهادته وقد يجاب عن هذه الرواية ورواية طلحة بن زيد المتقدمة اولا بضعف السند اما الاولى فلانه عند جماعة ومنهم الشهيد الثاني فانه قال وفي طريق هذه الرواية مع وقوفها على اسمعيل محمد بن عيسى عن يونس وقد احتج في الرياض والكشف وعلى تضعيف سندها بالقطع ايضا واما الثانية فلان طلحة بن زيد الواقع في سندها عامي كما في الرياض وفي مجمع الفائدة هو بتري لا يقال ضعف السند هنا منجبر بالشهرة المحكية في لك والكفاية والمفاتيح والرياض لانا نقول ذلك ممنوع لان الظاهر عدم ثبوت هذه الشهرة فتامل وثانيا بما نبه عليه في الرياض بعد تضعيف سندهما من احتمالهما الحمل على الشهادة بالجرح دون القتل وثالثا بما نبه عليه في الرياض من ان الثانية متضمنة لما لا يقول باطلاقه احد من اصحابنا واحتمال الاولى الموافقة لاحد من اصحابنا واحتمال الاولى الموافقة للعامة بقرينة الراوي الذي هو منهم ورابعا بمعارضتهما بالاخبار المتقدمة المانعة من قبول شهادة الصبي مطلقا وهي اولى بالترجيح لوجوه عديدة لا تخفى كما نبه عليه في الرياض بقوله وهذه النصوص احرى بالترجيح واولى لوجوه شتى لا تخفى ومنها اطلاق الاجماع المحكي في الانتصار والخلاف والغنية وكلام الشيخ والشرايع والنافع على قبول شهادة الصبي في الجراح فان الجراح قد يكون سببا للقتل ولعله لذا ادعى جملة من الكتب استفادة القول الثاني من اطلاق الحكم بقبول شهادته في الجراح من غير تقييد بكونه غير موجب للقتل حاضرا في كلام اكثر الاصحاب منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها النافع والارشاد واللمعة وغيرها وقد يجاب عما ذكر بالمنع من نهوضه لافادة المدعى اما اولا فلان النسبة بين الجرح والقتل العموم والخصوص من وجه اذ قد يؤدي الجرح الى القتل وقد يحصل الجرح ولا يحصل القتل وقد يحصل القتل بدون الجرح كما في الخنق فالحكم بقبول الشهادة في الجرح لا يستلزم قبولها في القتل مطلقا قطعا واما ثانيا فلان قبول الشهادة في الجرح من حيث هو لا يستلزم قبولها في القتل من حيث هو وان استند الى الجرح وذلك

واضح جدا ومنها احتمال حمل المتعدد في المسألة السابقة ويعضدها الرواية التي اشار اليها في العبد وقد عكسنا ها هنا والمسألة محل اشكال ولكن الاقرب هو القول الثاني وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في القتل الذي يقبل فيه شهادة الصبي على المختار بين ان يكون مستندا الى الجرح او غيره كما يستفاد من النهاية والسرائر والمحكي عن الوسيلة وغيرها بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه بين القائلين بقبول شهادته في القتل الثاني صرح في المراسم كما عن المقنعة والجامع بقبول شهادته في الشجاج وفيه نظر الا ان يدعى كونه من افراد الجرح الثالث هل يقبل شهادة الصبي المميز في غير القتل والجرح مما تقبل فيه شهادة البالغ فيقبل شهادته في البيع والصلح والطلاق والعتق وغير ذلك من العقود والايقاعات وغيرها او لا تقبل الا في الجرح والقتل فيه قولان احدهما انها تقبل كلما يقبل فيه شهادة الرجل وهو لبعض الاصحاب على ما يظهر من النافع والشرائع والتحرير والدروس والروضة وحكي فيه ذلك عن بعض الاصحاب انه نسبه الى الشيخ في النهاية قائلا بعد الاشارة الى هذا القول نقل المصنف وجماعة ولم يظهر لنا قائلا وقال صاحب كشف الرموز ان الشيخ في النهاية وهو وهم وان ذكر الشيخ في النهاية قبول شهادته في الجراح والقصاص خاصة نعم له بعد ذلك عبارة موهمة لما ذكر الا ان مراده غيرها وثانيهما انها لا تقبل في غير الجرح والقتل وهو للانتصار والغنية والسرائر والمراسم والشرائع والنافع والارشاد والتحرير والايضاح واللمعة والدروس والتنقيح والمهذب البارع والرياض والمحكي عن المقنعة والنهاية والوسيلة والحلبي والجامع وربما يحكي هو المشهور بين الاصحاب كما صرح به في الكشف والمفاتيح للقول الاول وجوه منها اطلاق ما دل على قبول الشهادة من الكتاب والسنة وفيه نظر لما تقدم اليه الاشارة ومنها خبر طلحة بن زيد وابي ايوب الخزاز وفيهما نظر لما تقدم اليه الاشارة وقد صرح بما ذكرنا الاجماع وذلك قائلا بعد الاشارة الى رواية ابي ايوب الاستدلال بها على هذا الحكم المخالف للاجماع في غاية البعد وبعضهما ذكره اولا قول النافع وقيل انه يقبل اذا بلغ عشرا وهو شاذ وثانيا قول المفاتيح واما القول بقبول شهادة العشر مطلقا فشاذ ومستنده مقطوع ضعيف متهافت ورابعا قول الرياض بعد الحكم بشذوذ هذا القول وقدح فيه للصيمري عن جماعة الروساء الى الان لم نظفر بالقائل وخامسا قول الكشف بعد الاشارة الحجة الى ابي ايوب والخبر موقوف ضعيف ولم نظفر بالقائل وسادسا قول الحلبي شهادة الصبيان لا تقبل عندنا الا في الجراح والشجاج بحيث دون ما عداه ومنها ان قبول شهادة الصبي في الجرح والقتل يستلزم قبولها فيما هو ادون منهما من العقود والايقاعات وغيرها بطريق اولى ويلحق بالمساوي لهما لو كان فيها بظهور الاجماع المركب وعدم القائل بالفصل وقد يجاب عما ذكر اولا بما نبه عليه في الكشف بقوله وقيل تقبل مطلقا اي في الجراح وغيرها اذا بلغ عشر سنين لقبول شهادتهم في القتل فالثابت فيما غيره اولى والاولوية ممنوعة لعلية الاحتياط وشدة الحاجة الى القصاص لئلا يبطل دم امرء مسلم كما سبق التنبيه عليه بعض ما استند كون الاخبار وبما ذكره يظهر وثانيا بعدم صلاحيته لمعارضة ما يدل على القول الثاني كما نبه عليه في الكشف بقوله وايضا فالاخبار ناطقة بالاختصاص بالقتل و للقول الثاني اولا الاصل وثانيا العمومات المانعة من العمل بغير العلم من الكتاب والسنة وثالثا الاخبار المتقدمة الدالة على عدم قبول شهادة الصبي مطلقا ورابعا فحوى ما دل على عدم صحة معاملاته من البيع والصلح والاجارة وغيرها وما دل على عدم صحة توكيله واقراره وغير ذلك وبعضها الفحوى لا تسمع فتامل وخامسا انه لو كانت شهادته مقبولة مطلقا لاشتهر بل وتواتر لتوفر الدواعي عليه وسابعا الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف بل صرح به جماعة تقدم اليهم الاشارة فاذن المعتمد هو القول الاول الرابع مقتضى اطلاق النص والفتوى الدالين على قبول شهادته في الجناية عدم الفرق بين ان يكون على انسان وغيره **منهل** هل يشترط في قبول شهادة الصبي المميز فيما تقبل فيه شهادته

كالجراح

كالجراح والقتل اذا بلغ عشر سنين فلا يقبل شهادته اذا كان دون ذلك مطلقا او لا يشترط فيه ذلك بل تقبل شهادته اذا كان مميزا حيث يكون مميزا مطلقا ولو كان ابن ثمان سنين فيه قولان احدهما انه يشترط ذلك وهو للنهاية والسرائر والشرائع والنافع والتحرير والارشاد واللمعة والدروس والرياض بل صرح في المهذب البارع والكشف بانه مذهب المعظم بل استظهر والذي العلامة من التنقيح دعوى عدم الخلاف فيه وثانيهما انه لا يشترط ذلك وهو لظاهر اطلاق الانتصار والخلاف والغنية والمراسم والمحكي في الانتصار عن الاسكافي وربما يظهر من ذلك المصير اليه للاولين وجوه منها الاصل ومنها ما نبه عليه في ذلك بقوله ونقل جماعة منهم الشيخ فخر الدين الاتفاق على عدم قبول شهادة من دون العشر ويعضده ما ذكره اولا ما حكياه عن المهذب البارع والكشف وثانيا ما حكياه عن التنقيح ومنها رواية ابي ايوب الخزاز المتقدمة ولا يقدح فيها ضعف سندها لانجباره بالشهرة والاجماع المحكي ومنها الاخبار المتقدمة الدالة على عدم قبول شهادة غير البالغ مطلقا خرج منه البالغ عشر سنين بالدليل ولا دليل على خروج من هو دونه فيبقى مندرجا تحت العموم ومنها العمومات المانعة عن العمل بغير العلم فان شهادة الصبي بنفسها لا تفيد العلم وللاخرين اولا عموم صحيحي جميل المتقدمة الناشئ من ترك الاستفصال ويعضده اطلاق خبر محمد بن حمران وثانيا ظهور عبارة الانتصار والخلاف والغنية دعوى الاجماع على عدم اعتبار الشرط والمذكور وقد يجاب عن الوجهين المذكورين بانهما مخصصان بادلة القول الاول فهو الاقرب وكما لا يقبل شهادة من لم يبلغ عشر سنين كذلك لا تقبل شهادة الصبي الغير المميز في شيء وان بلغ عشر سنين للاصل وقد سوى الاجماع عليه في صريح الايضاح والدروس وظاهر المسالك والكفاية **منهل** اذا اتفقت جناية في مجمع الصبيان فان شهدوا بها وهم مجتمعون غير متفرقين قبلت شهادتهم اذا تحقق سائر شرائط القبول واما اذا شهدوا بها بعد التفرق فظاهر الانتصار والنهاية والغنية والمراسم والسرائر والنافع والمحكي عن المقنعة والتقي القبول ايضا وان عدم التفرق واجتماعهم ليس بشرط في قبول شهادتهم وخالف فيه في الشرائع والارشاد والتحرير واللمعة والدروس والمهذب البارع فجعلوا ذلك شرطا في قبول شهادتهم فلا تقبل شهادتهم بعد التفرق للاولين وجوه منها عموم خبري جميل ومحمد بن حمران الناشئ من ترك الاستفصال ومنها انهم قبل التفرق كانوا مقبولي الشهادة فالاصل بقاؤه بعده لا يقال هذا لا يشمل جميع صور محل البحث لاختصاصه بما اذا تحملوا الشهادة مجتمعين وادوها بعد التفرق ولا يشمل ما اذا تحملوا الشهادة متفرقين فلا يكون الدليل مطابقا للمدعى فلا يكون حجة لانا نقول الدليل وان اختص ببعض صور محل البحث ولكن يلحق الباقي به لظهور عدم القول بالفصل بين الصورتين فيتم المدعى الباقي ومنها ان اجتماعهم لو كان شرطا في قبول شهادتهم للزم عدم اعتبار شهادتهم الا في فرض نادر لا يكاد يتحقق وهو بعيد فتامل ومنها ظهور عبارتي الانتصار والغنية في دعوى الاجماع على ان الاجتماع ليس بشرط وللاخرين وجوه ايضا منها ان الاصل عدم قبول شهادتهم الا فيما قام الدليل على القبول وليس منه محل البحث وفيه نظر لما تقدم من الدليل على القبول في محل البحث ومنها خبر طلحة بن زيد المتقدم اليه الاشارة وفيه نظر لانه ضعيف السند فلا يجوز التعويل عليه هنا اذ لا جابر له فيه كما لا يخفى ومنها ان شهادتهم بعد التفرق لا تفيد الظن بالصدق لقوة احتمال تلقينهم ما شهدوا به فلا يكون حجة وفيه نظر للمنع من ذلك سلمنا ولكن هذا لا يصلح للمعارضة للادلة الدالة على القول بالقبول فهو قوي وينبغي التنبيه على امور الاول اذا اتفق جناية في مجمع الصبيان فان شهدوا بها وكان اجتماعهم على مباح فلا اشكال في قبول شهادتهم على المختار من قبول شهادتهم واما اذا لم يكن اجتماعهم على مباح فهل تقبل شهادتهم او لا فيه قولان احدهما

تتبع العامة السلطنة سحال الا ان التولي الاول لاحقا

عدم

انه تقبل شهادته ح وان الاجتماع على المباح ليس بشرط فى القبول وهو الظاهر من اطلاق الاستبصار والنهاية والغنية
والمراسم والسرائر والنافع والمحكى عن المفيد والحلبى وثانيهما انه لا تقبل شهادته ح وان الاجتماع على المباح شرط
فى ذلك وهو للمهذب والشرايع والتحرير والارشاد والدروس والمعتمد والمحكى عن السيد فى الاولين الا ان ظاهر
عبارة الاستبصار والغنية وغيرهما فى دعوى الاجماع على ان ذلك ليس بشرط وثانيها اطلاق حسنة جميل
ورواية طلحة بن زيد ورواية ابى ايوب الخزاز وقد تقدم الاشارة الى جميع هذه الاخبار وللاخرين اولا
الاصل وثانيا العمومات المانعة عن قبول شهادة الصبى مطلقا وقد تقدم اليها الاشارة وبعضها
العمومات المانعة عن العمل بغير العلم من الكتاب والسنة وثالثا ما احتج به فى الرياض من فحوى ما دل
على اعتبار العدالة فى البالغين وفى جميع الوجوه المذكورة نظر خصوصا الاخير وحده فى الرياض على انه
محل نظر ويعضد ما بيناه ما عليه من التأمل فى جميع الوجوه المذكورة تصريح لك ومجمع الفائدة والكفاية
والكشف بعدم ظهور الدليل على الشرط المذكور واحتمال عدم اعتباره فى غاية القوة الثانى اطلاق
كلمات الصبيان فى اداء الشهادة بان شهدوا اولا بشئ ثم ذكروا خلافه فصرح الاستبصار والنهاية والغنية
والمراسم والسرائر والنافع بانه يؤخذ باول كلامهم ولا يؤخذ باخره وحكاه فى الكشف عن جماعة قائلا
لا احد باول كلامهم ما ذكره الشيخان فى المقنعة والنهاية والمرتضى وسلار وابن زهرة وحمزة وادريس والمحقق
النافع وبعد فى التحرير والدروس وان لم يذكره ويدل على ما حكاه عن هؤلاء الجماعة اولا حسنة جميل
المتقدمة وثانيا ظهور عبارة الاستبصار والغنية فى دعوى الاجماع عليه فهو المعتمد الثالث هل يشترط
فى شهادة الصبى المميز بما يقبل شهادته به ما قد تقدم اليه الاشارة التعدد بان يكون اثنان كما فى البالغ
او لا بل يكفى شهادة الواحد فيه احتمالان احدهما انه يشترط ذلك ولم اجد احدا نبه عليه عدا الشهيد الثانى
فى الروضة فانه نبه على كونه شرطا قائلا والمراد ان شرط البلوغ ينتفى ويبقى ما عداه من الشرائط التى من جملتها
العدد وهو الاثنان فى ذلك والمذكورة ومطابقة الشهادة للدعوى وبعض الشهود لبعض وغيرها ولكن
يؤيد هنا الاخذ باول قولهم لو اختلف والتهجم على الدماء فى غير محل الوفاق ليس بجيد ويدل على
ما ذكره من اشتراط التعدد اولا الاصل الذى اشار اليه بقوله والتهجم او مع يجاب عنه بانه قاعد به لولا احتمال
ثانيا العمومات المانعة من قبول شهادة غير البالغ مطلقا خرج منه صورة التعدد بالدليل ولا دليل
على خروج صورة الوحدة منها فيبقى مندرجة صورة الوحدة منها بل هو موجود وسيأتى اليه الاشارة
وفيه نظر ايضا وثالثا اطلاق قول الاصحاب يشترط فى الشاهد العدد وقد يجاب عنه بالمنع من انصرافه
الى محل البحث فتأمل ورابعا ان ما دل على اشتراط التعدد فى الرجال يدل بفحواه على اشتراطه هنا ايضا وفيه
نظر وثانيهما انه لا يشترط ذلك ويدل عليه اطلاق النصوص والفتاوى الدالة على قبول شهادة الصبى
فى الجرح والقتل وعدم تنبه احد من الاصحاب ولا شئ من الروايات على اعتبار التعدد لا يقال الحكم
فى جملة من الروايات والفتاوى متعلق بشهادة الصبيان لا الصبى ومن الظاهر ان الصبيان صيغة
جمع يفيد التعدد واقله اثنان ففى ما ذكر اشارة الى اعتبار التعدد هنا ايضا لانا نقول الصبيان
صيغة جمع معرف باللام وهو يفيد العموم الاستغراقى فيكون بمنزلة ان يقال تقبل شهادة كل صبى فيفيد
المدعى وهو عدم اعتبار التعدد فتأمل لاحتمال هنا لا ريب ولكن مراعات الاحتياط مهما امكن اولى الرابع
هل يشترط فى شهادة الصبى بما يقبل شهادته به العقل او لا المعتمد هو الاول فلو كان مجنونا لم تقبل
شهادته وكذلك لا تقبل شهادة الصبى الغير المميز وان بلغ عشرا للاصل ودعوى الاجماع عليه فى صريح
الايضاح والدروس وظاهر لك والكفاية الخامس هل يشترط فى شهادة الصبى بما يقبل شهادته فيه
العدالة او لا صرح بالثانى فى منه قائلا بعد ما حكينا عنه سابقا واما العدالة فالظاهر انها غير متحققة

احدهما

لعدم التكليف الموجب للقيام بوظيفتها من جهة التقوى والمروة غير كافية واعتبار صورة الافعال و
التروك لا دليل عليه وفى اشتراط اجتماعهم على المباح تنبيه عليه وما صار اليه هو الاقرب وكذا لا يعتبر
سائر ما يعتبر فى الشهادة فى الرجال لاطلاق النصوص والفتاوى نعم لا تقبل شهادة الصبيان مطلقا
كما صرح به فى السرائر والتحرير وصرح به والدى العلامة قدس سره قائلا لان مقتضى الادلة المانعة مع اختصاص
الادلة المجوزة بفتوى ورواية بالصبى خاصة عدم قبول شهادة الصبية وبه صرح جماعة كالفاضلين في التحرير
والشهيدان فى الروضة الخامس اعلم ان مقتضى اطلاق كلام معظم الاصحاب وبعض الروايات المتقدمة
ان شهادة الصبى تقبل على مثله وعلى غيره من البالغين كما اشار اليه فى الكشف قائلا ثم ما عدا الخبر
الاول يعم شهادة بعضهم على بعض وعلى غيرهم وكذلك عبارات الاصحاب الا عبارة الخلاف فلم يذكر
فيها الا شهادة بعضهم على بعض منهل يشترط فى الشاهد الاسلام الا فيما تقدم اليه الاشارة فى
كتاب الوصية وقد صرح باشتراطه فى النافع والدروس والمعتمد والروضة ولك والمفاتيح والرياض ولهم
وجوه منها الاصل ومنها ظهور الاتفاق عليه ومنها انه نبه على دعوى الاجماع عليه فى الرياض
قائلا فى مقام ذكر شروط الشهادة الثالث الاسلام فلا تقبل شهادة الكافر بانواعه بالاجماع والكتاب
والسنة المستفيضة بل المتواترة وبعضها ذكره اولا قول الخلاف لا تقبل شهادة اهل الذمة على
المسلمين بلا خلاف بين اصحابنا وثانيا قول التحرير لا تقبل شهادة الكافر مطلقا الا فى الوصية ولا تقبل
فى غيره ذلك على احد من المسلمين اجماعا وثالثا قول لك شرط قبول الشهادة اسلام الشاهد وهو
بالنسبة الى غير الذمى موضع وفاق وكذلك فيه فى غير الوصية ورابعا قول الروضة لا تقبل شهادة
غير الذمى اجماعا وخامسا قول المهذب البارع اجمع الاصحاب على منع شهادة الذمى على
المسلم فى غير الوصية وسادسها قول المفاتيح ويشترط فيه الاسلام بلا خلاف الا فى الوصية ومنها الادلة الدالة
على انه يشترط فى الشاهد الايمان والعدالة وسيأتى اليها الاشارة ان شاء الله تعالى لا يقال الامرين لا يفيد
الامرين لا يقال يدفع الوجوه المذكورة اطلاق ما دل على جواز الاعتماد على الشهادة لانا نقول لا نسلم وجود
عموم او اطلاق يشمل محل البحث لا من الكتاب ولا من السنة ولا من غيرهما سلمنا ولكن الترجيح مع تلك الوجوه
من وجوه عديدة منهل كما يشترط فى الشاهد الاسلام كذلك يشترط فيه الايمان كما صرح به
فى الشرايع والقواعد والارشاد والدروس والتنقيح ومجمع الفائدة والكفاية والرياض ولهم وجوه منها
الاصل الذى نبه على عليه فى الرياض قائلا بعد عليه الاصل وعدم دليل على قبول شهادة غير المؤمن لاختصاص
الاطلاقات الكتاب والسنة بقبول شهادة المسلم بحكم التبادر وغيره بالمؤمن دون غيره سيما عموم ممن
ترضون من الشهداء بناء على مذهب الامامية من اختصاص الخطابات الشفاهية بالحاضرين دون غيرهم
وليس المخالف بموجود زمن الخطابات الشفاهية بالحاضرين دون غيرهم وليس المخالف بموجود زمن الخطاب
هذا وعلى تقدير التسليم فلا ريب ان المتبادر من ترضون منع احتمال وجود المخالف بناء على ما عرفت من
الروايات السابقة المغيرة لمن ترضون دينه وامانته ولا ريب انه ليس بمرضى الدين ومنها ظهور
الاتفاق على ذلك ومنها انه نبه على دعوى الاجماع عليه فى التنقيح قائلا اتفق الاصحاب على عدم قبول
شهادة غير المؤمن مسلما كان او كافرا او بعضه ما ذكره اولا قول المهذب البارع اجمع الاصحاب على
منع شهادة الذمى على المسلم فى غير الوصية ومنع شهادة غير المؤمن مطلقا وثانيا قول لك ظاهر
الاصحاب الاتفاق على اشتراط الايمان فى الشاهد وينبغى ان يكون هذه الحجة وثالثا قول مجمع الفائدة دليل
اشتراط الايمان الاتفاق والاجماع على ما يظهر ورابعا قول الكفاية من الشرائط الايمان على المعروف
من مذهب الاصحاب وخامسا قول الرياض المعروف من مذهب الاصحاب اشتراط الايمان

ايضا اى كونه اثنى عشريا بل فى التنقيح والمهذب وشرح الشرايع للصيمرى وشرح المولى الاردبيلى الاجماع عليه وهو
الحجة ومنهـــا ما تمسك به فى الرياض قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا فى مقام تقرير الاصل الذى احتج به على
الشرط المذكور هنا كله على تقدير القول باسلامهم حقيقة واما على القول بكفرهم كما هو مختار كثير من قدماء
الاصحاب منهم الحلى مدعيا الاجماع عليه فلا اشكال فى عدم قبول شهادتهم الكفر فلا يدخلون فى اطلاق ما دل
على قبول شهادة المسلم على تقدير الدخول فيه فهو معارض باطلاق ما دل على عدم قبول شهادة الكافر بناء على
اطلاق الكفر فى الاخبار المستفيضة بل المتواترة المتفق كونهم كافرا حقيقة كما هو راى بعض الاصوليين او
مشاركا له فى الاحكام التى منها عدم الشهادة وعلى تقدير تعارض الاطلاقين والتساقط فى البين فالرجوع الى
حكم الاصل متعين بما ذكره نظر ومنها العمومات المانعة من العمل بغير العلم من الكتاب والسنة اذ الشهادة
بنفسها لا تفيد العلم قطعا ومنها ان غير المؤمن مسلما او كافرا ظالم فيكون قبول شهادته ركونا الى الظالم وهو غير
جائز اما المقدمة الاولى فلوجوه منهـــا انه صرح بها فى الشرايع والكفاية وبعضه تصريح الطبرسى فى مجمع
البيان والعلامة فى نهاية الاصول وفخر المحققين فى الايضاح والسيورى فى التنقيح والشهيد الثانى فى منية
الفاضل الطبرسية الكشف عنهم بان غير المسلم ظالم ومنهـــا انه لم يحكم بما انزل الله تعالى فقطعا لفساد
اعتقاده ولصدوده كثير من الاحكام التى ثبت بعضها عنده وكل من كان كذلك فهو ظالم لقوله تعالى ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الظالمون ومنهـــا قوله تعالى وكان الانسان ظلوما جهولا ومنها ان الظلم لغة هو الخروج
عن الطريقة المستقيمة والمخالفة للعدل ولا ريب فى تحققهما فى غير المؤمن واما المقدمة الثانية فلا نزاع
فى ان قبول الشهادة ركون الى الشاهد وهو المستفاد من كثير من الاصحاب واما المقدمة الثالثة فلعموم قوله
تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ولا يختص بمن نزل فيه وهم اليهود لان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب كما صرح به هنا فى كنز العرفان ومنها ان غير المؤمن مسلما كان او كافرا فاسق فلا يقبل
شهادته اما المقدمة الاولى فلوجوه احدها ما نبه عليها العلامة فى نهاية الاصول اما المقدمة الاولى فبانه لا
مانع اختصاص الفاسق بالمسلم لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ثم قال تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وزيادة الكفر لا مدخل لها فى العلة والا لم يقبل رواية المسلم الفاسق
ويعضده ما ذكره قول السيد عميد الدين فى منية اللبيب لان الكافر فاسق ويعضده ما ذكره قوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مردود الرواية وعدم عليه تكون كافرا لا يخرج عن اسم
الفاسق وليس عنده الا انه ضم الجهل الى كفره وثانيهـــا ان قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون
يفيده بظاهره ان غير المؤمن فاسق كما لا يخفى وثالثهـــا ان الفسق معناه عرفا الخروج عن طاعة الله عز وجل
ولا ريب فى تحققه فى غير المؤمن ويعضده ما ذكرناه اولا قول مجمع البيان الفاسق الخارج عن طاعة الله
الى معصيته ورابعهـــا قول كنز العرفان الفسق لغة الخروج عن الشئ وسميت الفارة فويسقة لخروجها من
من بيتها وثالثها قول نبيه البيان الفسق الخروج عن الطاعة والحق ورابعهـــا تصريح الشيخ ونظ
وابن ادريس والرازى بان الكافر فاسق وخامســـا تصريح الشيخ العلامة فى نهاية الاصول فى السيد عميد الدين
والمختلف والسيد بان الكافر فاسق واحتجاج فى [illegible] الاصول على اشتراط الايمان فى الراوى بقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقوله فيه وعدم عليه الحرج عن الاثم فاحتج بالآية المذكورة فى
على اشتراط الاسلام فى الشاهد فانه لولا ان الكافر فاسق لما [illegible] فى المعارج الاجماع
على كون الاسلام والايمان شرطا فى الراوى وسادسهـــا تصريح الشرايع بانتفاء غير المؤمن ولو
كان مسلما بالفسق وسابعهـــا تصريح فخر المحققين فى الايضاح بان كل كافر فاسق وادعى عليه الاجماع قائلا
ولان كل كافر فاسق ولا شئ من الفاسق يقبل شهادته فلا شئ من الكافر يقبل شهادته والاولى مجمع عليها

بين المسلمين واما الثانية فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق الاية وما سيأتى من تصريح الشهيد الثانى فى منية والسيورى فى التنقيح
باتصاف الكافر بالفسق وبنبه عليه فى الكشف ايضا بقوله الفسق والظلم وانتفاء العدالة وان كان تقدر لم
يكن مخالفة عن عناد وتاسعهـــا قول الكفاية الظاهر صدق الفسق والظلم على المخالف وعاشرهـــا قول
مجمع الفائدة غير الايمان فسق وهو مانع بالكتاب والسنة واكبر الكبائر وفى الاخبار ما يدل على ان ذلك
كفر ثم نقل جملة من الاخبار ثم قال من ورد فى حقه امثال هذه الاحاديث كيف لا يكون فاسقا فلا معنى لقبول
شهادتهم وتسميتهم بالعدالة كما تفهم من شرح الشرايع وبالجملة المستفاد من كلمات اكثر اصحابنا اتصاف الكفار والمخالفين
بالفسق حقيقة واما المقدمة الثانية فلما دل على اشتراط العدالة المضادة للفسق فى الشاهد وعدم قبول شهادة
الفاسق وقد نبه على ما ذكر فى المبسوط والسرائر والشرايع والنافع والايضاح والتنقيح والكشف وغيرها وقد
يناقش فى المقدمة الاولى بان الفسق وان كان بحسب اللغة يشمل الكافر والمخالف ولكنه صار فى العرف
حقيقة فى غيرهما كما نبه عليه فى كنز العرفان قائلا فان الفسق لغة الخروج عن الشئ واصطلاحا الخروج عن طاعة
الله مع الايمان به ويعضده ما ذكره اولا ما نبه عليه فى ذلك قائلا فى مقام الشاهد وفيه نظر لان الفسق انما
يتحقق بفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية اما مع عدم [illegible] مع اعتقاد انه طاعة بل من اهم الطاعات
فلا والامر المخالف للحق فى الاعتقاد كذلك لانه لا يعتقد المعصية بل يزعم ان اعتقاده من اهم الطاعات سواء
كان اعتقاده صادرا عن نظر ام تقليد ومع ذلك لا يتحقق الظلم ايضا وانما يتحقق ذلك مع المعاندة للحق مع
علمه به وهذا لا يكاد يتفق وان توهمه من لا علم له بالحال والعامة مع اشتراطهم العدالة فى الشاهد يقبلون
شهادة المخالف لهم فى الاصول ما لم يبلغ خلافه الكفر او يخالف اعتقاده دليلا قطعيا بحيث يكون ناشيا
عن محض التقصير والحق ان العدالة تتحقق فى جميع اهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم ويحتاج
فى بعضها الى الدليل وسيأتى فى شهادة اهل الذمة فى الوصية ما يدل عليه وعلى ما ذكره المحقق من فسق المخالف
فاشتراط الايمان بخصوصه مع ما سيأتى من اشتراط العدالة لا حاجة اليه لدخوله فيه وثانيهـــا قول الشيخ
البهائى فى الحبل المتين وانما اكتفى الشيخ عن الايمان بالعدالة ولعله الى ان اثبت عليه لمنع صدق الاصحاب على
الفاسق على المخطئ فى بعض الاصول بعد بذل مجهوده وعمل الاصحاب على توثيقه ولو جامع الفسق لاقتضى
الركون بعدالة اكثر الموثقين من اصحابنا واما ما سعل عن بعض المحققين من تفسيق ابان بن عثمان مع
عدم توثيق الاصحاب ولو نقل بهنص على الشيخ وثالثهـــا قول الكاشانى فى المفاتيح ان الفسق
انما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد كونه معصية لا مع اعتقاد كونه طاعة والظلم انما يتحقق بمعاندة الحق
مع العلم وفى جميع ما ذكروه نظر واضح بعد العلم بعدم معذورية الكفار والمخالفين وكونهم مكلفين
بالاصول والفروع مطلقا واستحقاقهم العذاب والخلود فى النار ونجاسة اكثرهم ويعضد ما ذكرناه
مضافا الى ما تقدم اليه الاشارة من تصريح معظم اصحابنا الامامية بانهم فاسقون وظالمون اولا ما نبه
عليه فى مجمع الفائدة بعد الاشارة الى ما ذكره فى ذلك قائلا ولا انت تعلم فساد هذا الكلام مع قطع النظر عما
ذكرناه فانه واضح لا يحتاج الى البيان فانه يستلزم عدم فسق من يعتقد انما يفعله لئن يكون
فاسقا بقتل الانبياء والائمة عليهم السلام والشرب والزنا وانواع المعاصى بل عدم عصيان الكفار ايضا
ظاهر هذا مع قطع النظر عن كفر الاولين وان متابعة الكفار فى الدين فسق فيلزم كونهم معذورين
مع ذلك وعدا وتهم مع الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام وبالجملة مفاسد
هذا القول كثيرة جدا وقد بالغ فى ذلك والحق ان العدالة يجعلونه ولا ينبغى صدوره مثله عن مثله وما
اعرف وجه ذلك الله يعلم وثانيهـــا قول المحقق الشيخ فى المنتهى ان فاسد المذهب لا يتصف بالعدالة
حقيقة كيف والعدالة حقيقة عرفية فى معنى معروف لا يجامع فساد العقيدة قطعا وادعاه والد الشيخ

كذ توقف صدق وصف فعل المعاصي المخصوصة على اعتقاد الفاعل كونها معصية عجيب وثالثا
ما نبه عليه في نهاية الاصول قائلا لا يعد الاحتجاج بآية النبأ على اشتراط الايمان في الراوي اعترض بان
اسم الفاسق في عرف الشرع يختص بالمسلم المقدم على الكبيرة وفيه نظر فان الفسق يصدق على هؤلاء لانتفا
بالاسلام وارتكابه اعظم الكبائر سلمنا ان لفظ الفاسق لا يشمل غير المؤمن من الكفار والمخالفين بل
يختص بالمؤمن الذي يرتكب الكبيرة ولكن عدم قبول شهادته يستلزم عدم قبول الكفار والمخالفين
بطريق اولى كما نبه عليه في لف قائلا في مقام الاحتجاج على اشتراط الاسلام في الشاهد لنا قوله تعالى ان جاءكم
فاسق الآية امر بالتثبت عند اخبار الفاسق والكافر فاسق ولانه ادلى بالرد وبالجملة لا اشكال في اشتراط
الايمان في الشاهد فلا تقبل شهادة الكفار ولا المخالفين وان كانوا ثقات في مذاهبهم وربما
يستفاد من الكفاية المناقشة في عدم قبول شهادة المخالفين مطلقا ونبه عليها على وجه تأمل وفي الاخبار الكثيرة
المستفيضة دلالة على قبول شهادة المخالف والظاهر صدق المسلم عرفا وعليه واما الاخبار الدالة على كفرهم
فلعل الكفر المذكور فيها على سبيل الاستعارة وعن عبد الله بن المغيرة باسناد ظاهر الصحة قال قلت للرضا
عليه السلام رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه
جازت شهادته وفي حسنة ابن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام من ولد على الفطرة اجيزت شهادته قال في حسنة
ابن ابي نصر عنه على الطلاق بعد ان يعرف منه خير ولولم يثبت الاجماع على الحكم الذي ذكروه كان الحكم به مشكلا
ويتفرع على ما ذكروه امور احدها يجري حاله على قبول شهادة اهل الذمة في الوصية وثانيها
يجري ما ورد على حجية الاخبار الموثقة في المسائل الشرعية الفرعية وثالثها حجية قول الامامي في
الجرح والتعديل في الرجال فان مرجعه الى الشهادة ورابعها حجية قول المخالفين من ائمة النحو والصرف
والقراءة والبيان واللغة والتفسير في العلوم المذكورة اذ مرجع ذلك الى الشهادة وتنبيهات في جميع ما
ذكروه وما ذكرناه اولا ان ما نبه عليه بقوله والظاهر صدق المسلم عرفا عليه وان كان صحيحا وكانت الصغرى
مسلمة ولكن يمنع كلية الكبرى بحيث تشمل محل البحث اذ لا يدل عليها شيء من الادلة الاربعة واما اطلاق
الحكم بقبول شهادة المسلم في بعض الاخبار فلا دليل على انه لا ينصرف الى محل البحث كما نبه عليه في الرياض
سلمنا الشمول واعتبار سند الشامل ولكن هذا العموم معارض بالعمومات المتقدمة الدالة على كون الايمان
شرطا في الشاهد وهي اولى بالترجيح وان قلنا ما بينها اعم مطلقا من هذا العموم لاعتضادها بالشهرة العظيمة
التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف لو كان وقد تقرر في الاصول ان العام اذا اعتضد بالشهرة فلا يصلح
الخاص وان كان صحيحا للتخصيص وقد صرح به والدي العلامة قدس سره ايضا على ان التعارض هنا من قبيل
تعارض العمومين من وجه ولا اشكال في كون الشهرة مرجحة مضافا الى اعتضادها بمرجحات اخر لا يخفى
وثانيا بان ما نبه عليه بقوله واما الاخبار الدالة على كفرهم مدفوع بان الاشتراك المعنوي والمجاز اولى
من الاشتراك اللفظي لما بيناه في المفاتيح وسائر كتبنا الاصولية مضافا الى صحة سلب اسم الكافر
عن المخالف وعدم تبادره منه وغير ذلك من امارات المجاز وعليه يصح الاحتجاج بالاخبار المذكورة على ما عليه
المعظم هنا كما يصح على تقدير الاشتراك المعنوي وثالثا بان خبر عبد الله بن المغيرة لا يصلح لمعارضة
ما عليه المعظم هنا كما نبه عليه في الرياض قائلا واما الصحيح في رجل طلق امرأته الخ فهو وان توهم منه قبول شهادة
من هو عدل في مذهبه من اهل الاسلام الا انه مضعف بان الظاهر على التوهم المزبور قبول شهادة الناصبي
وهو خلاف الاجماع المنعقد على التحريم كفره بالكفر المقابل للاسلام ومع ذلك فاشتراط الصلاح فيه يدفع
احتمال دخول المعاند لفساده بعقيدة الناشئ عن حكمه بالباطل وغير ما انزل الله تعالى فيشمله قوله سبحانه
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون الى غير ذلك من الآيات المحكوم بكفره وظلمه ايضا وبعقده

صرح جماعة ورابعا بان خبر ابن ابي نصر ايضا لا يصلح للمعارضة ايضا وخامسا بان الخبرين المشار اليهما لا يعملان
لذلك على تقدير تسليمهما مع انهما وسادسا بان حجية قول المخالف في الجرح والتعديل والمطالب
اللغوية ليست من باب الشهادة ولا الحاجة لا كتفاء بقول واحد منهم بل هو من باب العمل بالظنون الاجتهادية
او كلام اهل الخبرة سلمنا ولكن قبول الشهادة في هذه الموارد من قبيل خاص لا يقتضي القول به في جميع الموضوعات
المشتبهة التي تثبت بشهادة العدول لان ما الاعلى تقدير حجية الفاسق وهي باطلة عندنا مع انه مع الفارق ومع
هذا كله لا يصلح ما ذكر لمعارضة ادلة المعظم فتأمل وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في عدم قبول
شهادة المسلم الذي ليس باماي بين ان يكون من الشيعة كالزيدية والواقفية والفطحية او غيرهم من فرق
المخالفين والعامة الثاني نبه في مجمع الفائدة قائلا المراد بالايمان اعتقاد الامامية الاثني عشرية من اصناف
الشيعة لا غير والظاهر انه يحصل بمعرفة الله تعالى ونبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وتصديقه في جميع ما جاء به
من الاحكام وغيرها مثل الموت وعذاب القبر والحشر والنشر والنار والثواب والعقاب والصراط والميزان
وغير ذلك من نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والكتب السالفة فانه لا ينبغي تعيينه وبامامة الائمة الاثني عشر
عليهم السلام كلهم واحدا واحدا الى آخرهم فانهم عليهم السلام حي من وقت موته الى الآن حتى يظهره الله تعالى وانه
امام الزمان حتى يفنى الدنيا وينتهي التكليف كل ذلك يكفي اجمالا بطريق العلم اليقيني الذي لا يحتمل نقيضه
وان لم يكن برهانا وهو ظاهر وقد سبق الاشارة اليه مرارا الثالث لا فرق في ذلك بين ان يكون شهادته
لمؤمن او عليه او لغير مؤمن او عليه كما هو مقتضى اطلاق المعظم وقد صرح ببعض ما ذكر قائلا لا يقبل شهادة
غير المؤمن لا على مؤمن ولا على غيره ونبه في مجمع الفائدة على خلاف ذلك قائلا لا يبعد ثبوت الاشتراط لانه يسمع
شهادة ما يشهد به وينبغي ان يقبل شهادته وكان من باب الاقرار الحق فتأمل وما ذكره ضعيف الرابع
صرح في الدروس بانه لا فرق في المخالف بين المقلد وما ذكره جيد الخامس صرح في الشرائع بانه يثبت
الايمان بمعرفة الحاكم او قيام البينة او الاقرار وما ذكره جيد وقد نبه على انه يرجع الثلاثة الى الاقرار
قائلا ومرجع الثلاثة الى الاقرار لان الايمان امر قلبي لا يمكن معرفته الا من معتقده بالاقرار ولكن العلم يعتبر
الوسائط بحسبه وبين المعروف منه ويعلم الاسلام والايمان بالاقرار السادس تقبل شهادة على جميع
اهل الملل كما صرح به في النافع وله ما نبه عليه في الرياض قائلا تقبل شهادة المؤمن على جميع الملل اتفاقا على
الظاهر المصرح به في ذلك للنبوي المروي فيه وفي الخلاف لا تقبل شهادة اهل دين على اهل دين الا المسلمين
فانهم عدول على انفسهم وعلى غيرهم والعجب يجوز شهادة المسلمين على جميع اهل الملل ولا يجوز شهادة اهل
الذمة وفيها يجوز شهادة المملوك من اهل القبلة على اهل الكتاب السابع صرح في الشرائع والقواعد
والتحرير واللمعة والكفاية والكشف بان كل مخالف في شيء من اصول العقائد ترد شهادته بناء على ما ذكروه في
النهاية ايضا ارادوا المخالفة التي تخرجه عن الاسلام والايمان لا غير فها يكون ما ذكروه صحيحا ويكون المخبر
ما بيناه من انه يشترط في الشاهد الاسلام والايمان وبناء على ما ذكرناه في الكشف بقوله الخلاف
في شيء من اصول العقائد المتفق عليها عند المسلمين او عندنا ترد شهادته لعدم سواء استند الى تقليد
او اجتهاد علم الاتفاق عليه اولا وبعضهم ما ذكره اول الكفاية كل مخالف في شيء من اصول عقائد الفرقة
الناجية ترد شهادته ان قلنا باشتراط الايمان ويمكن ان يدخل في ذلك المخالفة التي توجب الفسق دون
الخروج عن الاسلام والايمان لان العدالة شرط في الشاهد ايضا ولا فرق في ذلك بين ان يكون المستند في
المخالفة بما ذكر الاجتهاد او التقليد كما نص عليه في الشرائع وعند التحرير والكشف هو ظاهر اطلاق النهاية
والخلاف واللمعة والكفاية ما الوجه في ذلك بعد ظهور الاتفاق ما تحقق في علم الكلام من ان المخطئ في
اصول العقائد لا اتفاق ما تحقق في علم الكلام من انه ليس بمعذور مطلقا ولكن لا فرق في ذلك بين ان

يخالف اجماع المسلمين وما علم ثبوته من الدين ضرورة كما صرح به في التحرير والكشف وهو ظاهر اطلاق غيره من الكتب
المتقدمة وصرح في التحرير بان المسائل الاصولية ترد الشهادة بمخالفتها كلما يتعلق بالتوحيد وما يجوز عليه تعالى
من الصفات وما يستحيل عليه والعدل والنبوة والامامة وبعض ما ذكره اكلا قول الحلال لايجوز قبول
شهادة من لا يعتقد امامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام ولا منهم الا من كان يعتقد العدل والتوحيد ونفي
القبائح عن الله تعالى ونفي التشبيه ومن خالف في شيء من ذلك كان فاسقا لا تقبل شهادته دليلنا اجماع الفرقة
واخبارهم ولانه دلت الادلة القاطعة على صحة هذه الاصول التي اشرنا اليها ليس هذا موضع ذكرها والمخالف
فيها كافر واذا كان كافرا لا تقبل شهادته وثانيها قول النهاية لا يجوز شهادة من خالف الحق من اهل
البدع والاعتقادات الباطلة وان كانوا على ظاهر الاسلام والستر والعفاف وثالثها قول [illegible] الامور
التي ترد شهادة المخالف فيها اصول مسائل التوحيد والعدل والنبوة والامامة وما ذكره جيد لكنا لا
نقبل شهادة المنكر للمعاد الجسماني والمعراج بجسده الشريف والجنة والنار والثواب والعقاب في الاخرة وغير ذلك
من امور سفر [illegible] في محالها كذا لا تقبل شهادة القائل بقدم العالم ونحوها لايجوز عند الامامية الاعتقاد به
واذ جاز عدم معرفة المسائل المخالفة في فروع المسائل الكلامية التي لا توجب الخروج عن الاسلام ولا عن
الايمان ولا توجب الفسق لا يمنع من قبول الشهادة فيكون المخطئ فيها معذورا وقد صرح بذلك في التحرير
والدروس والكفاية والكشف وكذا صرح به في ذلك ايضا فاولا اما فروعها من المعاني والاحوال وغيرها
من فروع علم الكلام فلا يقدح الاختلاف فيها لانها مباحث ظنية والاختلاف فيها بين علماء الفرقة الاثني عشرية
كثير مشهور وقد عد بعض العلماء جملة ورفع الخلاف فيه بين المرتضى وشيخنا المفيد فبلغ نحوا من مائة مسألة فضلا
عن غيرهما وعد من هذه المسائل امور منها ما اشار اليه في ذلك بقوله من المعاني والاحوال وقد صرح بخصوص
هنا في التحرير والدروس والكشف ايضا ومنها ما نبه عليه في التحرير بقوله اما الصفات التي لا مدخل لها
في العقيدة مثل المعاني والاحوال والاثبات والنفي وما شابه ذلك من فروع علم الكلام فلا يرد شهادة
المخطئ فيها ومنها ما نبه عليه في الدروس بقوله لا يقدح في الفروع العقلية مثل الاثبات والنفي
والمعاني والاحوال وبقاء الاعراض وتجدد الارادة ومنها ما نبه عليه في الكشف فاولا اما المخالفة
في الفروع الكلامية كنفي المعاني والاحوال عنه تعالى واستحالة الرؤية واسناد اللذة اليه وعدم خلود
صاحب الكبيرة في النار وخلود غير المؤمنين من فرق الاسلام من معتقدي الحق في الاصول من التوحيد
والنبوة والامامة والمعاد اذا لم يخالف الاجماع ولم يعلم به لا يفسق ولا يرد شهادته وان اخطأ في اجتهاده
او قلد واصاب في ترك الاجتهاد الثامن المخالفة في المسائل الفقهية النظرية الاجتهادية لا توجب رد الشهادة
ولا الخروج عن العدالة وان كان المخالف مخطئا في اجتهاده وقد صرح بما ذكره في الشرائع والارشاد والتحرير
والقواعد والدروس [illegible] والكفاية والكشف بل هو مجمع عليه بين الامامية بل بين المسلمين كما لا يخفى
وقد نبه على وجه ذلك بقوله والمراد بالفروع التي لا يقدح فيها المخالفة المسائل الشرعية الفرعية لانها
مسائل اجتهادية شرعا والاصول التي تبتني عليها الكتاب والسنة كلها ظنية ولا فرق في ذلك بين ان يخالف
المعظم او لا بل لو خالف ما اتفق عليه الامامية ولم يظهر له مخالف فيه فلا يكون موجبا لرد الشهادة
ولا مانعا اذا لم يخالف الاجماع بالمعنى المتعارف بين الامامية وهو الاتفاق الكاشف عن قول
المعصوم او رضاه وقد نبه على ما ذكرناه في ذلك والكفاية وصرح في الشرائع والارشاد والتحرير والدروس
بان المخالفة في الفروع لا ترد شهادة المخالف اذا لم يخالف الاجماع فالتاسع لا يرد شهادة المخالف في
الفروع من معتقدي الحق اذا لم يخالف الاجماع فلا يفسق وقد وافق الاول والثالث الاول فالتاسع وان
كان مخطئا في اجتهاده وصرح في ذلك بان المراد من الاجماع هنا الاتفاق الذي يكشف عن دخول قول

المعصوم

المعصوم في جملة اقوال المجمعين فاولا وينبغي ان يراد بالاجماع الذي يقدح مخالفته فيها اجماع المسلمين او اجماع الامامية
مع العلم بدخول قول المعصوم في جملة قولهم لان ذلك هو حجة الاجماع في قولهم على اصولهم لا مطلق اجماعهم لا عبرة
بقول غير المعصوم منهم مطلقا ما لم يعلم دخول قوله في قولهم فلا عبرة بقولهم وان كثر القائل وقد تمادى بعض متفقهيهم
في مثل ذلك اجماعا بل سمي المشهور اجماعا وعد مخالفه مثل ذلك عين ناقضة بوجه من الوجوه كما يتفقه في عدم الدلالة
على حجيته فليتنبه لذلك لئلا يقع في الخطاء اغترارا بظاهر الاصطلاح واعتمادا على الدعوى وبعضه مما
ذكره قول الكفاية لا يوجب رد الشهادة الاختلاف في فروع المسائل الاجتهادية ما لم يكن فيها اجماع المسلمين
على سبيل القطع او اجماع الشيعة الامامية ما لم يكن بحيث علم على سبيل القطع دخول الامام المعصوم في جملة
المجمعين واما اذا اتفقت الامامية على شيء ولم يعلم دخول المعصوم في جملتهم كما في المتهم عين قادحة في العدالة
وقد بان لك بما ذكره او لا انه لا يشترط في صدق الاجماع حقيقة بحسب المعنى المصطلح عليه بين الامامية في
حجيته عندهم دخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين اذ الاتفاق الكاشف عن رضاء المعصوم بالحكم
الذي اتفقوا عليه اجماع حقيقة وحجة عندهم قطعا حيث كون الكشف على وجه القطع واليقين مطلوبا الا ان
يراد من الدخول ما يعم الرضا وبالجملة لا شبهة في ان المراد من الاجماع الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم او
رضاه سواء بلغ حد الضرورة من الدين او المذهب ام لا وثانيا بان تخصيصهما كالشرايع وغيره رد الشهادة
بمخالفة الاجماع دون غيره من الادلة القطعية المفيدة للقطع بالحكم الواقعي وقول المعصوم ورضاه كالمتواتر
المعنوي وسائر الادلة القطعية الكاشفة عن الواقع كقاعدة عدم جواز الامر بالقبيح وعدم جواز
النهي عن الحسن وعدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي وغير ذلك غير جيد لان الدليل الدال
على ان مخالفة الاجماع توجب رد الشهادة يدل ايضا على ان المخالفة لهذه الادلة توجب رد الشهادة ومن
الظاهر انه ليس للاجماع خصوصية اذ لم يتعلق الحكم المذكور عليه في كتاب ولا في سنة ولا في فتاوى الاصحاب الا
ان يكون الاجماع وارد في كلامهم على سبيل التمثيل لانه اشيع الادلة القطعية وثالثا بالمنع من ان مخالفة الاجماع
مطلقا توجب رد الشهادة والقدح في العدالة ولو كان المخالف غير معتقد للاجماع بالمعنى المذكور لعدم ثبوته
عنده ولا لزم ان يفسق المعتقد للاجماع بالمعنى المذكور كل من يخالفه من العلماء الجامعين لشرائط الحكم والفتوى
وان يرد شهادتهم وهو باطل بالضرورة ولا يمكن ان يدعى ان مخالفة الاجماع كمخالفة ضرورة الدين او المذهب
لان الفرق بينهما في غاية الوضوح فان الاطلاع على الاجماع في المسائل النظرية في غاية الاشكال ولذا يختفي به
قليل من العلماء بل اكثرهم من اصحابنا الاطلاع عليه في زمن الغيبة بخلاف ضروري الدين والمذهب فان الاطلاع
عليه لكل واحد في غاية السهولة كما لا يخفى نعم ان اعتقد المخالف الاجماع على حكم بالمعنى المتقدم اليه الاشارة ثم خالفه
والحال هذه ومع هذا الاعتقاد يخرج الحكم بفسقه ويرد شهادته وجه ظاهر وكذلك اذا علم بحكم شرعي من غير
طريق الاجماع من سائر الطرق المفيدة للعلم ثم خالف ما علم عمدا ولكن هذا الفرضان وان جازا عقلا ولكنه
بعيد بل ربما كانا مستحيلين عادة بالنسبة الى علماء الامامية الجامعين لشرائط الفتوى والحكم وبالجملة ما ذكره الجماعة
المتقدم اليهم الاشارة على اطلاقه في غاية الاشكال فينبغي التفصيل بان يقال ان كان المسئلة نظرية وليست
من ضروري الدين او المذهب وخالف فيها العالم المستجمع لشرائط الحكم والفتوى على وجه لا يكون مقصرا
في تحصيل الحكم بين العلماء من الامامية الجامعين للشرائط فلا توجب هذه المخالفة فسقا ولا خروجا عن العدالة
ولا فرق بين مخالف الدليل القطعي المفيد للعلم بالحكم الشرعي من الاجماع او غيره من سائر الادلة المفيدة للقطع
او مخالف الدليل الظني او التعبدي ولا بين ان يكون المنشأ في المخالفة المخالفة في القاعدة الاصولية او ادلة
او المخالفة في الاستنباط من المدارك الشرعية ولذا اطلق عدة وفي الكشف ان المخالف في الفروع لا ترد شهادته
فاولا اما المخالفة في الفروع من معتقدي الحق لا يفسق ولا ترد شهادته وان اخطأ في اجتهاده ومن الظاهر ان

الاطلاق المذكور انما ينصرف الى الصورة التى فرضناها وقد يدعى الاجماع على ما ذكره من الحكم وبه يخصص عموم
قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وان خالف اعتقاده بالاجماع بالمعنى المتقدم اليه الاشارة
على خلاف ما صار اليه او بقيام الدليل القاطع عليه فلا اشكال فى فسقه وعدم قبول شهادته ويدل على فسقه
الامر المتقدم اليها الاشارة ولكن هذا الفرض فى العدول هو مستحيل عادة وان خالف مع عدم اعتقاده بالامرين
المذكورين ولكن كان مقصرا فى فهم المسئلة من مداركها اما العامى فلو قدر نسبة الاجتهاد او لغفلته الاطلاع الدينية
وحب الرياسات الفانية عليه وكان خطاؤه واضحا عند اهل العقل اما الظهور الاجماع على خلافه او لوضوح دلالة
الدليل العقلى على بطلان ما صار كما اذا اعتقد قطعية جميع الاخبار المودعة فى الكتب الاربعة او بطلان ما صار سندا ودلالة او سندا فقط ع
اليه المجتهدون من الامامية فيحتمل قويا فسقه ورد شهادته ويدل عليه الاية الشريفة المتقدمة

منهل يشترط فى الشاهد ان لا يكون متهما كما صرح به فى المراسم والشرايع والنافع والتحرير و
القواعد والتبصرة والارشاد والدروس واللمعة والروضة والمسالك ومجمع الفائدة والكشف والرياض ولهم
وجوه منها اصالة عدم قبول شهادة المتهم ومنها انه نبه فى المسالك على دعوى الاجماع على ذلك بقوله
شهادة المتهم مردودة اجماعا ويعضده ما ذكره قوله فى مجمع الفائدة من الشرائط السبع العامة ارتفاع
التهمة ودعوى الاجماع على عدم قبول شهادة المتهم ولا شك فى ذلك فى الجملة للاعتبار والاخبار ومنها
ما نبه عليه فى المسالك ومجمع الفائدة من النبوى المرسل انه لا يقبل شهادة ظنين ولا خصم ومعلوم ان الظنين
المتهم ومنها ما نبه عليه فيهما ايضا من خبر ابى بصير الذى وصفاه بالصحة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عما يرد من الشهود قال الظنين والمتهم ومنها ما نبه عليه فى مجمع الفائدة من خبر سليمن بن خالد قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن الذى يرد من الشهود قال فقال الظنين والمتهم وقد وصف هذه الرواية بالصحة قائلا ولا يضر
وجود محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن ومنها ما نبه عليه فى مجمع الفائدة ايضا من رواية شعيب عن ابى بصير
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عما يرد من الشهود قال الظنين والمتهم والخصم قال قلت والفاسق والخائن قال كل
هذا يدخل فى الظنين ربما علمنا صحة هذه الرواية قائلا وقيل صحيحة وفيه تامل لاحتمال الاشتراك فى ابى بصير
بل قد يرجح كونه يحيى بن القسم لان قائده شعيب ومنها ما نبه عليه فى مجمع الفائدة ايضا قائلا وفى وصية
امير المؤمنين عليه السلم لشريح واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود فى حد لم يتب منه او معروف
بشهادة زور او ظنين قال فى الصحاح الظنين المتهم ومقتضى الاخبار المذكورة عدم قبول شهادة المتهم مطلقا
وهو خلاف كلام الاجماع على الظاهر المصرح به فى كلام بعض فالتهمة قد تكون مانعة من قبول الشهادة وقد
لا تكون مانعة وهل الاصل فيها الاول او الثانى اشكال ولكن الاقرب الثانى لما بيناه فى الاصول

منهل لا يقبل شهادة الشريك لشريكه اذا تضمنت الشهادة مشاركته بالنسبة الى حصته كالبينة
الى حصة شريكه كما فى الغنية والسرائر والنهاية والشرايع والنافع والقواعد والتحرير والتبصرة والارشاد والمسالك
ومجمع الفائدة والكشف والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وقد صرح فى الرياض والجواهر بعد ذلك الى ان احدهما
ما اشار اليه فى مجمع الفائدة قائلا بعد الحكم بانه لا يقبل شهادة الشريك فيما هو شريك فيه فانه حقيقة مدعى فان
بعض ما يشهد له فشهادته لنفسه والرجح ظاهر بالعقل وثانيهما خبران احدهما خبر سماعة قال سالته عما يرد
من الشهود فقال المريب والخصم والشريك وثانيهما ما اشار اليه فى الرياض بقوله اما الحكم فى الشريك
فلا اشكال فيه ولا خلاف مضافا الى المرسل الموثق بابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع انه مروى عن عدة رجال
عن شريكين شهد احدهما لصاحبه قال يجوز شهادته الا فى شئ له فيه نصيب لا يقال يعارض ما ذكر الخبر عن ثلثة
شركاء ادعى واحد وشهد الاثنان قال يجوز لانا نقول هذا مدفوع بما اشار اليه فى الرياض قائلا انه مع
قصوره سندا ومكافاة لما مضى من وجوه شتى يحتمل الحمل على القبول فيما ليس له شركة فيه اصلا والاظهر تعين

مع انه

مع انه مروى بطريق اخر موثق كالصحيح كما قيل يدل فيه يجوز شهادتهما ويحتمل سقوط الزيادة وينبغى التنبيه
على امرين الاول لا فرق فى عدم قبول شهادة الشريك لشريكه بين ان يكون الشركة فى دين او عين مملوكة او
موقوفة او فى حق من الحقوق لاطلاق الفتاوى والنصوص نعم قد يستشكل فى عدم قبول شهادة الشريك
فى الاوقاف العامة والحقوق المطلقة والمعتمد القبول فمن ادعى مسجدا او رباطا او مدرسة او طريقا عاما ولو شاهد
بتاركه فى ذلك بعد الثبوت قبل لعموم ادلة قبول الشهادة مع عدم انصراف ما دل على عدم قبول شهادة الشريك
الى محل البحث ولانه لو لم يقبل شهادته هنا لاستلزم اثبات ذلك بالبينة وهو باطل ولان شهادته لو لم تكن مقبولة
لاستلزم والتالى باطل فالمقدم مثله الثانى يقبل شهادة الشريك لشريكه اذا لم تتضمن شهادته الشركة كما صرح
به فى النهاية والتحرير والقواعد لعموم ادلة قبول الشهادة من غير معارض هنا ولبعض الاخبار المتقدمة و
يعضده ما نبه عليه فى الكشف قائلا ويقبل شهادة الشريك لشريكه فيما هو بينهما وتجوز فى غير ذلك مما ليس فيه شركة

منهل لا اشكال ولا شبهة فى ان شهادة الوصى مقبولة فى غير ما له الولاية كما صرح به فى النافع والتحرير و
التنقيح وفى التنقيح الاتفاق فى صحتها فيما ليس فيه ولا شركة فيما هو بينهما ويجوز فى غير ذلك مما ليس فيه له
وهل يقبل شهادة الموصى فيما هو وصى فيه وفيما له فيه ولاية اختلف الاصحاب فيه الحليلة انها لا يقبل مط هنا الفاضلان
فى النافع والشرايع والتحرير والتبصرة والارشاد والقواعد ولف والشهيدان فى الدروس واللمعة وصح وب
الفاضل الخراسانى فى الكفاية الى انها لا يقبل مط وحكاه فى الدروس والتنقيح والمسالك والرياض والكشف عن الكفاية
المعظم فالمظنون ان المشهور وصيله الرياض انها شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا كما هو ظاهر جماعة وقيل تقبل التهم
فى جعوه وحكاه فى لف وغيره التنقيح عن الاسكافى وربما لاح التنقيح الميل اليه ويظهر من مجمع الفائدة والدروس والرياض
الميل الى القبول مط الا اذا كان وصيا يجعل واحتمل شهادته حق نفع وهو فى غاية القوة لما اشار اليه
فى مجمع الفائدة قائلا فى مقام ذكر امثلة الشهادة المتضمنة للتهمة وشهادة الوصى فيما هو وصى فيه يعنى اذا كان
وصيا فى تعريف مال او على ايتام فيشهد لثبوت المال للموصى او للايتام فان له هنا منفعة بجواز شهادته اليه
وهو انه فى ذلك المال وكذا الوكيل يشهد للموكل لما هو وكيل فيه ويجوز ذلك وفيهما تامل اذ لا نفع فيها يخصهما
والفعل لا يعرف التهمة بينهما بل الولاية فى مثل ذلك مزيد تعب الا ان يكون يجعل يجب بمقدار المال فتتم
ولا اجماع اذ نقل عن ابن الجنيد عدم رد شهادتهما بما ذكر وعموم ادلة قبول الشهادة يدل على القبول و
العدالة تمنع بالظاهر حال المسلم يمنع شهادة الزور ودليل عن التهمة الممنوعة ووجوب الحمل على الصحة ويؤيده
مكاتبة محمد بن الحسن الصفار الصحيحة قال كتبت الى ابى محمد عليه السلم هل يقبل شهادة الوصى للميت بدين له على
رجل مع شاهد اخر عدل فوقع عليه السلم اذا شهد معه اخر عدل فعلى المدعى اليمين ويؤيده ما ذكره ما نبه عليه فى الكشف بقوله
بعد نقل الخبر المذكور ويؤيده انه كتب الصفار الى ابى محمد عليه السلم ايجوز للوصى ان يشهد لوارث الميت صغيرا او كبيرا
بحق له على الميت او على غيره وهو القابض للوارث الصغير وليس للكبير بقابض فوقع عليه السلم نعم وينبغى للوصى ان يشهد
بالحق ولا يكتم شهادته لا يقال ليس فى هذه الرواية دلالة على المط لما اشار اليه فى الكشف قائلا بعد
نقلناه عنه سابقا وفيه انه ليس فيه الا ان عليه الشهادة واما قبولها فلا لانا نقول هذه المناقشة ضعيفة جدا
كما لا يخفى ويلحق بالوصى الوكيل فشهادته للموكل مقبولة مط وان كانت فيما وكل فيه الا اذا كان وكيلا بجعل
واحتملت شهادته جر نفع وقد صرح فى السرائر والتبصرة والتحرير والمسالك بان شهادته غير مقبولة فيما هو وكيل فيه
مطلقا كالوصى وعلى تقدير عدم قبول شهادتهما مط لا فرق بين ان يحتمل شهادتهما جر نفع كشهادتهما بان
المال للموكل والوصى او دفع ضرر كشهادتهما بجرح شهود المدعى على الوصى والموكل فيما يتعلق بهما وقد صرح فى
السرائر والشرايع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس وضه والمسالك والكفاية بعدم قبول شهادتهما مع
علمهم على ذلك ان شهادتهما لم يتحقق فيها انتفاء التهمة الذى هو شرط قبول الشهادة فيجب ان لا يقبل ايضا

الاول فلما اشار اليه بعض ثم اقلها مع ان يلاف سقوط ولا يتهما ان لم يكن لهما اجرة وقد صرح بان شهادتهما منفية للتهمة
في بيع والدروس وغيرها وذلك واما الثاني فواضح وصرح في مجمع الفائدة بالقبول وهو موجه على المختار ولكن
مراعات احتياط تقتضي عدم قبول شهادتهما فيما يتعلق بهما مهما امكن اولى **منهل** ولا يقبل شهادة صاحب
الدين للمعسر المحجور عليه لفلس بعد الحجر فيما اذا كانت بحيث لو ثبت يكون له الاخذ استيفاءً فلو شهد بان له على
زيد كذا او ان المال الفلاني له او انه ابيعه الفلاني فاسخ لم يقبل وقد صرح بذلك في الشرايع والارشاد والقواعد
والدروس واللمعة وغيرها والكفاية بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه كما اشار اليه في مجمع الفائدة قائلا لعله
لا خلاف فيه ولهم مضافا الى ما ذكر ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله والعقل يدرك ولا يحتاج الى النص ثانيا
ما نبه عليه فيه ايضا بقوله في مقام اخر تبعا للمسالك حيث فقه معنى فانه هو الاخذ له كله ان لم يكن له ريب والا فبعض
ينبغي التنبيه على الامرين الاول لو شهد له بعد الحجر بما لا سلط له عليه كما لو شهد بان هذا وقف عليه
او انه وارد ملكه له فهل لا يقبل او لا يقبل ظاهر اطلاق المعظم الاول وفيه اشكال بل الحق الثاني ولا يبعد تنزيل
الاطلاق على غير محل الغرض الثاني يقبل شهادة صاحب الدين للمديون الموسر كما في التحرير وذلك في
والكفاية وكذا للمديون المعسر بعد الحجر كما في القواعد والتحرير والدروس وذلك والكشف والحجة فيه عموم ما دل
على قبول شهادة العدل من غير معارض وليس هنا تهمة لما اشار اليه في ذلك والكشف من تعلق الحق بذمته
لا بعين امواله واحتمل في ذلك عدم القبول في صورة الاعسار وعدم الحجر قائلا لان المعسر لا مطالبة عليه فاذا اثبت له
المال بالبينة لغيره وما ذكره ضعيف **منهل** لا يقبل شهادة العاقلة التي يؤخذ منها الدية اذا شهدت
بجرح شهود الجناية الموجبة للدية عليه كما في السرائر والشرايع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس واللمعة
ومجمع الفائدة والكفاية بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه هو الحجة ويعضده ما تمسك به في ذلك وغيره ومجمع
الفائدة والكشف من انه يدفع بشهادته بذلك الضرر عن نفسه وكل شهادة تكون كذلك لا تكون مقبولة وصرح
في التحرير والكشف بانه لا فرق في العاقلة بين ان يكون فقيرا او لا ولا بين ان يكون بعيدا او لا قائلين لاحتمال تجدد اليسار
وموت الاقرب وفيه اشكال ومراعات الاحتياط تقتضي عدم الاعتماد على شهادته حيث يمكن من شهادة غيره اولى
منهل الملوك في السرائر والشرايع والتحرير والارشاد واللمعة وذلك ومجمع الفائدة والكفاية
عدم قبول الشهادة لعبده المأذون في التجارة وهو واضح على القول بانه لا يملك كما صرح به في الكشف
لان شهادته حينئذ شهادة لنفسه فلا تقبل واما على تقدير القول بملكه ففيه اشكال من عموم ما دل على قبول
الشهادة وانتفاء التهمة ومن عدم ظهور الخلاف في المسئلة ولا يبعد المصير الى عدم القبول حينئذ ايضا
وهل يقبل شهادة السيد للمكاتب او لا حكي عن القاضي اعمال الاول لانتفاء سلطنته عنه وحكي عن التحرير الثاني
ومال اليه في ذلك قائلا لعله اقوى لظهور التهمة بعجزه خصوصا المشروط **منهل** صرح في الدروس وذلك
وغيرها بانه لا يقبل شهادة الزوج بزنا زوجته التي قذفها وهو احوط مع التمكن من شهادة غيره بذلك ومع العدم ففيه
اشكال بل الحكم بالقبول في غاية القوة كما ذهب اليه بعض على ما يظهر من ذلك لعموم ادلة قبول الشهادة ولا
معارض لسوى ما نبه عليه في ذلك من ان شهادته شهادة لا معارض منهم باعتبار انه يدفع حد القذف عن نفسه فلا اصل
في شهادة المتهم عدم القبول وهو لا يصلح للمعارضة للمنع من كون شهادته شهادة مطلقا اذ في صورة العلم بتبانه
عن قذفه لا يتصور في حقه كون شهادته لدفع الضرر وثبوت التهمة في بعض الصور لا يوجب المنع من قبول شهادته
مطلقا وعدم القائل بالفصل غير معلوم سلمنا ولكن اصالة عدم قبول شهادة المتهم ممنوعة كما بيناه في الاصول
منهل صرح في التحرير وذلك والكفاية بانه لا يقبل شهادة الشريك الشفيع ببيع شقص فيه الشفعة
وزاد في التحرير قائلا ولا يقبل شهادة احد الشفيعين على الاخر باسقاط شفعته ان جوزنا الشفعة مع الكثرة
وبالجملة فالظاهر ان شهادة الشاهد اذا استلزمت ثبوت الشفعة لنفسه لم تقبل واذا لم يستلزم ذلك كما

اذا اسقط

اذا اسقط شفعته قبلت وهنا اخر واما الاول ففيه اشكال بل القول بالقبول في غاية القوة لعموم ادلة
قبول الشهادة ولا معارض هنا سوى عدم ظهور المخالف لم وما تمسك به في ذلك من ان شهادته تتضمن الشفعة لنفسه
فتكون جارة للنفع وهو من اسباب التهمة المانعة لقبول الشهادة وهما لا يصلحان لذلك اما الاول
فلان مجرد عدم ظهور الخلاف لا يكون حجة بل انما يكون حجة اذا حصل منه العلم بالاجماع والظن انه على الاقرب
وهما هنا غير حاصلين واما الثاني فللمنع من تضمن شهادته التهمة حتى في صورة العلم بعدم ثبوت الشفعة له
وعدم القائل بالفصل ممنوع سلمنا ولكن من اصالة عدم قبول شهادة المتهم **منهل** لا يقبل شهادة
العدو على عدوه حيث تكون العداوة دنيوية كما صرح به في الخلاف والغنية والمراسم والسرائر والشرايع و
النافع والارشاد والقواعد والتحرير والدروس واللمعة وغيرها وذلك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض
ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك ومنها انه صرح في مجمع الفائدة بدعوى الاجماع على ذلك بقوله
ان ذلك اجماع ويعضده ما ذكره اولا قول ذلك من اسباب التهمة العداوة وثانيا قول الكفاية انما
تمنع العداوة الدنيوية للاصحاب وثالثا قول الكفاية انما تمنع العداوة الدنيوية عند الاصحاب
ثالثا قول الرياض لا تقبل شهادة ذي العداوة الدنيوية على عدوه اذا كانت لا تتضمن فسقا بلا
خلاف بل عليه الاجماع في ذلك والمقدس الاردبيلي وذلك ومنها ما احتج به في الكفاية والرياض كالعلامة
من صدق التهمة على هذه الشهادة في اللغة والعرف والعادة فيدخل صاحبها في اطلاق النصوص المانعة عن
قبول شهادة ذي التهمة ومنها ما تمسك به في ذلك والكفاية والرياض من اطلاق ما دل على عدم قبول
شهادة الخصم لان محل البحث منها حقيقة كما صرح به في الخلاف قائلا دليلنا ما روى طلحة بن عبد الله قال
ان رسول الله صلى الله عليه وآله نادى ان لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين والعدو منهم ويعضده
ما ذكره في الرياض وقع التصريح في جملة من النصوص برد شهادة الخصم الصادق على العدو حقيقة مع كونه
معناه مطابقة لا تعال يستفاد من ذلك بل المراد من الخصم العدو خلاف ما ذكراه لانا نقول لا نسلم
الدلالة على خلاف ما ذكراه سلمنا ولكن قوله لا يصلح لمعارضة قولهما تامل ومنها ما نبه عليه في الخلاف
بقوله بعد ما حكيناه عنه سابقا وقال عليه السلام لا تقبل شهادة الخائن ولا الخائنة ولا الزاني ولا الزانية ولا ذي
غمر على صاحبه وذو الغمر من كان في قلبه حقد او حسد ويعاضده بما ذكره في ذلك والكشف والرياض
ومنها ما نبه عليه الرياض بقوله لا تقبل ذلك للعوى لا تقبل شهادة سخاء او ذي مخزية في الدين فالعدو
في الشحناء العدو وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في ذلك بين ان تتضمن العداوة فسقا او لا
كما صرح به في الشرايع والقواعد والتحرير والدروس والروضة وهو ظاهر غيرها وينبه على ما ذكرناه في الكفاية
ايضا قائلا منع العداوة لقبول الشهادة ليس من حيث كونها قادحة في العدالة فلا بد من اعتبارها على وجه
لا تكون قادحة في العدالة الثاني لا فرق في ذلك بين ان تكون العداوة موروثة او مكتسبة كما صرح
في التحرير الثالث تقبل شهادة العدو لعدوه حيث تكون العداوة دينية لا دنيوية كما صرح به
في السرائر والشرايع والارشاد والقواعد والتحرير والدروس وغيرها وذلك ومجمع الفائدة والكشف والرياض
وربما يستفاد من اطلاق الغنية والمراسم عدم القبول وهو ضعيف بل المعتمد ما عليه المعظم ولهم
وجوه منها انه صرح بدعوى الاجماع على ذلك في الرياض قائلا احترز بالدنيوية عن الدينية كان يبغضه
لكفره او لفسقه فانها غير مانعة مطلقا اجماعا ومنها ما تمسك به في مجمع الفائدة قائلا المراد بالعدو
هو الدنيوي لا العداوة الدينية فاذا كان احد يبغض شخصا لان دينه ليس بحق او لانه عاص وفاسق يرتكب
الذنوب والمعاصي لا يمنع ذلك من قبول شهادته عليه فان العداوة ح حسنة لا معنى ح لاخراجه لما لا برضى الله
وعصيته وهو ظاهر ولعموم ادلة قبول الشهادة مطلقا وانما يخرج منها العداوة الدنيوية بالاجماع

ومنها ما احتج به في مجمع الفائدة قائلا وكان الدليل الذي يدل على عدم القبول هو رد شهادة الخصم الموجود
في الروايات مثل روايتي ابي بصير وعبد الله بن سنان المتقدمتين والمتبادر منها العدو في الدنيا لا الدين فانه لا يقال
عرفا ان يزيد المسلم عدو عمرو الكافر ومنها ما استدل به في الشرايع والقواعد والتحرير والروضة ومجمع
الفائدة والكفاية والكشف والرياض من انها تلي العداوة الدينية لا تمنع لان المؤمن تقبل شهادته على الكافر
والمخالف وزاد في مجمع الفائدة فادعى الاجماع على ذلك ومنها ما ذكره في الرياض قائلا الدينية لا يوجبها
شهادة لانها عداوة في الدين وهي طاعة وقربة بل واجبة وبما ذكر يخصص عموم ما دل على عدم قبول شهادة
الخصم ويتفرع على الحكم المذكور قبول شهادة المؤمن العادل على الكافر وعلى المخالف وعلى الفاسق وبالجملة على
كل عاص فاسق اذا كانت العداوة للكفر والفسق الرابع العداوة قد تكون من الطرفين فلا يقبل شهادة كل منهما
على الاخر وقد تختص باحدهما فلا يقبل شهادته على صاحبه ولكن يقبل شهادة صاحبه عليه وقد صرح بجميع ما ذكر في التحرير
والدروس والمسالك وضه ومجمع الفائدة والكفاية ورلحق من وضه والرياض قائلين والا لملك كل غريم رد شهادة
العدل عليه بان يقذفه ويخاصمه الخامس قال في المسالك والكفاية وان عاداه من يريد ان يشهد عليه وبالغ في خصومته
فلم يجب وسكت ثم شهد عليه قبلت شهادته وزاد في الاول قائلا والا لاتخذ الخصماء ذلك ذريعة الى اسقاط الشهادات
وما ذكراه جيد السادس يقبل شهادة العدو لعدوه حيث لا يكون العداوة موجبة للفسق المانع من القبول
وقد صرح بالقبول في الشرايع والنافع والتحرير والارشاد والتحرير والقواعد والدروس واللمعة والروضة والمسالك ومجمع
الفائدة والكشف والرياض ولهم وجوه منها انه نبه على دعوى الاجماع على ذلك في مجمع الفائدة بقوله
اذ كانت له يقبل كانه للاجماع على الظاهر ومنها ما نبه عليه في الرياض بقوله ويقبل ذلك للعمومات
الدالة على قبول شهادة العدل من الكتاب والسنة مع سلامتها عن المعارض للاخبار المزبورة لعدم شمول
ما دل منها على رد شهادة المتهم لمفروض المسئلة لعدم تهمة فيها بلا شبهة واختصاص اطلاق ما دل على رد شهادة
الخصم بحكم التبادر والعلية بشهادته على عدوه لا له فلا اشكال في المسئلة وقد صرح بما سمعت المتهم في الرياض
والشرايع والتحرير والروضة مستدلين على القبول بذلك ومنها ان الشهادة المفروضة لو كانت مردودة
لاشتهر ذلك وربما يستفاد من جملة من العبارات عدم قبول الشهادة هنا ولعل وجهه ان العداوة من المعاصي
الكبيرة فيكون مانعة من قبول الشهادة مطلقا اما المقدمة الاولى فلما سبق اليه الاشارة انفا وقد تقدم
واما الثانية فلما يتقدم اليه الاشارة من ان شهادة الفاسق المرتكب للكبيرة لا يكون مقبولة فاذن ينبغي الحكم بعدم
قبول شهادة من ذكر مطلقا اذا كانت عداوته دنيوية وفيه نظر لان العداوة الدنيوية لا نسلم كونها فسقا مطلقا
لامكان تجويزها في جملة من الصور منها ما اذا كان من يعاديه كافرا او فاسقا ومنها ما اذا لم يكن قادرا
على زوال العداوة ومنها غير ذلك فتامل وبالجملة ما ذكره ما نبه عليه في الرياض قائلا يشكل في حصول
العدالة مع تلك العداوة بعد الاتفاق فتوى ورواية على ان عداوة المؤمن وبغضه لا لامر ديني معصية فكيف
يجامع الشهادة وقد تفطن لهذا الاشكال شيخنا الشهيد الثاني فقال ولا يخفى ان الفرح بمساءة المؤمن
والحزن بمسرته معصية فان كانت العداوة من هذه الجهة واصر على ذلك فهو فسق وظهور الفسق مع التعادي واضح
بالجمع بين العداوة وقبول الشهادة لا يخلو عن اشكال وتبعه جماعة ولكن دفعه تارة بحمل العداوة على عداوة غير
المؤمن واخرى بان بعض ما ذكر ليس من المحرمات عداوة المؤمن حرام اذا كان بغير موجب لا مطلقا وثالثة بعد عداوته من الصغائر مع
تقييد الامر عليها بالاكثار منها لا الاصرار على واحدة مخصوصة وهذا من شيخنا في دفع الاشكال
وفيه اشكال فان العدو كما ذكر الاصحاب هنا ودل عليه العرف واللغة ايضا هو الذي يسر ويفرح بالمساءة والمكروه
الواردة على صاحبه ويساء ويغتم بالمسرة والنعم الحاصلة له وزاد جملة منهم هو في الكتاب المتقدم ان يبلغ حدا
يتمنى زوال نعمته وهو صريح في البغض والحسد كما يستفاد من تعريفهما في الكتاب المزبور فالعداوة على هذا من الكباير

بناء على كونها

بناء على كونها منها كما يستفاد من الكتاب المزبور فالعداوة على هذا من الكبائر من النصوص الواردة فيهما
على الظاهر المصرح في كلام المولى الاردبيلي وبكونها كبيرة صرح شيخنا ايضا وحينئذ فكيف تاتي له الجزم بكون العداوة
المذكورة من الصغائر مع تعريفه كما عرفت … ومنه يظهر الوجه في التوجيه الثالث نعم الاول لا يخلو
عن حسن لكن مع تاملنا السابع ذكروا انه تتحقق العداوة الدنيوية بامور احدها ان يعلم من حال احدهما السرور بمساءة
الاخر والمساءة بسرور الاخر وقد صرح بهذا في الشرايع والارشاد والقواعد والتحرير واللمعة والدروس والروضة
والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض وحكي فيه على وجه فيه قائلا ان العدو كما فسره الاصحاب هنا ودل
عليه العرف واللغة ايضا هو الذي يسر ويفرح بالمساءة والمكروهات على صاحبه ويساء ويغتم بالمسرة والنعم الحاصلة
له وزاد جملة منهم ومنهم الشهيد الثاني اذ يبلغ حدا يتمنى زوال نعمه وهو صريح في البغض والحسد كما يستفاد من
تعريفهما في الكتاب المذكور فالعداوة على هذا من الكبائر وثانيها ان يقع بينهما تقاذف وقد صرح به
في الخلاف والسرائر والشرايع والارشاد والتحرير والدروس والكفاية والكشف وفيما لم يتصل لما اشار اليه
في المسالك بقوله العداوة التي ترد بها الشهادة هي التي يبلغ حدا يتمنى هذا زوال نعمة او يفرح بمصيبته او يحزن
بمسرته وقد نص على ما ذكره في مجمع الفائدة ايضا وهذه الاوجه الثلثة لا باس بالعمل بها منهل يقبل
شهادة الاب لابنه وعليه كما صرح به في الانتصار والنهاية والغنية والمراسم والشرايع والنافع والتبصرة و
التحرير والارشاد والقواعد والتحرير والدروس والمسالك ومجمع الفائدة والرياض وصرح في الخلاف والسرائر
بقبول شهادة الوالد لولده ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على القبول في المقامين ومنها
انه نبه في الانتصار على دعوى الاجماع على جواز شهادة الوالد لولده وعليه وفي الخلاف على دعوى الاجماع
على الاول قائلا تقبل شهادة الوالد لولده وقال باقي الفقهاء انها لا تقبل دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
ويعضده ما ذكراه اولا قول الغنية يقبل شهادة كل واحد من الولد والوالدين ويقبل شهادة الاخ لاخيه
بلا خلاف الا من الامامية وثانيها قول الرياض النسب والقرابة لا يمنع القبول للشهادة فيقبل من الا
لمولده وعليه ومن الولد لوالده والاخ لاخيه وعليه باجماعنا الظاهر المصرح به في الانتصار والغنية
وظاهر الخلاف وغيره وهو الحجة وثالثها قول الكشف يقبل عندنا شهادة الولد للوالد بلا خلاف الا لكثير العامة
ورابعها قول المسالك ليس من اسباب التهمة عندنا البعضية فيقبل شهادة جميع الاقارب لاقربائهم حتى الاولاد للاب
وخامسها قول مجمع الفائدة الظاهر ان النسب ليس من اسباب التهمة عندنا فيجوز للقريب ان يشهد لقريبه
وان كان قريبا نسبه وانفصاله مثل الولد للوالد والوالد لولده والعكس والاخ لاخيه والظاهر عدم الخلاف في ذلك
عندنا وكذلك يقبل على نسبه الا شهادة الولد على والده خاصة على راي ومنها ما تمسك به في
الانتصار والخلاف وغاية المراد من عموم قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وزاد في الانتصار قائلا
فشرط الله تعالى العدالة ولم يشرط سواها ويدخل في عموم هذا القول ذوو القرابات كلهم واشار الى ما ذكر
في الخلاف بقوله وذلك عام ولعل لما ذكره احتج على الحكم المذكور في ذلك بالاصل ومنها ما احتج به في
الانتصار والخلاف ايضا من قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ومنها قوله تعالى واقيموا
الشهادة لله لا يقال لا يمكن التمسك بهذه الاية الشريفة على المدعى لما صرح به لف من ان الامر بالاقامة
لا يستلزم القبول لانا نقول ما ذكره مدفوع اولا بما نبه عليه في الايضاح قائلا بعد الاشارة الى ما في لف
وفيه نظر لان الامر بالاقامة مع عدم القبول لا يجتمعان لان المفهوم والمقصود من الاقامة القبول ويدل
على ما ذكره اولا ما نبه عليه في غاية المراد والرياض بعد الاشارة الى ذلك ايضا ويشكل بانه لولاه لزم العبث
في اقامتها وثانيا ما نبه عليه فيهما ايضا بقولهما ولانه معطوف على القبول وهو الشهادة على نفسه
معطوف عليه بالقبول وهو الشهادة على الاقربين ولو كان غير مقبول لزم عدم انتظام الكلام وانه محال

وثالثاً ما نبه عليه في الرياض بقوله هذا مع ان الامر بالاقامة يستلزم القبول بالاضافة الى الوالدة بلا
خلاف اجده فيجب ان يستلزم مع بالاضافة الى الوالد ايضا لانهما ذكرا في كلمة واحدة ومع ذلك سياق الآية
زيادة على ما مر اليه الاشارة كالصريح في ان المقصود من الامر بالاقامة قبول الشهادة لا غيرها من تجويد كون
المشهود عليه على الحق وتصميم عليه وبالجملة لا ضيبة ودلالة الآية على قبول الشهادة ومنها حسنة الحلبي
التي وصفها بالصحة في المسالك ومجمع الفائدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجوز شهادة الولد لوالده والوالد لولده
والاخ لاخيه ومنها حسنة الاخرى التي هي كالصحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن شهادة الوالد لولده
والولد لوالده والاخ لاخيه قال تجوز ومنها موثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شهادة الولد
لوالده والوالد لولده والاخ لاخيه قال تجوز ومنها موثقة سماعة قال سألته عن شهادة الوالد لولده والولد
لوالده والاخ قال نعم ومنها خبر عمار بن مروان الذي وصفه بالصحة في مجمع الفائدة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام او سأله بعض اصحابنا عن الرجل يشهد لابيه او الاب لابنه او الاخ لاخيه فقال لا بأس بذلك
ومنها خبر داود بن الحصين انه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام اقيموا الشهادة على الوالدين والولد ومنها خبر علي
بن سويد السائي عن ابي الحسن عليه السلام قال كتب ابي في رسالته الي وسألت عن الشهادات لهم فاقم الشهادة لله ولو
على نفسك او الوالدين والاقربين وصرح في ذلك بانه رواه اسمعيل بن مهران فلذا ينبغي التنبيه على امور
الاول يقبل شهادة الابن لابيه كما صرح به في الانتصار والنهاية والسرائر والغنية والمراسم والنافع والشرائع
والتبصرة والتحرير والارشاد والقواعد والدروس واللمعة ومجمع الفائدة والكشف والرياض ولهم اولا ظهور
اتفاق الاصحاب على ذلك وثانيا اطلاق ما دل على قبول الشهادة المتقدم اليه الاشارة وثالثا اكثر
الاخبار المتقدمة الثاني يقبل شهادة الاخ لاخيه وعليه كما صرح به في الانتصار والنهاية والخلاف والغنية
والسرائر والشرائع والنافع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس واللمعة ومجمع الفائدة والكشف والرياض
ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك وثانيا الاطلاق المتقدم اليه الاشارة وثالثا اكثر الاخبار
المتقدمة ورابعا خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان شهادة الاخ لاخيه تجوز اذا كان مرضيا ومعه
شاهد اخر ولا فرق في ذلك بين ان يكون الاخوان من صلب وبطن واحد او لا الثالث النسب ان
قرب لا يمنع من قبول الشهادة مطلقا حيث لا يكون شهادة الابن على ابيه كما صرح في السرائر والشرائع و
النافع والتحرير والارشاد والدروس بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه كما نبه عليه في الانتصار قائلا ومما انفرد
به الامامية في هذه الاعصار وان روى لها وفاق قديم القول بجواز شهادة الارحام بعضهم لبعض اذا كانوا
عدولا من غير استثناء لاحد الا ما ذهب اليه بعض اصحابنا معتمدا على خبر يرويه من انه لا يجوز شهادة الولد
على الوالد وان جازت شهادته له بجواز شهادة الوالد لولده وعليه وكلهن اجاز شهادة الاب للابن والابن للاب
اجاز شهادة الاخ لاخيه وكل ذي قرابة لقرابته واذا جاز شهادة الاقارب بعضهم لبعض جاز وجواز ذلك
في الرضاع لان كل من ذهب الى الاول ذهب الى الاخر لم يعرف بين المسلمين ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
الاجماع المتردد الرابع لا فرق في قبول شهادة القريب لقريبه او عليه بين ان يكون في مال او حق متعلق
بالبدن كالقصاص والحد كما هو ظاهر اطلاق الكتب المتقدمة الخامس هل يشترط في قبول شهادة كل
من الوالد والولد والاخ للوالد والاخ او عليهم ضميمة عدل اخر اجنبي او لا بل يجوز شهادته مطلقا وان لم ينضم
اليه اجنبي فيه قولان احدهما انه لا يشترط ذلك وهو المصرح في الرياض وبعض الاصحاب وظاهر المعظم وهو
المعتمد لما نبه عليه في الرياض بقوله بعد الاشارة الى الاخبار المتقدمة وليس في ظاهر اطلاقها كما في الادلة من
العمومات والاجماعات المحكية اشتراط ضميمة عدل اخر اجنبي ويعضده ما ذكره ما نبه عليه بعض الاصحاب
بقوله لا يشترط ذلك للاصل وعموم الاخبار وثانيهما انه يشترط ذلك وقد حكاه في الرياض عن الشيخ في النهاية

فالاوجه غير واضحة عدا ما في روايتان شهادة الاخ لاخيه تجوز اذا كان مرضيا ومعه شاهد وهي مع قصور
سندها واحتمالها لما لا عدم عن بينة كما ان لما مرّ منه الادلة من وجوه شتى فلا تصلح لتقييدها سيما مع امكان
الناس ملة ولا لتنا السادس صرح في التحرير بانه يقبل شهادة الاخ لاخيه وان كان منقطعا اليه في صلته
وبره وهو جيد مسئلة يقبل شهادة الصديق لصديقه كما صرح به في الخلاف والغنية والشرائع
والقواعد والتحرير والارشاد والتنقيح والمسالك ومجمع الفائدة والكشف ولهم وجوه منها ظهور
الاتفاق على ذلك كما يظهر من الخلاف وبعضده قول الغنية يقبل شهادة الصديق لصديقه وان
كان بينهما ملاطفة بلا خلاف الا من مالك فانه قال لا يقبل اذا كان بينهما ملاطفة ومنها ما احتج به
في ذلك من عموم ادلة قبول الشهادة ومنها فحوى ما دل على قبول شهادة الوالد لولده وبالعكس وما دل
على قبول شهادة الاخ لاخيه والقريب لقريبه فان التهمة هنا اعظم غالبا كما لا يخفى ومنها ما نبه عليه
في التنقيح بقوله ولان التحمل انما يظهر على احوال المرء معا ملاته اصدقائه فلا يكون الصداقة بمجردها مانعة من
القبول لا يقال يدفع ما ذكره ان الصديق متهم في شهادته ومن ترد قبول الشهادة اتقاء التهمة
لانا نقول ذلك مدفوع اولا بالمنع من الصغرى كما نبه عليه في ذلك بقوله التهمة تندفع بالعدالة ويعضده
ما ذكره ما نبه عليه في الشرائع والتنقيح بقولهما لان العدالة تمنع التسامح وفيما ذكراه نظر نعم تمنع ان العداوة
توجب التهمة في جميع مواردها فاملا وثانيا بالمنع من كلية الكبرى سلمنا ولكن يجب تخصيصها بما نباه
من الدليل على جواز قبول شهادة الصديق وينبغي التنبيه على امرين الاول لا فرق في جواز قبول
شهادة الصديق بين ان يتأكد الصحبة والملاطفة بينهما او لا كما صرح به في الغنية وغيرها والارشاد
وذلك الثاني كما يقبل شهادة الصديق لصديقه كذا تقبل شهادته عليه كما صرح به في عدوا لكشف وهو ظاهر
الارشاد ومجمع الفائدة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه مسئلة لا تقبل شهادة السائل بكفه كما صرح به في
النهاية والسرائر والنافع والشرائع والتحرير والارشاد واللمعة والتنقيح والمسالك ومجمع الفائدة والرياض وحكاه في
المختلف عن بعض المتقدمين قائلا قال الشيخ لا يقبل شهادة السائلين على ابواب الدور والاسواق والطرق ويتعاوز
البيوت وهو الوجه ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه في الرياض بقوله ولا يقبل شهادة السائل
بكفه عند الاكثر كما في الكفاية بل المشهور كما في غيره ومنها عن المحقق الثاني بلا خلاف في المنع في الجملة و
منها انه يشترط في الشاهد العدالة وهي يتوقف على مراعاة المروة وهي منتفية مع السؤال بالكف
فلا يجوز قبول شهادة صاحبه اما المقدمة الاولى فواضحة واما الثانية فلما دل على انه يعتبر في العدالة
مراعاة المروة واما الثالثة فلما نبه عليه في النافع بقوله ولا تقبل شهادة السائل بكفه لانه يتصف
به من مهانة النفس فلا يؤمن خدعه في شهادته ويعضده ما ذكره قوله في الشرائع لا تقبل شهادة السائل
بكفه لانه يسخط اذا منع ولان ذلك يؤذن بمهانة النفس فلا يؤمن على المال وصرح في التحرير بالتعليل الاول
وقد يجاب عن هذا الوجه اولا بالمنع من المقدمة الثانية فان الاقرب عندنا انه لا تتوقف العدالة
على اعتبار المروة وان ذهب اليه كثير من اصحابنا وغيرهم وثانيا بالمنع من ثبوت المقدمة الثالثة في جميع صور السائل
اذ قد يكون السؤال بالكف لضرورة حفظ النفس عن الوقوع في التهلكة الا ان يقال هذه الصورة في غاية
الندرة فلا ينصرف اليها اطلاق النصوص والفتاوى فتأمل ومنها ما احتج به في المختلف في مقام الاحتجاج
على الحكم المذكور بقوله لانه متهم لانه من هنا شأنه لا يوثق بقوله لاستهانة نفسه والظاهر ان ما حكيناه
عن الشرائع والنافع اشارة الى هذا وفيه نظر ومنها ما تمسك به في المختلف والدروس ومجمع الفائدة
والكفاية والرياض من خبر علي بن جعفر الذي وصف في هذه الكتب بالصحة عن اخيه عليه السلام قال
سألته عن السائل الذي يسأل بكفه هل يقبل شهادته فقال كان ابي لا يقبل شهادته اذا سأل في كفه ومنها

ما احتج به في هذه الكتب ايضا من خبر محمد بن مسلم الذي وصفه في مجمع الفائدة بالموثقية عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله شهادة السائل الذي يسأل كفه قال ابو جعفر عليه السلام لانه لا يؤمن على الشهادة وذلك لانه ان اعطي رضي وان منع سخط ومنها ما ثبت عليه في السرائر قائلا فمروي انه لا يجوز شهادة السائلين على ابواب الدور وفي الاسواق وان كانت شرائط العدالة فيهم حاصلة ومنها ما رواه في الوسائل عن عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن السائل بكفه اتجوز شهادته فقال كان ابي يقول لا تقبل شهادة السائل بكفه وينبغي التنبيه على امور الاول هل المنع من قبول شهادة السائل بكفه يطلق بعم جميع الصور او يختص بصورة اتخاذ السؤال صنعة وحرفة وادامته واستمراره عليه وعدم الاحتياج اليه فلو لم يكن كذلك لم يرد شهادته اختلفت في ذلك الاصحاب على قولين احدهما انه مطلق ولا يختص بذلك وهو لصريح لفه وظاهر اطلاق النهاية والنافع والمحكي في ذلك والكفاية عن الاكثر والمعظم ولهما اولا الاصل وقد يجاب عنه بالقاعدة ما دلة القول الثاني وفيه نظر وثانيا عموم ما دل على انه يشترط في الشاهد انتفاء التهمة ومراعات المروة بناء على كون السؤال موجبا للتهمة ومنافيا للمروة اذ لا ريب في شمول ما ذكر لمحل البحث وفي هذا الوجه نظر لما تقدم اليه الاشارة و ثالثا الاطلاق ما تقدم من رواية علي بن جعفر الصحيحة وروايتي السرائر والوسائل وقد يجاب عن ما ذكر بانصرافه الى صورة اتخاذ السؤال بالكف صنعة وحرفة لانها الغالبة قطعا وقد نبه على هذا الجواب في الرياض ايضا وفيه نظر اما اولا فلان دلالة الروايات المذكورة على المنع من قبول شهادة السائل بكفه ليست بالاطلاق بل العموم الذي لا ينصرف الى الفرد الشائع وذلك لان ترك الاستفصال في صحيحة علي بن جعفر ورواية الوسائل مما يفيد العموم كالجمع المعرف باللام في رواية السرائر بل هو في الدلالة على العموم اظهر واما ثانيا فلان المنع من قبول شهادة السائل بالكف لا يختص بحالة السؤال بالكف قطعا واما بعدها فلا يطلق عليه انه سائل بالكف حقيقة الا اذا كان السؤال صنعة وحرفة له وذلك لما تقرر في الاصول من انه يشترط في صدق المشتق بقاء مبدائه الا اذا صار المبداء حرفة وصنعة ولذا لا يطلق على الصائغ والكاتب بعد انقضاء المبداء انه صائغ وكاتب الا اذا صار الوصفان حرفة وصنعة لهما فكلما دل من النصوص والفتاوى على عدم قبول شهادة السائل بكفه يختص بصورة صيرورة الوصفين حرفتين وصنعتين واما ان لم يصيرا كذلك بل اتفق وقوعهما مرة او مرتين وانقضى عنهما المبداء فلا يشمله ذلك كما لا يخفى والا لزم عدم قبول شهادة من سأل بكفه مرة ابدا وان ترك ذلك وامتنع منه سنين عديدة وهو في غاية البعد مضافا الى ان ما دل على قبول شهادة الفاسق بعد توبته عكسا يدل على قبول شهادة المفروض بطريق اولى وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلان ترك الاستفصال وان كان يفيد العموم لكنه ينصرف الى الشائع وقد حققنا ذلك في الاصول واما الجمع المعرف باللام فهو وان كان موضوعا للعموم الذي لا ينصرف الى الغالب ولكن الرواية المشتملة عليه ضعيفة السند الا انه يدعى جبره بالشهرة وفيه نظر سلمنا ولكن الجمع المعرف باللام انما يفيد العموم حيث لا عهد ومن الظاهر ان المعهود هنا السائلون الذين حرفتهم السؤال على ابواب الدور كما لا يخفى واما الثاني فللمنع من انه يشترط في صدق المشتق بقاء مبدائه بل المشهور بين اصحابنا الا ما شذ انه لا يشترط مطلقا وفيه نظر اما اولا فلان هذا القول خلاف التحقيق بل ينبغي التفصيل بين اقسام المشتقات كما حققناه في المفاتيح واما ثانيا فلانه لا ريب في ان اطلاق المشتق ينصرف الى صورة بقاء المبداء وان قلنا بكونه موضوعا للاعم من المتصف بالمبداء في الحال والمنقضي عنه مطلقا فتأمل ورابعا مفهوم التعليل في موثقة محمد بن مسلم المتقدمة وثانيهما انه يختص بصورة اتخاذ السؤال حرفة وصنعة فلا يكون مطلقا وهو لصريح السرائر و الشرائع والتحرير والارشاد والدروس والتنقيح والمسالك ومجمع الفائدة والرياض وحكاه في المسالك عن ابن ادريس

بله الرياض

بله الرياض ولعله المشهور بين المتاخرين ولهم اولا اصالة بقاء جواز قبول الشهادة وثانيا العمومات الآمرة بقبول المتقدمة الدالة على عدم شمولها لمحل البحث لا جواز قبول شهادة السائل بكفه اما اولا فلما تقدم اليه الاشارة من عدم شمولها لمحل البحث واما ثانيا فلان التعارض بين العمومين من وجه بعد خروج من جعل السؤال بكفه حرفة وصنعة من العمومات الدالة على جواز قبول شهادة العدل بالاتفاق ومن الظاهر ان هذه العمومات اولى بالترجيح لكون جملة منها قطعية السند ومن كتاب الله تعالى لكثرتها ولاعتضادها بالاصل المتقدم اليه الاشارة وبالشهرة المحكية في الرياض وبقول جملة من العدول الواردة الكثيرة ولا تعارض هذه المرجحات اعتضاد المعارض لهذه العمومات بالاخبار الدالة على كون التهمة مانعة من قبول الشهادة وبالشهرة المحكية في الدروس والمسالك والكفاية كما لا يخفى فاذن الاقرب هو القول الثاني ولكن المسألة في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها مهما امكن الثاني صرح في مجمع الفائدة والرياض بان السائل بكفه هو من باشر السؤال بالكف لا اخذ بنفسه وفيما ذكراه تطويل اللازم هنا الرجوع الى العرف العام لانه المحكم في امثال المقام باتفاق العلماء الاعلام الثالث صرح في التنقيح بانه ليس حكم السائل من يتعرض لنجاحه ويشكو سوء المعيشة قائلا انه ليس من ذلك لما ورد من شكا حاجته الى مؤمن فكانما شكاها الى الله تعالى ومن شكاها الى كافر فكانما شكى الله وما ذكره من الحكم جيد لعموم ما دل على جواز قبول شهادة العدول من الكتاب والسنة ولعدم ورود النص على عدم قبول شهادته في النصوص والفتاوى ولانه لو لم يقبل شهادة المعروض لزم غالبا عدم قطع الدعاوى بالشهود وبقاء المفسدة وذلك باطل قطعا ولان سيرة الامامية في جميع الاعصار والامصار وغيرها على ان شهادة المفروض مقبولة كما لا يخفى ولا يعارض الوجوه المذكورة العمومات المتقدمة الدالة على عدم قبول شهادة السائل بكفه لعدم شمولها لمحل البحث لغة ولا عرفا ولا شرعا سلمنا ولكن الوجوه المذكورة اولى بالترجيح قطعا وهل السائل بكفه من يسأل ويطلب الصدقات والاخماس ويلح عليها او يتفحص عنها ويكون شغله وصنعته ذلك او لا وجهان لعل الاحتمال الثاني اقرب الرابع صرح في التحرير والدروس وذلك بان الطفيلي في حكم السائل بكفه ولعله لكونه مرتكبا لما هو مناف للمروة وقد يجاب عنه بالمنع من المقدمتين وثانيا التعليلة بعض الروايات المتقدمة الدالة على عدم قبول شهادة السائل بكفه وقد يجاب عنه بالمنع من شموله لمحل البحث مع انه على تقدير تسليم الشمول معارض بالعمومات الدالة على قبول شهادة العدل وهي المعتضدة بالاستقراء وبعدم ورود المنع من قبول شهادته في النصوص ومعظم الفتاوى فهي اولى بالترجيح فالاقرب عدم الحاقه بالسائل بكفه ولكن الالحاق قد يكون احوط وعليه فهل يختص المنع من قبول شهادته بما اذا اكثر منه الوصف او لا صرح بالاول في التحرير قائلا ولو لم يتكرر ذلك منه قبلت شهادته ويظهر من الملاك من ذلك الاول وفسر الطفيلي في التحرير بالذي يأتي طعام الناس من غير دعوة الخامس صرح في التحرير بالذي يأتي طعام الناس من غير دعوة بانه يقبل شهادة من يأخذ الصدقة اذا كان من اهلها ولو لم يكن من اهلها ردت شهادته وهو جيد السادس صرح في النهاية والشرائع بانه يجوز شهادة ذوي الفقر والمسكنة الساترين لاحوالهم اذا حصل فيهم شرائط العدالة وهو جيد ايضا السابع صرح في الارشاد بان من التهم مهانة النفس لما فيه ومرتكب ما لا يليق من المباحات بحيث يسخر منه وفيما ذكره نظر فلا ينبغي ترك الاحتياط مع الامكان ومع ذلك فهو لا يخلو عن قوة الثامن صرح في التحرير بان من الاشكال من عزائم يحل له ردت شهادته وهو جيد في صورة الاصرار عليه التاسع هل السؤال حرام بالكف او لا فيه اشكال والتحقيق ان يقال ان كان لشبهة مزودة يجب تحقيق بتركه ويترتب عليه الحرج فليس بحرام للادلة الاربعة الدالة على نفي الضرر والحرج في الشريعة وعدم نقل الانكار على السائلين بكفهم عن احد من المعصومين عليهم السلام

قف
في الصانع صنعته
وجهان ولعله الاول
منه

قف
في الصانع سيد الادنان الى عاتق
سكت والسائل وعارضه الاشكال نحوه
الاصل ما ... الكلمة و
في التجريد ماده
منه

ولا عن احد من العلماء الراسخين ولا عن غيرهم بل قد تواتر السيرة في اعطائهم للسائلين ولو كان ذلك حراما لما
جاز اعطائهم شيئا لاستلزامه الاعانة على الاثم وهي محرمة بالنص والاجماع والثاني باطل قطعا قولا وفعلا وتقريرا
اما الاول فلما ورد من الحث الاكيد على دفع شيء للسائلين بكفهم وعدم طردهم عن الابواب بحيث يمين من العطاء
ومن ذلك قوله تعالى اما السائل فلا تنهر واما الثاني فلان المسلمين ومنهم رؤساؤهم المعصومون في جميع الا
عصار والامصار كانوا يعطون السائلين على ابواب دورهم طلبا لمرضات الله تعالى واما الثالث فواضح
وان لم يكن للسائل ضرورة تدعوه الى السائل ولكنه يكون فقيرا مستحقا للصدقة ففي الحكم بالحرمة اشكال
ولكن الحكم بالجواز في غاية القوة لاصالة الاباحة السليمة عن المعارض المعتد به والمؤيدة بجملة من الوجوه المتقدمة
كما لا يخفى وان لم يكن فقيرا ولا كانت له ضرورة تدعوه الى السؤال فيحتمل قويا الحرمة وهل يحرم عليه التصرف
بما ما اخذه مع جهل المعطي بحاله اولا وجهان ولكن احتمال الحرمة في غاية القوة واذا اشتبه حال السائل
فينبغي الحمل على الصحة كما اشار اليه في الرياض قائلا يستفاد من عدم تقليل الاتي وعدم قبول شهادة السائل
بكفه بحرمة السؤال جوازه والا لعلل بحرمته الموجبة لفسق فاعله بمجرده او بالاصرار عليه واستمراره وفيه نظر
فان عدم التعليل بالحرمة لا يستلزم الاباحة فقد يكون وجهه لزوم حمل افعال المسلمين ان امكن على الصحة
بناء على عدم انحصار كل سؤال بالحرمة بل الذي تدعوا اليه حاجة ضرورية ضرورة وح فكيف يثبت له فعل محرم
بمجرد سؤاله الذي هو من الحرام ام منهل اذا تبرع الشاهد في حقوق الناس المحضة وفي غير حقوق
الله عز وجل والمصالح العامة باداء الشهادة وبادر اليه قبل استدعاء الحكم وسؤاله منه فهل ترد شهادته ح اولا
المعتمد هو الاول وقد ذهب اليه في النهاية والمراسم والشرايع والنافع والتبصرة والارشاد والتحرير و
القواعد واللمعة وغاية المراد والدروس والتنقيح والك وضة والرياض ولهم وجوه منها ظهور قول الكفاية
هو المعروف من مذهب الاصحاب في دعوى الاتفاق على ما صاروا اليه كقولها في موضع اخر لا اعرف خلافا
في الرد المذكور في حقوق الناس المحضة وبعضد ما ذكره اولا ما نبه عليه في الرياض بقوله لا خلاف فيه اجده
وبه صرح في الكفاية ويظهر من المسالك وغيره واحتمل اجماعا بعض الاجلة وثانيا قول الكشف هنا ما قطع به الاصحاب
فانا اجمعوا فهو الحجة ومنها ما نبه عليه في الشرايع والنافع والقواعد والتحرير وغاية المراد والدروس وضة
والكشف قائلين ترد هذه الشهادة للتهمة بالحرص على الاداء وزاد في غاية المراد قائلا فيدخل تحت عموم
قول النبي صلى الله عليه وآله لا تقبل شهادة ظنين قال اهل اللغة الظنين المتهم ومثله رواية ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام لا يقال يعارض العمومات الدالة على عدم قبول الشهادة المتهم ما دل على جواز قبول
شهادة العدل مطلقا لانا نقول العمومات الدالة على المنع من قبول شهادة المتهم اخص والخاص مقدم بالاتفاق
سلمنا التعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه اوان ما دل على جواز قبول شهادة العدل اخص مطلقا
ولكن الترجيح مع العمومات الدالة على المنع من قبول شهادة الاعتضادها هنا بفتوى المعظم الاصحاب من غير
ظهور خلاف ثم قد يمنع من كون التبرع بالشهادة من اسباب التهمة كما نبه عليه في مجمع الفائدة قائلا واما انه يعلم
ان التهمة غير ظاهرة خصوصا اذا كان جاهلا فانا نجد كثيرا من يشهد قبل الاستشهاد من غير ميل الى احد
المشهود بل قد يكون الى عدمه اميل لغرض مثل فقر المشهود عليه او مصاحبته او عداوة المشهود له لاعتقاد
الوجوب الشهادة وتحريم كتمانها كيف والعادل تمنع من الشهادة على الكذب مع العلم بتحريم الوعيد في الكتاب
والسنة وتحريمه باجماع المسلمين ويعضد ما ذكرنا ولا قول الكفاية وفي كون ذلك موضع تهمة نظر وثانيا
قول الكشف فان اجمعوا فهو الحجة والا فدعوى انتفاء التهمة لا يقال يدفع ما ذكروه ما نبه عليه في الرياض
قائلا بعد الاشارة الى ما ذكره في مجمع الفائدة وهو جيد مسبق الا ان دعواه اولا عدم ظهور التهمة مطلقا
مشكل جدا لوضوحها مع التبرع غالبا وان امكن فرض عدمها فيما فرض فيه من صورة الجهل وغيرها ولذا اتفق

الاصحاب على عدة تهمة ولعل مرادهم الغالب دون ما فرض من الصورة النادرة كيف لا ولو كان مرادهم
عدة تهمة مطلقا لزم مخالفة ما ذكروه للوجدان جدا فهنا اظهر قرينة على ارادتهم من محل المنع ما اوجب
التبرع فيه التهمة كما هو الغالب ففيه نظر بينه ما انا اطلقوا من دون تقييد الا ان متهم الى خبهم من تعليلهم
المنع بالتهمة وعلى هذا فلعله لا باس عندهم بقبول شهادة المتبرع في الفرد النادر الذي لا يكون فيه تهمة
ولا ينافي ذلك استدلال بعضهم للمنع زيادة على التعليل المتقدم بالنبوي بعد تسليمه احتمال وروده
بعضهم مورد الغالب وهو ما يحصل فيه التهمة كما عرضه ثم ان ضعف سندها الا انها لموافقة النصوص
المانعة عن قبول الشهادة مع التهمة منجبرة وكيف كان فالمنع مقطوع به في كلامهم اذا كان المشهود به من
الآدميين كما في ك الارشاد لانا نقول لا نسلم ان الغالب في التبرع بالشهادة التهمة بل الغالب
خلاف ذلك كما لا يخفى وبالجملة النسبة بين التبرع بالشهادة والتهمة العموم والخصوص من وجه عقلا
وعادة قطعا فلا يصح الاحتجاج بما دل على المنع من قبول شهادة المتهم على عدم قبول شهادة المتبرع بنفي
العمومات الدالة على جواز شهادة العدل سليمة عن المعارض وفيه نظر لان بعض افراد التبرع بالشهادة فيه
مرح تحت شهادة المتهم وهو مادة الاجتماع فيجب عدم القبول ح واذا لم يقدح لم يقبل مطلقا اذ لا مفصل
بين افراد شهادة المتبرع على الظاهر فتامل ومنها ما نبه عليه في ك بقوله في مقام الاحتجاج على
المدعي وفي الخبر انه من قال في معرض الذم ثم يجيء قوم يعطون الشهادة قبل ان يسألوها وفي لفظ آخر ثم يفشو
الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد وروى انه قال خير الشهداء الذي ياتي بالشهادة قبل ان يسألها
ومنها ما نبه عليه في غاية المراد والكشف من النبوي المرسل يقوم الساعة على قوم يشهدون من غير ان يستشهدوا
مع ما ورد من انها تقوم على الاشرار وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في عدم قبول شهادة
المتبرع بين وقوعها قبل تحرير الدعوى او بعده كما صرح به في التحرير والقواعد والدروس وغاية المراد
والتنقيح وضة والكشف والرياض وهو ظاهر اطلاق النهاية والمراسم والنافع والشرايع والتبصرة و
الارشاد واللمعة والكفاية الثاني لا فرق في وقوعها بعد تحرير الدعوى بين ان يكون بعد امر
الحاكم باحضار الشهود او لا كما صرح به في الكشف وهو ظاهر اطلاق ما عداه من الكتب المتقدمة الثالث
مقتضى اطلاق كلام الاصحاب عدم الفرق في ذلك بين ان يكون شاهد الواقعة منحصرا في المتبرع وعدمه
وهو المعتمد الرابع اعلم ان من حقوق الادمي المحضة البيع والصلح والشركة والمضاربة والوصية لزيد
غير ذلك وغير ذلك وسياتي الى تحقيقه الاشارة هل التبرع بالشهادة يعد محرما من جهة الاخبار اولا
بل هو مباح وان كانت الشهادة ترد به فيه قولان احدهما انه محرم وهو المستفاد من قول النهاية والرائع
لا يجوز ان يشهد قبل ان يسال عن الشهادة كما لا يجوز كتمانها وقد دعي اليها قاما انها الا ان يكون ترك شهادته
يبطل حقا وقد علم منها فيه وبين الله وزاد في الشرائع قائلا فيجوز له بل يجب عليه ان يشهد به قبل ان
يسال عن الشهادة وينبه في غاية المراد على ان هذا القول مذهب جماعة من الفقهاء قائلا واطلاق كلام
كالمفيد والشيخ في النهاية وابن البراج وغيرهم انه لا يجوز ان يشهدوا قبل السؤال محمول على هذا وثانيهما
انه ليس بحرام وقد صرح به في ك وضة والكفاية والرياض وهو ظاهر التحرير والقواعد والارشاد والدروس
وغاية المراد والتنقيح فلك وضة ومجمع الفائدة والكفاية وبالجملة الظاهر ان هذا القول مذهب المعظم
للاول بين الاخبار المتقدمة التي اشار اليها في غاية المراد ولك والكشف فان الذم فيها دليل التحريم اذ الحرام
هو الذي ذم فاعله وقد يجاب عنها اولا بانها ضعيفة الاسناد فلا يصلح للحجية وثانيا بانها قاصرة الدلالة
اذ ليس كل ذم يستلزم التحريم اذ من المكروهات ما ورد في الاخبار الذم على فعله وثالثا بانها غير صالحة
لمعارضة ادلة القول الثاني ولو صح سندها واتضح دلالتها والاحسن اولا اصالة الاباحة وثانيا

استصحاب بقاء العدالة وثالثها الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف بل قد يمنع
من وجوده ويدعى عدم الخلاف فيما عليه المعظم لان احدا من متاخري الاصحاب لم يحك فيه خلافا من الاصحاب
وانما حكيناه عن بعض العامة المخالفة في ذلك قائلا وذهب بعض العامة الى انه يصير بذلك مجروحا
فان المبادرة عنه جائزة واختلفوا في كونها من الصغائر او الكبائر وفرعوا عدم قبولها اذا اعادها كالشهادة
المردودة بعلة الفسق على الثاني ويقبل على الاول وليس قول النهاية والسرائر لا يجوز ان يشهد الخ
صريحا بل ولا ظاهرا في الحرمة المخالفة لكثرة استعمال لفظ لا يجوز في الحكم الوضعي المحض وهو الفساد وعدم الصحة
بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة ورابعها عدم تنبيه شيء من الاخبار
المأثورة عن الائمة الطاهرين عليهم السلام على حرمة ذلك مع توفر الدواعي عليه فاذن المعتمد هو القول الثاني
وعليه فلا يصير المتبرع مجروحا باعتبار تبرعه بالشهادة حتى يترتب عليه رد شهادته بل يختص رد شهادته
بخصوص الشهادة التي تبرع كما صرح به في التحرير والقواعد والارشاد والدروس وغاية المراد والتنقيح والمسالك
وضه ومجمع الفائدة والكفاية ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه في المسالك بقوله
التبرع بالشهادة في موضع المنع ليس جرحا عندنا حتى لا يقبل شهادته في غير تلك الواقعة وربما نبه
عليه اولا قول الكفاية لا يصير به مجروحا خلافا لبعض العامة بناء على حرمة التبرع وثانيها ما نبه عليه في الرياض
بقوله لا خلاف في ذلك نعرفه بين الاصحاب ومنها ما نبه عليه في المسالك بقوله لا الحرص المذكور ليس بمعصية
ليمنع في غيرها وان لم يثبت عما وقع ولا استباحة من ذلك مرة وانما الرد لمعنى حاصل في نفس الواقعة ولا يلزم
منه حصوله في غيرها ويعضده ما ذكره ما نبه عليه في غاية المراد في مقام الاحتجاج على الحكم المذكور بقوله
لانه ليس يتعلق الرد لمعنى حاصل في نفس الواقعة ولا يلزم منه حصوله في غيرها وقد يناقش فيما ذكره
بما نبه عليه في مجمع الفائدة قائلا بعد الاشارة اليه ويفهم منه انها ترد في هذه الواقعة على ان وجه الرد لم
لك على الرد في الكل فانه يفهم منه الحرص على الشهادة فيتهم انه يشهد بالزور فاذا كان حال شخص هكذا
فلا شك انه لا يصلح للشهادة اصلا بل هو فاسق مانع لها الا ان يقال ليس الرد الا بالنص او الاجماع في تلك
الواقعة بل ربما يفهم من النص ان الرد مخصوص بذلك المجلس فقط وثالثها ما نبه عليه في الرياض بقوله
لانه ليس معصية فيسمع شهادته في غيرها للاصل والعمومات وينبغي التنبيه على امور الاول على
ما بيناه لو شهد في المجلس الذي تبرع فيه بالشهادة لها مرة اخرى بعد سؤال الحاكم قبلت منه هذه الشهادة
كما صرح به في التنقيح وضه والكشف والكفاية بل فيها لو شهد في غير الواقعة قبلت عندنا على وجه انه
تقبل ح اولا فيه اقوال احدها انها لا تقبل مطلقا وهو للرياض فقد حكاه عن جماعة ولها اولا الاصل
وثانيها ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله قال في يع ولو اعاد تلك الشهادة في مجلس اخر على وجهها ففي قبولها
وجهان وانت تعلم ان الرد ان كانت للتهمة والحرص على هذه الشهادة على ما فهم من كلامهم والظاهر الرد
في هذه مطلقا وان كان الاجماع او نص خص ذلك المجلس بحيث لم يشهد هذه الواقعة كلها فالرد فقط
لتسمع بل يمكن السماع في ذلك المجلس اذا اعادها بعد السؤال والادلة تقتضي سماعها في المرة الاولى ايضا
مع القول بعدم السماع سماعها بعده في تلك الواقعة بعيد وفي كلا الوجهين نظر وثانيها انها
تقبل مطلقا وهو للمسالك والمستند في الكفاية ولها ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله لو اعاد في مجلس
اخر عين تلك الشهادة قبلت لعدم حصول التهمة وعموم ادلة القبول وما النص المبهم في الشرح
بل ذكر انها لا تقبل في تلك الواقعة مطلقا ويمكن تخصيص الرد بذلك المجلس الذي تبرع فيه اذ لا دليل
على الرد الا الاجماع لو كان وليس في غير ذلك المجلس فتامل وثالثها ما صار اليه في الكشف قائلا لو
اعادها فيها فوجهان اجودها العدم ان استند الحكم الى التهمة فانها تزداد بالاعادة والقبول ان استند

الى الاجماع والمسئلة محل اشكال ولكن القول الثاني هو الاقرب وعليه لو اعاد الشهادة التي تبرع بها في مجلس
التبرع ففي القبول اشكال ولكن احتماله في غاية القوة سواء اعادها بعد الشهادة التي تبرع بها فورا ام لا
منهل هل تقبل الشهادة المتبرع اذا كانت في حقوق الله تعالى المحضة او لا اختلف الاصحاب
في ذلك على قولين الاول انها لا تقبل ح وهو لظاهر اطلاق النهاية والسرائر والتبصرة بل حكاه في غاية
المراد عن الاصحاب الثاني انها تقبل ح وهو للشرايع والارشاد والقواعد والتحرير والدروس وغاية المراد
واللمعة والتنقيح والمسالك وضه ومجمع الفائدة ويظهر من الكشف المصير اليه ايضا بل ادعى في الرياض الشهرة
عليه قائلا هو المبسوط كما في التنقيح وهو المشهور على الظاهر المصرح به في كلام الصيمري بل لعله عليه عامة
المتاخرين حتى الماتن هنا وفي يع والفاضل في الارشاد لكن على تردد فيهما واشكال وبما ذكرنا يظهر قوة هذا
القول وحكاه عن الصيمري وتوقفت المسئلة في يع والرياض للاولين وجوه منها اصالة عدم قبول الشهادة
المفروضة لكونها غير مفيدة للعلم فتندرج تحت العمومات المانعة من العمل بغير العلم من الكتاب والسنة
والعقل ويتجاب عما ذكرنا مرارا ما بان اليه الاشارة ومنها ما نسبه منع القبول الى الاصحاب
في غاية المراد فانها ظاهرة في دعوى الاجماع والاجماع المنقول بخبر الواحد العدل حجة ويتجاب عما ذكر اولا
بالمنع من دلالة قول غاية المراد على ذلك ويشهد به مصيره الى القول الثاني كما لا يخفى وثانيا بانه
ادعاه على تقدير تسليم دلالته على دعوى الاجماع موهون بدعوى اشتهار القول الثاني في الرياض ومنها
ما نبه عليه في غاية المراد والمسالك من العموم الادلة الدالة على الرد بتطرق التهمة وأورد عليه الصيمري
فيما حكى عنه بان العدالة تدفع التهمة واجاب في الرياض عن هذا الايراد قائلا هو ضعيف وذلك
لمنع دفعها لها كيف وقد اطبق هو وسائر الاصحاب على اجتماعها معها ولذا عدوا التهمة من موانع قبول
الشهادة زيادة على الفسق المقابل للعدالة فلو اوجب التهمة فسقا لما كان لعدهم اياها من الموانع في
مقابلة الفسق وجه اصلا ولو سلم الدفع فهو جار في حقوق الادميين ايضا فلم اطبق هو وباقي الاصحاب
على المنع معللين بالتهمة مع انها فيه مجتمعة مع العدالة كما ذكره فما ذكره نظر والتحقيق ان يقال
ان اراد الصيمري ان العدالة تمنع من التهمة فهو فاسد لما ذكره قدس سره وان اراد ان الادلة الدالة
على قبول شهادة العدل اولى بالترجيح هنا من الادلة الدالة على منع التهمة للقبول فهو جيد سواء كان
التعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه ام كان ادلة قبول شهادة العدل اعم اما على التقدير
الاول فواضح اذ هذه الادلة معتضدة بالشهرة العظيمة مع ان بعضها من كتاب الله تعالى واما على
التقدير الثاني فلان العام اذا اعتضد بالشهرة العظيمة لم يصلح الخاص لتخصيصه كما ذهب
اليه هذا كله على تقدير تسليم كون التبرع هنا تهمة واما على تقدير العدم كما هو التحقيق فتبقى ادلة
قبول شهادة العادل بلا معارض فيجب العمل بها وللاخيرين وجوه ايضا منها ما تمسك به في الشرايع والتحرير
والقواعد وغاية المراد والمسالك ٣ من ان هذه الحقوق لا مدعي لها فلو لم يشرع التبرع لتعطلت وانه
غير جائز واجاب عما ذكروه في الرياض قائلا وفي هذا نظر اذ ليس فيه ما يفيد تقييد الادلة
المانعة عن قبول الشهادة مع التهمة بعد حصولها كما هو فرض المسئلة بحقوق الادميين خاصة بمجرد
عدم المدعي لحقوق الله تعالى لا برفع التهمة ولا يفيد التقييد المزبور اذ لا دليل على ما دفعه من اجماع
او رواية واداء عدم القبول فيها الى سقوطها لا دلالة فيه على احد الامرين اصلا ولا محذور في سقوطها
مع عدم قبولها بل هو مطلوب لبناء حقوق الله على التخفيف اتفاقا فتوى ونصا ولو سلم فانما يؤدي
الى السقوط لو رد مطلقا في مجلس التبرع او غيره اما لو خص الرد بالاول كما هو احد الاحتمالين في حقوق
الادميين فلا يؤدي الى السقوط لامكان قبولها لو ادى في مجلس اخر من غير تبرع ثانيا فهذا الدليل ضعيف

٣ والكفاية والكشف

ومنها ما نبه عليه في غاية المراد وذلك قائلين والجمع بين ما مر من الخبرين وقوله ع الا اخبركم بخير الشهود قالوا بلى يا رسول الله ص قال ان يشهد الرجل قبل ان يستشهد واجاب في الرياض عن هذا الوجه قائلا الاستدلال على القبول هنا بالنبوية الاخرى ضعيف اذ هي بعد الاغماض عن سندها مجملة الدلالة على القبول هنا فاحتمله بل هو قائمة لما سبق من حقوق الادميين ايضا ولم يقل به احد كما مضى وتقييدها بالمقام نزع دليل عليه وليس فتامل وفيما ذكره نظر ومنها ما احتج به في هذا قائلا لان الله تعالى امر بالقيام بها فكان في حكم استنطاق الحاكم قبل الشهادة ومنها ما نبه عليه في غاية المراد وذلك والكفاية قائلين ولانه نوع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو واجب واداء الواجب لا يعد تبرعا ومنها ما تمسك به في الكفاية قائلا العموم ادلة الشهادة وضعف القول بكون ذلك نافذ المعتمد هو القول الثاني من قبول شهادة المتبرع في حقوق الله تعالى المحضة ومنها على ما صرح به في غاية المراد وذلك والكفاية الزنا وشرب الخمر ومنها ايضا على ما صرح به في غاية الصلوة والزكوة والصوم قال بان يشهد بتركها ومنها على ما صرح به في غاية المراد وذلك الوقف بجهة المصالح العامة فيقبل فيها شهادة المتبرع كما صرح به في التحرير والقواعد والارشاد والدروس والتنقيح والكفاية وهو المعتمد **منهل** هل تقبل شهادة المتبرع في الحقوق المشتركة بين الله سبحانه وبين الادمي او لا يظهر من اطلاق النهاية والسرائر والشرائع الثاني واستظهره في الدروس وتردد فيه في هذه وبنية على وجهه في التنقيح قائلا يقع الاشكالية الحكم المشتمل على الحقين سواء كان حق الله او لا ووجه الاشكال من اعمال كل دليلية مدلوله فيحكم بالقطع في السرقة دون الغرم ومن ان الشهادة الواحدة لا تتبعض مقتضيا فهي اما مقبولة ومردودة وصرح بالاولى في ذلك والكفاية ولها وجهان احدهما ما احتج به في الكفاية من عموم ادلة الشهادة وثانيهما ما نبه عليه في الكشف قائلا اما حقوق الله تعالى والشهادة للمصالح العامة فلا يمنع التبرع فيها القبول اذ لا مدعي لها مخصوصا اما لاختصاص الحق به تعالى او لا يشترك بين الكل فلو لم تقبل شهادة المتبرع لتعطلت وكنا الغاية لاشتراك اهل اهل تلك المصلحة كلهم فيها وفيما ذكره نظر والمسئلة لا تخلو عن الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن الاحتمال الاول هو الاقرب ولو بالنسبة الى حق الادمي ومن بعض الحقوق المشتركة امور منها حد القذف والوقف على المنشرين وقد صرح بما دلنا على ذلك والكفاية ونبه على الاخيرة س ايضا واذا كان الوقف خاصا او على معين فصرح في ذلك والكفاية بانه من الحقوق المشتركة ان قلنا بانتقال الملك الى الله تعالى وصرح في س بان الاقرب قبول شهادة المتبرع فيه ان قلنا بالانتقال الى الموقوف عليه وصرح في التنقيح بانه حق ادمي فترد فيه شهادة المتبرع ومنها السرقة وقد صرح بها في هذه في س والكشف في السرقة بحث القطع دون الغرم على تردد ومنها الطلاق والخلع والعفو عن القصاص وقد صرح بها في هذه في الدروس اما الطلاق والعتاق والرضاع والخلع والعفو عن القصاص فان الله تعالى فيه حق غالب ومن ثم لم يسقط بالتراضي ويحتمل قويا بالتبرع فيها

منهل تقبل شهادة الزوج لزوجته وكذلك تقبل شهادة الزوجة لزوجها وكذلك تقبل شهادة كل من الزوجين على الاخر اما الاولى فقد صرح به في النهاية والغنية والسرائر والنافع والشرائع والتحرير ولعله والقواعد والتبصرة والارشاد والدروس وذلك ومجمع الفائدة و الكفاية والرياض وحكاه في الكشف عن العماني والمفيد والشيخ في الخلاف وط والقاضي وابني حمزة و ادريس ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه كما نبه عليه في ذلك بقوله لا خلاف عندنا في قبول شهادة كل من الزوجين للاخر وبعضده ما ذكره اولا قول الكفاية لا اعرف خلافا بين الاصحاب في قبول شهادة كل من الزوجين للاخر وثانيا قول الكشف يقبل عندنا شهادة كل من الزوجين للاخر

قال في الكشف ... الاشتراط بالحرمة ... والشهادة ... عنهم كان صاحب ... مع تقدم العدد انتهى

ثم ... الكشف ... شهادة ... لزوجها ...

ومنها ما احتج به في مجمع الفائدة من عموم ادلة قبول الشهادة ومنها خبر الحلبي الذي وصف بالصحة في ذلك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجوز شهادة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرها ومنها موثقة سماعة قال سألته عن شهادة الرجل لامرأته قال نعم والمرأة لزوجها الا ان يكون معها غيرها ومنها خبر عمار بن مروان قال سأله بعض اصحابنا عن الرجل يشهد لامرأته قال اذا كان خيرا جازت شهادته لامرأته واما الثاني فقد صرح به في النهاية والغنية والسرائر والشرائع والتحرير والقواعد والتبصرة والارشاد والدروس ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض ولهم اكثر الوجوه المتقدمة واما الثالث فقد صرح به في النهاية والسرائر والقواعد والدروس بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه **منهل** هل يتوقف قبول شهادة كل من الزوجين للاخر وعليه على ضم عدل اخر اليه مطلقا ولو في المقام الذي تقبل فيه شهادة العدل الواحد كما في الدعاوي المالية والمرأة الواحدة كما في دعوى ربع الوصية او لا يتوقف على ذلك اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال احدها انه لا يتوقف على ذلك سواء كان الشاهد الزوج او الزوجة وهو للغنية والتحرير ولف وعد والارشاد والدروس والتنقيح وذلك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض بل حكاه فيه عن كثير من الاصحاب قائلا عليه المتأخرون كافة وفاقا للظاهر كثير من القدماء كالمفيد والشيخ في ط والعماني والحلبي والحلي وبالجملة المشهور كما في ح يع للصيمري وبه يظهر ما في التحرير من نسبة الاشتراط في الزوجة الى الاصحاب كافة وفي الزوج خاصة الى جماعة وثانيها انه يتوقف على ذلك مطلقا وهو للنهاية وحكاه في لف قائلا قال المفيد في شهادة الزوج ويقبل شهادة الرجل لامرأته اذا كان عدلا وشهد معه اخر من العدول او حلفت المرأة مع الشهادة لها في الديون والاموال ونعم ما قال ولم يقيد الشيخ في ف وط ايضا وكذا قال ابو الصلاح واما ابن البراج وابن حمزة فانهما قيدا ايضا كالشيخ وقال ابن ادريس بالاطلاق ايضا وبه قال ابن ابي عقيل وهو المعتمد وفي التنقيح الانضمام للشيخ في يه وابن بابويه وثالثها انه لا يتوقف على ذلك شهادة الزوج ويتوقف عليه شهادة الزوجة وهو للشرايع والتحرير وهو ظاهر النافع ومنها القول عندي في غاية القوة اما عدم توقف قبول شهادة الزوج لزوجته على ضميمة فلما احتج به في مجمع الفائدة من العمومات الدالة على قبول شهادة العدل وهو معتضدة بالشهرة العظيمة على الظاهر وبخبر عمار بن مروان قال سأله بعض اصحابنا عن الرجل يشهد لامرأته قال اذا كان خيرا جازت شهادته لامرأته واما توقف قبول شهادة الزوجة لزوجها على الضميمة فلوجوه منها اصالة عدم قبول شهادة النساء المستندة الى العقل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم خرج منها صورة الضميمة ولا دليل على خروج غيرها فينبغي ... ومنها ظهور دعوى الاتفاق على ذلك من قول التحرير شرط اصحابنا في قبول شهادة الزوجة لزوجها انضمام غيرها الى غيرها من اهل العدالة ومنها الخبران احدهما خبر الحلبي الذي وصف بالصحة في لف وذلك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجوز شهادة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرها وثانيهما خبر سماعة الذي عبر عنه في الرياض بالموثق قال سألته عن شهادة الرجل لامرأته قال نعم والمرأة لزوجها الا ان يكون معها غيرها واعترض على هذين الخبرين في ذلك والكفاية والكشف بمنع دلالتهما على المدعى قائلين الظاهر ان القيد في الزوجة مبني على الغالب فيما لو شهدت لا يثبت بشهادتها الحق منفردة ولا سيما الى اليمين بل يعتبر انضمام الغير ... في الرياض ايضا قائلا كيف كان فالقول ما العول مط في غاية القوة لعدم صلوح الروايتين الشرطيتين للضميمة لتخصيص العمومات المتقدمة لا سندا بل ولا عددا ولا دلالة من حيث قوة احتمال ورود الشرط فيهما مورد الغالب فلا عبرة بمفهومه مطلقا كما صرح به جماعة من اصحابنا ومنهم الشهيد الثاني في مسالك الذب عنهما ووجه الضعف الرواية ان المرأة لا يثبت بها الحق المنفرد الى اخر ما تقدم وهو احسن ما اجاب به الفاضل عنهما في لف من ان المراد بذلك كمال النصيب من غير

ما ذكره لو كان المراد لما كان لنا ان نوجه احتصاص بل ينبغي طرد الشرط فيهما مع ان الروايتين حصتاه بالزوجة بل
ظاهر الثانية كالاولى تخصيصه بما دونه واعلم ان هذين الخبرين يشعران ايضا في كلام الشيخ في النهاية ومن حذى
حذوه ولاجله ترتفع الخلاف في المسألة ولذا لم يقطع في التحرير بما لفقهاء الجماعة وبما ذكره نظر ثم يمكن المناقشة
في هذا القول لشذوذه وعدم القائل به وكذا بما نص بخلافه القول الثاني فحينئذ فالحاصل الذي يقتضيه القواعد
في المسألة هو القول الثالث ولكن المشهور هو القول الاول فان كانت الشهرة حجة تعين المصير اليه والا فلا
لتعين هو القول الثالث ولما كان القول بحجية الشهرة عندنا في غاية القوة كان الاقرب عندنا في المسألة
هو القول الاول لكنها في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها بمراعاة الضميمة بكفي انضمام امراة الزوجة
وينبغي التنبيه على امرين الاول قال في المسالك والكفاية وعلى القول بالضميمة يكفي انضمام امراة اخرى فيما
بما يكفي بشهادة المراتين كنصف الوصية والمال الذي يكتفي فيه بها مع اليمين واستحسنه في الرياض قائلا
لاطلاق النص باشتراط انضمام في الخبرين بشمول الرجل وغيره وهو جيد الثاني هل يختص اشتراط الضميمة
في شهادة الزوجة على القول بها بالاشهاد او يعمها والمتبرع بها فيه اشكال القوة ولكن الاحتمال الاول في غاية ولكن
لا ينبغي ترك الاحتياط **منهل** يقبل شهادة الاصم الذي لا يسمع شيئا فيما لا ينبغي يتعلق بالسمع
من جميع الافعال المرئية والاعيان وكلما يدرك بغير حاسة السمع من سائر الحواس الظاهرة وقد صرح بذلك في
النهاية والسرائر والشرايع والنافع وعد والارشاد والتحرير والدروس ولك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض
ما يعتبر العلم الى السماع وفيما يفتقر اليه ايضا اذا سمع ثم اعتل ولا ريب بالخلاف فيه في الجملة للاصل والعمومات
وخصوص ما سيأتي من الروايات مع سلامتها عن المعارض والعمل ليس الا يعتبر حتما ما في معد الشروط
المعتبرة في سماع الشهادة التي منها العلم بالمشهود به ويعضد ما ذكره قول لف تقبل في الافعال شهادة الاصم
اذ لا مدخل للسمع فيها ولعموم الادلة المتناولة ويتفرع على ما ذكرناه قبول شهادته في الغصب والسرقة والقتل
والرضاع والولادة والزنا واللواطة والجرح والاصطياد والالتقاط والاحياء والقبض والايماء ونحو ذلك وهل
يقبل شهادة الاصم فيما ذكر مطلقا او لا بل يشترط ان يؤخذ باول قوله اختلف الاصحاب في ذلك على قولين
الاول انها تقبل مطلقا وهو للسرائر والشرايع والنافع والقواعد والارشاد والتحرير واللمعة والدروس
والتنقيح وضة ولك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض والحكاية في لف عن الحلبي وفي الدروس عن الاكثر وكذا
في الرياض عن بعض التصريح بانه المشهور قائلا وعليه عامة المتاخرين قطعا منهم الحلبي والحلي الثاني انه يؤخذ
باول قوله ولا يؤخذ بثانيه وهو للنهاية والمحكي عن جملة من الكتب عن ابن البراج وابن حمزة وفي الدروس عن الشيخ
واتباعه للاولين ما احتج به في لف والايضاح والتنقيح ولك والكفاية والكشف من العمومات الدالة على
قبول الشهادة ويعضده ما ذكره بعض عليه في لف بقوله ولان المقتضي للعدالة ثم الظن المناسب لقبول الشهادة
وللاخرين خبر جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شهادة الاصم قال يؤخذ باول قوله ولا يؤخذ بثانيه واجيب عنه
بوجوه الاول انه ضعيف السند فلا يصلح للحجية وقد صرح بهذا الجواب في لف والدروس والتنقيح ومجمع
الفائدة والكفاية والكشف واستند الثاني الاول في التضعيف الى وجود سهل بن زياد في السند الثاني
انه نادر وقد صرح بهذا الجواب الشرايع الثالث ان العمل به موضع بحث وهو ان القول الثاني انه لا
منافيا للاول ان مرجع مترددا كان عنى منافيا فانه ان يكون مع قوله [illegible]
مردودا فلا يكون فيه كلام مستقل لا تعلق له بالاول وقد صرح بهذا الجواب في لف والتنقيح وفيه نظر ولكن
القول الاول هو المعتمد **منهل** في بيان ما يعتبر من الشاهد في الحقوق **منهل**
لا اشكال في انه يجوز القضاء والحكم بشاهد واحد عدل ويمين المدعي وثبت بذلك الحقوق الجملة وقد صرح
بذلك في الناصريات والانتصار والخلاف والنهاية والمبسوط والغنية والسرائر والشرايع والنافع والتحرير

والقواعد

والقواعد والارشاد ولف والدروس واللمعة وضة ولك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وحكاه في
لف عن المفيد والاسكافي والديلمي والحلبي ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك ومنها انه ادعى التنا
صريحا دعوى الاجماع عليه قائلا يقضي بشاهد ويمين المدعي اذا كان مثلا هنا صحيح والى مذهب اصحابنا وقال
ابو حنيفة لا يقضي به على كل حال ودليلنا بعد الاجماع المتردد ما رواه عمرو بن دينار ويعضد ما ذكره اولا قول
الخلاف يقضي بالشاهد الواحد مع يمين المدعي وبه قال في الصحابة علي عليه السلام وذهب قوم الى انه يقضي بالشاهد
الواحد مع اليمين دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وعلى المسألة اجماع الصحابة وثانيا قول الغنية ويقضي بشهادة
الواحد مع يمين المدعي في الديون خاصة بدليل اجماع الطائفة وعلى المسألة اجماع الصحابة وثالثا قول التاج
اصحابنا على القضاء في الجملة بالشاهد واليمين واليه ذهب اكثر العامة وخالف بعضهم ورابعا قول الكفاية
يقضي مع شاهد ويمين في الجملة بلا خلاف في ذلك بين اصحابنا وهو مذهب اكثر العامة وخامسا قول
مجمع الفائدة ثبوت المال ومنه الديون بشاهد ويمين عندهم كانه اجماعي ويدل عليه الاخبار الكثيرة
ومنها ان ذلك لو لم يكن جائزا لما قضى رسول الله صلى الله عليه واله وامير المؤمنين عليه السلام بذلك والتالي باطل
فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانهما عليهما السلام قضيا بذلك ويدل عليه وجوه
احدها انه صرح به في الشرايع قائلا يقضي بالشاهد واليمين في الجملة استنادا الى قضاء رسول الله صلى الله عليه
واله وقضاء علي عليه السلام بعده ويعضد ما ذكره اولا قول الدروس يثبت القضاء بالشاهد واليمين عن
النبي صلى الله عليه واله وعلي عليه السلام وثانيا قول الغنية على ما حكاه في لف يجب الحكم بشهادة الواحد
مع يمين المدعي في الاموال قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه واله وثانيها ما نبه عليه في الانتصار قائلا
ويدل على ما ذهبنا اليه ما رواه جعفر بن محمد عن ابيه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال كان النبي ص يقضي
بشهادة الواحد مع يمين صاحب الحق وقضى بها علي ع بالعراق وبالاسناد المتقدم ان النبي ص قضى بالشاهد الواحد
مع يمين المدعي وثالثها ما نبه عليه في لك قائلا وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الحسن قال دخل الحكم بن عتيبة
وسلمة بن كهيل على ابي جعفر عليه السلام فسالاه عن شاهد ويمين فقال قضى به رسول الله ص وقضى به علي ع عندكم
بالكوفة فقالا هذا خلاف القرآن فقال واين وجدتموه خلاف القرآن فقالا ان الله تبارك وتعالى
يقول واشهدوا ذوي عدل منكم فقال هو لا تقبلوا شهادة واحد ويمين ثم ان عليا ع كان قاعدا في مسجد
الكوفة فمر به عبد الله بن قفل التميمي ومعه درع طلحة فقال علي ع هذه درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة
فقال له عبد الله بن قفل اجعل بيني وبينك قاضيك الذي رضيته للمسلمين فجعل بينه وبينه شريحا
فقال له علي ع هذه درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة فقال هذا شاهد ولا اقضي بشهادة شاهد حتى يكون
معه اخر فدعا قنبر فشهد انها درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة فقال هذا مملوك ولا اقضي بشهادة مملوك قال
فغضب علي ع فقال خذها فان هذا قضى بجور ثلث مرات قال فتحول شريح وقال لا اقضي بين اثنين حتى تخبرني من اين
قضيت بجور ثلث مرات فقال له ويلك او ويحك اني لما اخبرتك انها درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة
فقلت هات على ما تقول بينة وقد قال رسول الله صلى الله عليه واله حيثما وجد غلول اخذ بغير بينة فقلت رجل
لم يسمع الحديث فهذه واحدة ثم اتيتك بالحسن ع فشهد فقلت هذا واحد ولا اقضي بشهادة واحد حتى يكون معه
اخر وقد قضى رسول الله ص بشاهد واحد ويمين فهذه ثنتان ثم اتيتك بقنبر فشهد فقلت هذا مملوك ولا
اقضي بشهادة مملوك ولا باس بشهادة مملوك اذا كان عدلا ثم قال ع ويلك او ويحك امام المسلمين يؤمن من
امورهم على ما هو اعظم من هذا ويعضد هذه الرواية روايات كثيرة مروية من طرق العامة والخاصة
وهي مذكورة في الخلاف والغنية ولك وغيرها ونقلها في المصابيح ومنها ما نبه عليه في الكفاية بقوله ويدل
على ذلك صحيحة منصور بن حازم وصحيحة حماد بن عثمان وحسنة حماد بن عيسى وحسنة عبد الرحمن بن الحجاج

وعنيها وفي الرياض بعد الاشارة الى الحكم المذكور والنصوص به مستفيضة كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة
هنا معنا قال في غرر العنية منها ان رسول الله صلى الله عليه وآله اجاز شهادة الشاهد الواحد مع يمين الطالب في الدين يحلف
بالله ان حقه لحق والموثق بل الصحيح وغيره اذا استشهد لطالب الحق امرأتان ويمينه جاز وعنهما انتهى اكثر الاصحاب
وهو الاصح خلافا للحلي والمسالك لا يقال [illegible] ربما يستفاد من قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والنبوي المشهور بل المتواتر البينة على المدعي واليمين على من انكر عدم
جواز الاعتماد على شاهد واحد عدل مع يمين المدعي فلا يجوز الحكم بجواز ذلك لان كتاب الله عز وجل والمتواتر من
الاخبار ارجح من اخبار الاحاد التي من جملتها الاجماعات وغيرها مما تقدم اليه الاشارة لانا نقول لا نسلم
دلالة الامرين المذكورين على ما ذكر كما نبه عليه السيد في الناصريات وقد حكينا عبارته في المصابيح سلمنا الدلالة
ولكن الادلة الدالة على المختار اقوى وارجح من وجوه عديدة لا تخفى مسهل لا اشكال ولا خلاف في ثبوت
الديون بشاهد عدل ويمين المدعي وهل يثبت به سائر الحقوق كما تثبت بشهادة العدلين اولا بل يختص
الثبوت بما ذكرنا [illegible] اختلف اصحابنا في ذلك على اقوال احدها انه يثبت به غير الدين من سائر
الحقوق كما يثبت به الدين فلا فرق بينهما من هذه الجهة وهو للناصريات والخلاف والمبسوط والسرائر و
الجامع والشرايع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية
والكشف والرياض عن الديلمي بل صرح فيه وحكاه في المختلف عن المفيد والاسكافي وفي الكشف عن المقنعة ايضا
والكافي والوسيلة والجامع وفي الرياض عن الحلبي بل صرح فيه بانه مقتضى عبارة الاكثرين وبانه مذهب
عامة المتأخرين ومتأخريهم وصرح في الكشف بانه المشهور وثانيها انه يختص الثبوت بذلك بالدين
خاصة ولا يتعدى الى غيره وهو للنهاية والغنية والمحكي في المختلف عن ابي الصلاح وحكاه في الكشف عن جماعة من القدماء
قائلا وفي النهاية والغنية والمراسم والاصباح والكافي التخصيص بالديون وفي مقام آخر منه يظهر ذلك من
النهاية والمقنع والمراسم والاصباح وثالثها ما حكاه في المختلف قائلا قال سلار يقبل شهادة رجل واحد
في هلال رمضان وفي الديون مع يمين المدعي للقول الاول وجوه منها انه حكي في الكشف عن الخلاف
والسرائر دعوى الاجماع عليه ويعضده ما ذكره اولا قول الرياض بعد التصريح بان ابن ادريس قال انه مذهب
اصحابنا وعليه عامة المتأخرين ومتأخريهم وفي جملة من عبائرهم نفي الخلاف عنه [illegible] او دعوى الاجماع عليه
وثانيا ظهور عبارة الناصريات والكفاية في دعوى الاجماع عليه وثالثا تصريح السرائر بان الشيخ رجع
عما ذكره في مسائل خلافه ومبسوطه ثم قال هو الصحيح المتين لانه مذهب جميع اصحابنا ورابعا الشهرة العظيمة
التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف بل قد يمنع من وجوده كما نبه عليه في المختلف قائلا واعلم انه لا منافاة
بين كلام شيخنا في النهاية وغيرها لان مقصوده من الدين المال فاذا ابدله المال كان المقصود بذلك
ورجعه الى تخصيصه وصرح في الكشف بان هذا التاويل يكون في المقنع والمراسم والغنية دون الاصباح
لقوله ويقضى بشهادة واحد مع يمين المدعي خاصة لا يقال يعارض ما ذكر ظهور عبارة في الغنية المتقدمة
في دعوى الاجماع على الاختصاص بالدين لانا نقول هو لا يصلح للمعارضة لوهنه كما صرح به في الرياض قائلا
ولا ريب في وهنه ان اراد بالدين معناه الاخص [illegible] بمذهب اليه عدا الناقل نادرا مع رجوع الشيخ عنه في كتبه
الثلاثة ثم مع [illegible] في الاجماع ومع ذلك معارض باجماع الحلي والشيخ في [illegible] وغيره المتقدم المعتضد
بما ذكرناه من عمل الاكثرين وانه عليه عامة المتأخرين فلا اشكال في تقديمه سيما مع ما يظهر من الفاضل في المختلف
من نفي الخلاف عنه حيث حمل الدين في كلام النهاية على المال المطلق بل ادعى فيه في محل آخر وهو ظاهر في [illegible]
وروده لمطلق الحقوق وعليه يمكن حمل عبارة من عدا النهاية ايضا فيرتفع الخلاف [illegible]
ولعله لذا لم يشر الى الخلاف هنا احد من الاصحاب ومنها ما ذكره في الرياض [illegible]

من النصوص

٢٢٢

وقد تمسك بهذه الرواية في الكشف العلامة

من النصوص الدالة على قضائه صلى الله عليه وآله في الحقوق لكن بلفظ الحق المفرد وهو يشمل الدين وغيره من الاموال
ويعضد ما ذكره قول الكشف ويؤيده اطلاق النصوص العقلية بها وهي كثيرة جدا من طرق العامة والخاصة
ومنها ما نبه عليه في الرياض بقوله يدل على العموم مضافا الى اطلاق كثير من النصوص خصوص كثير
من النصوص ففي الصحيح العقيبة لو كان الامر الينا لاجزنا بشهادة الرجل الواحد اذا علم منه خير مع يمين
الخصم في حقوق الناس ومنها ما نبه عليه في الرياض بقوله يدل على العموم الصحيح المتضمن لتخطئة علي عليه السلام
شريحا في عدم قضائه بالشاهد واليمين فقال ثم اتيتك بالخيانة [illegible] ما يقال في دلالة من انه انما
انكر عليه قوله ولا اقضي بشهادة واحد حيث اطلق ذلك في كل موضع فاراد ان ينبهه على خطائه وان هذا
ليس بتام في سائر الحقوق لان فيها ما يقضى بشاهد ويمين صاحب الحق وهو الدين فكان ينبغي ان يستثنيه
ولا يطلق القول اطلاقا فلعله بعيد عن ظاهر سياق الرواية ولا يعارضها النصوص الدالة على كون متعلق
قضاء النبي صلى الله عليه وآله والامير المؤمنين عليه السلام هو خصوص الدين كالصحيح كان رسول الله صلى الله
عليه وآله يجيز في الدين شهادة واحد ويمين صاحب الدين ونحوه آخر لكونه قضاء علي عليه السلام والموثق كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يقضي بشاهد واحد مع يمين صاحب الحق لضعف دلالة الصحيحين منهما على عدم
قضائه صلى الله عليه وآله بهما في غير الدين [illegible] منهما ما يرى قاصرا وضعيف سندا ومع ذلك فلا دلالة فيهما الا على ان قضاه
بذلك كان في الدين [illegible] بغيره وهو اعم من عدم القضاء به فيه [illegible] ولكن لم يتعرض له [illegible] تامل ومع
ذلك منها كالصحيحين قاصران عن المقاومة لما قدمناه من الادلة من الاجماعات المنقولة والنصوص
الكثيرة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي هي الان اجماع في الحقيقة فلتطرح هذه الروايات على تقدير صحتها
دلالتها او تحمل على ما حمل عليه عبارة النهاية ومن ضاهاه كما فعله جماعة وللقول الثاني اولا الاصل
ويجاب عنه بعد [illegible] بادلة القول الاول فانها اقوى منه كما لا يخفى وثانيا الاجماع المنقول في
ظاهر الغنية ويعرف الجواب عنه وثالثا ما نبه عليه في الكشف من دلالة الاخبار على هذا القول
وعد منها خبر القسم بن سليمن عن الصادق عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بشهادة رجل واحد مع
يمين الطالب وحده ويجاب عما ذكره اولا بان الاخبار التي اشار اليها لم يثبت عندنا اعتبار سندها
فلا يصلح للحجية وان وافقت الاصل وثانيا بالمنع من دلالتها على المدعى وقد حكي في الكشف عن المختلف
حمل الدين فيها على الاموال ولكنه صرح بانه يأبى عنه عبارة الاستبصار والاصباح وثالثا بانها لا تقبل
لمعارضة ادلة القول الاول وان صحت سندا واتضحت دلالة كما لا يخفى فهذا القول ضعيف واضعف
منه القول الثالث ويدل على فساده اولا ما دل على فساد القول الثاني وثانيا خبر محمد بن مسلم الذي
وصف في المختلف بالصحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجيز في الدين شهادة رجل واحد ويمين
صاحب الدين ولم يجز في الهلال الا شاهدي عدل وثالثا الخبر الذي رواه في الرياض عن الفقيه
موصفا له بالصحة وفيه اما ما كان من حقوق الله تعالى ورؤية الهلال فلا فاذن المعتمد هو القول
الاول مسهل يثبت على المختار في [illegible] بشهادة رجل واحد ويمين [illegible] ومنها
الغصب وقد صرح بخصوصه في السرائر والشرايع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة
والروضة والمسالك والكفاية والكشف ويلحق به مطلق الاتلاف كما صرح به في المسالك والكفاية ومنها
الالتقاط والاحتطاب وقد صرح بما ذكر بالخصوص في الكشف ومنها البيع وقد صرح به بالخصوص في الكتب
المذكورة ومجمع الفائدة والبيع يشمل جميع انواعه ومنها القرض والسلم وقد صرح بهما بالخصوص في السرائر
والشرايع والتحرير ومنها الصلح وقد صرح به بالخصوص في السرائر والشرايع والتحرير والقواعد واللمعة
والروضة والمسالك والكفاية ومنها الاجارة وقد صرح بها بالخصوص الكتب المصرحة بالصلح وكذا صرح

بها في س وزاد في الكشف قايلا ومنها اجاره المرتفعة لان منافعه معوضة وهو جيد ومنها
القرايض ويندرج به بالخصوص الكتب المعرضة بالاجارة عدا الروضة ومنها الهبة ويندرج بها بالخصوص
في يع وعد وا التحرير والارشاد ومجمع الفائدة وظاهرها الشمول للمعوضة وغيرها وقد صرح به في الكشف
ولكن في منه اتفق على المعوضة وهو ضعيف بل الاقرب عندي الاول ويلحق بها الابراء كما صرح به في لك
وا الكفاية ومنها المزارعة ويندرج بها بالخصوصية التحرير وعد ولك وا الكشف ايه وا الكشف ومنها
المساقاة ويندرج بها بالخصوصية السرائر ويع وا التحرير وعد ولك وا الكفاية ومنها السابقة ويندرج بها
بالخصوصية الكفاية وبالجملة جميع عقود المعاوضات تثبت بذلك كما صرح به في السرائر ويع وا التحرير وعد
والارشاد واللمعة والدروس وضه ومجمع الفائدة وا الكشف ومنها الجعالة ويندرج بهما في السرائر ولك
والكفاية ومنها الشركة ويندرج بها بالخصوصية التحرير ومنها الرهن ويندرج بخصوصه في السرائر
والشرايع والقواعد والتحرير ولك والكفاية ومنها الصلح ويندرج بخصوصه في لك وا الكفاية ومنها
بالوديعة عنده اذا ادعاها المالك ويندرج بخصوصه في الكشف ومنها الاقالة والرد بالعيب وقد صرح
بخصوصها في لك وا الكفاية ومنها جميع الخيارات والفسوخ المترتبة على العقود الموجبة لنقل المال وقد صرح
بخصوص ما ذكر في التحرير والقواعد والدروس ولك والكفاية والكشف وصرح فيه بعدم الفرق بين الاشتراط
والانفساخ وهو جيد ومنها الاجلة العقود المشار اليها وقد صرح بخصوصها في التحرير وعد وس ولك وفيه
وفي الاجل احتمال من حيث انه ضرب سلطنة فكان كالوكالة وفيه ايضا كما في الكفاية يثبت بذلك جميع
الامور المتعلقة بالعقود والاموال وهو جيد وادخل في الاخير نحو [illegible] او منطاعه المراة لا ستحقاق النفقة
وقبل لا ستحقاق السلب وان ماب العبد ليملكه وعجز المكاتب عن النجوم ومتعلق الشهادة في هذه الاربعة
ليس بها الا ان لكن المقصود منه المال وما ذكره جيد ومنها السرقة التي لا قطع فيها والمال حاصر فيها
فيها القطع وقد صرح بخصوص هنا في لك والكفاية ومنها الوصية بالمال وقد صرح بخصوص هنا في
السرائر ويع وعد والتحرير والارشاد وس والكفاية والكشف والملحق الوصية في يع والكفاية ومنها
الجناية الموجبة لا للقود وقد صرح بخصوص هنا في السرائر والشرايع والتحرير والارشاد والقواعد واللمعة
ولك وضه ومجمع الفائدة والكفاية والكشف ويندرج في ذلك امور احدها القتل خطأ او شبه عمد
وقد صرح بخصوص هنا في الشرايع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس واللمعة ولك وضه ومجمع الفائدة
والكفاية والكشف وثانيها كسر العظام وقد صرح بخصوص هنا في يع والتحرير وعد واللمعة وضه والكفاية
والكشف وقد صرح في ضه بعدم الفرق بين العمد وغيره وثالثها الهاشمة وقد صرح بخصوص هنا في الارشاد
وضه ومجمع الفائدة وفسر وهي الجراحة في الراس بحيث تكسر العظام والبينة مثلها القصاص بل الدية فقط
للقاعدة المقررة عندهم وهي ان الشاهد واليمين انما يكون فيما اذا كان المدعى المال او المقصود منه المال
ورابعها الجائفة وقد صرح بخصوص هنا في السرائر ويع وعد والتحرير والدروس واللمعة وضه و
الكفاية والكشف وخامسها المامومة وهو صرح به في الكتب المعرضة بالجائفة عدا السرائر وسادسها
قتل الوالد ولده وقد صرح بخصوص هنا في الشرايع والارشاد والتحرير والقواعد والدروس واللمعة
وضه ولك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف ونبه على وجهه في مجمع الفائدة قائلا فانه لا يقتص للولد
من الوالد ولكن يؤخذ منه الدية لعدم ابطال دم امرء مسلم وسابعها قتل الحر العبد وقد صرح بخصوص
هنا في السرائر وعد وس واللمعة وضه ولك والكفاية والكشف وثامنها قتل المسلم الذمي
المستحق للدم وقد صرح بخصوص هنا في التحرير والدروس وضه ولك والكفاية والملحق الثلثة
الاولى الكافر هنا ولم يقيده بالذمي وتاسعها قتل الصبي والمجنون وقد صرح بخصوص هنا

في لك

في لك والكفاية وعاشرها الجناية على الحيوانات المملوكة وقد صرح بخصوص هنا في الكشف واذا
عرفت ما ذكرنا فاعلم انه اختلف الاصحاب في بيان الضابط فيما يثبت بشهادة رجل عدل واحد مع يمين
المدعي وانحصر في ذلك اقوال الاول ان الضابط في ذلك كون محل الدعوى مالا او ما يقصد به
المال وقد صار الى هذه القولة المبسوط والسرائر والقواعد والتحرير والارشاد واللمعة والدروس
وضه ولك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وهو ظاهر المحكي في لف عن ابن البراج وابن
الجنيد وهو الاقرب ولهم اولا انه نبه في الكفاية على دعوى الاتفاق عليه قائلا وبالجملة ما المقصود منه
المال او يؤول اليه ولا اعرف فيه خلافا وثانيا ما نبه عليه في الكفاية بقوله بعد الاشارة الى الضابط
المذكور لصحيحة محمد بن مسلم كان ص يجيز في الدين شهادة رجل واحد ويمين صاحب الدين وفيما
ذكره نظر ظاهر الثاني ما صار اليه في موضع من الشرايع ولك والرياض قائلين يثبت في الاموال
والديون الثالث ما صار اليه في موضع من عد والكشف قائلين كلما يثبت بشاهد وامرأتين
يثبت بشاهد ويمين لا عيوب النساء الباطنة الرابع ما قاله لاخير فلا بد من تحقيق معنى تعلق الدعوى
بالمال الموجب لقبول القضاء بها هل هو التعلق المقصود بالذات من الدعوى او مطلق التعلق ولو بلا
سنام والذي يقتضيه النظر ولو بالاستئناس في كلامهم ان المراد به انما هو الاول ولذا لم يثبتوا بهما النسب
والرجعة بلا خلاف اجده بل عليه الوفاق في ذلك مع **منهل** انهما يستتبعان المال من النفقة
وجوهها بلا شبهة وفيه نظر لعدم ثبوت هذا العنوان في شيء من النصوص حتى يرجع فالمرجع الى العرف
وكلامهم غير منقح بل فيه من التشويش ما لا يخفى كما يشهد به ذلك اختلافهم في مسئلة النكاح وخلع ما
ما صار اليه بعض قائلا التي معها الشاهد هي من المنكر الذي لو شاء ردها على المدعي وح يكون الميزان ما تثبت
وفيه نظر اختلف الاصحاب في ثبوت الوقف بشهادة رجل عدل واحد مع يمين المدعي على اقوال الاول
انه يثبت بذلك مطلقا وهو للمبسوط والسرائر والشرايع والارشاد والتحرير والقواعد ولف وحكاه
فيه عن ابن البراج وفي ط عن قوم الثاني انه لا يثبت بذلك مطلقا وهو للخلاف والمحكي في ط عن قوم
الثالث انه يثبت بذلك اذا كان خاصا وهو للدروس ولك للقول الاول وجوه منها
ان المقصود في هذه الدعوى المال والملك فيلزم ثبوتها بشاهد واحد مع يمين المدعي اما المقدمة
الاولى فلان الوقف ينتقل الى الموقوف عليه لا غير فيكون ملكا له وقد صرح بما ذكر في المبسوط والسرائر و
الشرايع والقواعد ولف وحكاه فيه ابن البراج واحتج عليه فيه اولا بان الموقوف مال فلا بد له من مالك
وليس الا الموقوف عليه وثانيا بما نبه عليه بقوله لنا انه مال لا بد له من مالك واختصاص الموقوف
عليه بالانتفاع بمنافعه يدل على انه المالك ولنا جميع احكام الملك وبعضها ما ذكره في
السرائر انما قلنا ينتقل الى الموقوف عليه لان جميع احكام الملك باقية عليها بدليل انه يضمن بالبدل بالقيمة
ويتصرف فيه بعض بعض اصحابنا يجوز بيعه وثالثا ما نبه عليه بقوله ولانه يجوز بيعه في بعض الاحوال
عند علمائنا وانما يجوز لو كان ملكا له ورابعا ما نبه عليه بقوله ولانه يضمن بالبدل القيمة وبعضه
ما ذكره ظهر من قول المبسوط وابن البراج في دعوى الاتفاق الى الموقوف عليه اما الاول فلقوله من قال
بانه ينتقل الى الموقوف عليه هو الذي يجتمع منه هنا واما الثاني فقال ابن البراج يصح شاهد
وعندنا لانه عندنا ينتقل الى الموقوف عليه واما المقدمة الثانية فلوجهين احدهما الضابط المتقدم
اليه الاشارة فيما يثبت بشاهد واحد ويمين المدعي وثانيهما ان الظاهر ان كلمن يقول بانتقال الوقف
الى الموقوف عليه يقول يثبت بشاهد ويمين المدعي وقد نبه على ما ذكرناه في السرائر قائلا اذا ادعى رجل انه
وقف عليه هذه الدار وقفا مؤبدا واقام به شاهدا واحدا فهل يثبت بالشاهد واليمين ام لا من قال ينتقل

الى الموقوف عليه قال يثبت بالشاهد واليمين لانه ينتقل ملك من مال الى مال ومن قال ينتقل الى الله تعالى لا الى
ما ملكت قال لا يثبت الا بشاهدين لانه اذا لم ملك الى الله تعالى ويعضد ما ذكره الاقوال المبسوط
باما الوقف فالاقوى يثبت بالشاهد واليمين وقال اخرون لا يثبت بناء على من ينقل الوقف اليه من قال ينتقل
الى الله تعالى قال لا يثبت الا بشاهدين كالعتق ومن قال ينتقل الى الموقوف عليه قال هذا يثبت بشاهد ويمين
المدعي وهو الذي يقتضيه مذهبنا وربما يظهر مما ذكره هنا من الخلاف ايضا ثانيها قول الشرائع وفي
الوقف اشكال منشأه النظر الى من ينتقل والى شبه العتق لانتقاله الى الموقوف عليهم وثالثها قول
التحرير اما الوقف فان قلنا انه ينتقل الى الموقوف عليه يثبت بالشاهد واليمين والا فلا ورابعها قول القواعد
اما في الوقف فيقبل فيه شاهد ويمين لانه عندنا ينتقل الى الموقوف عليه وخامسها قول لك اختلف الاصحاب
في ثبوت الوقف بذلك على اقوال منشأها ان الموقوف هل ينتقل الى الموقوف عليه مطلقا او الى الله تعالى
او الى الاول مع انحصاره والى الله تعالى مع عدم حصره او يبقى على ملك الواقف وقد تقدم البحث فيه بانه
فعلى الاول يثبت بهما لانه مال المدعي وهو مختار الشيخ في ط والمص وعلى الثاني لا يثبت مطلقا وهو
مختار الشيخ في ف لانه ليس للموقوف عليه بل له الانتفاع به فقط دون رقبته وكذا على الرابع وعلى
القول يثبت بهما في المحصور دون غيره وهو اصح الاقوال لوجود لازم الملك وهو عليه العلامة فيوضح الملوم
وبنبه على ما ذكره هنا في مقام آخر ايضا وسادسها ميل الاكثر الى هذا القول وهو حجة بناء على حجية الشهرة
هنا وقالوا الخلاف بعد حكاية القولين وهو حجة بناء على ... وقال ابو العباس يثبت بشاهدين ثم واعد
تامل وسابعها ان الاغلب قبول شهادة واحد مع يمين المدعي في الماليات فكذا هنا عملا بالاستقراء وثامنها
بعض الاخبار المتقدمة وللقول الثاني ما نبه عليه في الخلاف قائلا لا يثبت الوقف بشهادة واحد مع يمين
المدعي دليلنا ان ما اعتبرناه مجمع على ثبوت الوقف به وما قالوه ليس عليه دليل والاخبار التي رويناه في
القضاء بالشاهد واليمين مختصة بالاموال والوقف ليس بمال للموقوف عليه بل الانتفاع له فقط دون
رقبته ويجاب عما ذكره بان الاصل الذي نبه عليه مندفع بادلة القول الاول التي تقدم اليها
الاشارة وقوله الوقف ليس بمال على ذلك عدم جواز بيعه لانا نقول لا دلالة في ذلك على المدعى كما نبه
عليه في لف بقوله والامتناع من نقله لا يمنع من الملكية كام الولد ويعضده ما ذكره في لك والمنع عن نقله
عن ملكه لا ينافي الملك التام كام الولد وقد يجوز بيعه على وجه فلم ينتف لازم الملك واشاع تسليم كونه لا ماله
ربما نبدل بجنسه وان قلنا بعدم انتقاله الى الموقوف عليه لان المقصود من الوقف المنفعة وهي مال ومنه
ان المتبع المنفعة تابعة لثبوت اصل الوقف الذي يقصد اثباته لا به ليس ملكا للحالف على هذا التقدير
وللقول الثالث ان الوقف انما ينتقل الى الموقوف عليه اذا كان خاصا ... بشاهد ويمين واما
اذا كان عاما فلا ينتقل الى احد من الافراد الذين يعرف لهم المعرف به فلا يثبت بما ذكر وقد نبه على ما ذكرناه في
لك والمسألة في غاية الاشكال ولكن القول بالثبوت بذلك في المحصور في غاية القوة بل احتمال الثبوت غير
مطلقا ولو بما لم يحصر لا يخلو عن قوة **مسئلة** اختلف الاصحاب في ثبوت النكاح بشاهد واحد مع
يمين المدعي مع حياة الزوجين على اقوال احدها انه لا يثبت بذلك مطلقا فلو ادعى زيد او هند زوجة زيد
وخالد وانكر المدعى عليه ذلك واقام المدعي على دعواه شاهدا واحدا عدلا وحلف مع ذلك على صحة دعواه لم يثبت
بذلك سواء كان المدعي الزوج او الزوجة وقد اختار هذا القول في الخلاف والمبسوط والسرائر والايضاح
والروضة وحكاه في الايضاح والدروس عن سلار وزاد في الاخير فحكاه عن المحقق ايضا وفي بعض كتبه
بعضها يومي الى ذلك وكذا سلار وابي الصلاح وصرح به ايضا كما في ضد الكشف بانه المشهور وثانيها
انه يثبت به مطلقا وهو ظاهر الكفاية وثالثها انه يثبت بذلك اذا كان المدعي هو الزوجة ولا يثبت

قوله في الخلاف لا يثبت الوقف [illegible] واحدة مع يمين المدعي [illegible] الموقوف عليه [illegible] ابا العباس [illegible] انتهى

اذا كان المدعي هو الزوج وهو للقواعد والتحرير والدروس ولك وتوقف في المسألة في الشرائع والنافع للقول الاول
وجهان احدهما الاصل وقد نبه عليه في الخلاف قائلا لا يثبت النكاح الا بشهادة رجلين دليلنا ان ما اعتبرناه مجمع
على الثبوت به وما ادعوه ليس عليه دليل وقياس ذلك وضد الكشف من ان المقصود بالذات من النكاح
الاحصان والتناسل واقامة السنة وكف النفس عن الحرام والمهر والنفقة تابعان مع انهما مختلفان في دعوى
الرجل اياه وللقول الثاني وجهان ايضا احدهما ما نبه عليه في الكفاية قائلا وفي النكاح خلاف بناء
من تضمنه المهر والنفقة وكون ذلك مقصودا بالعرض والوجه ثبوته من الزوجة ولا يبعد القول بثبوته
مطلقا نظرا الى عموم صحيحة محمد بن مسلم وثانيهما ما ذكره في لك وضد الكشف وغيرها من ان المقصود من
دعوى النكاح المال لاستلزامه المهر والنفقة وهما من المال فيندرج تحت ما دل على ثبوت المال بذلك
وللقول الثالث فيندرج ما نبه عليه في الايضاح قائلا وجه اختيار المص انه اذا كان المدعي المرأة تدعي
النفقة والمهر فيكون المقصود منه في دعواه يقول ان كان المدعي الزوجة يثبت بعد الدخول والتسمية لانهما
يثبتان المال واعترض عليه في لك قائلا بعد الاشارة الى هذا القول وتبعه بعضهم بما اذا كان دعواها بعد
الدخول والتسمية لانهما يثبتان المال ويضعف بان النفقة لا يتوقف على الامرين ومعوضة المهر تدعي
مهرا في الجملة مطلقا والمسألة محل اشكال ولكن احتمال الثبوت بذلك اذا كان المدعي هو الزوجة وكان قصدها
المهر والنفقة لا يخلو عن قوة واما اذا لم تقصد شيئا من المال فالظاهر عدم الثبوت وليس هنا قولا رابعا
في المسألة لان الظاهر عدم الثبوت وليس هنا قولا رابعا في المسألة لان الظاهر ان القائل بالثالث يفصل
هذا التفصيل وان كان كلامه مطلقا وينبغي التنبيه على امور الاول اذا كان دعوى النكاح من احد
الزوجين بعد موت الاخر لاخذ الميراث فهل يثبت بذلك ح بالنسبة الى كليهما او لا فيه اشكال من عدم
اشارة الاكثر الى التفصيل بين صورتي الموت وعدمه فيتفرع على الخلاف السابق ومن امكان دعوى عدم
شمول كلامهم لهذا الفرض كما نبه عليه في الكشف قائلا واما ادعاء الزوجية بعد موتها فلعله ليس من دعوى
النكاح بمعنى انهم لم يريدوا بها ما يعمه ولكن احتمال الثبوت ح لا يخلو عن قوة الثاني صرح في الخلاف والنهاية
والسرائر والشرائع والارشاد والتحرير والقواعد والدروس واللمعة ولك وضه والكفاية بانه لا يثبت
الطلاق بشاهد واحد مع يمين المدعي وحكاه في لف عن ابن حمزة وهو جيد ولهما اولا عدم ظهور الخلاف في ذلك
كما نبه عليه في الكفاية بقوله هو المعروف بين الاصحاب وثانيا ما نبه عليه في لك ... بثبوته بهما
في الطلاق واضح لانه ليس مالا ولا يتضمن المال وقد صرح بوضوح ما ذكر في ضه ومقتضى اطلاق الكتب المذكورة
عدم الفرق في ذلك بين صورتي تنصيف المهر وسقوط النفقة وعدمها وقد صرح به الكشف وهو جيد الثالث
صرح في المبسوط والخلاف والسرائر والشرائع بذلك ايضا واطلقوا وفصل في لك قائلا اما الخلع
فان كان بدعوى الزوج فهو يتضمن دعوى المال وان كان مدعيه المرأة فلا وهو خيرة العلامة وقد نبه على هذا
التفصيل منه ايضا قائلا لا يثبت الخلع بهما لان المقصد النكاح بقضية وهي شرطهما لا داخل في حقيقته
ومن ثم اطلق المص والاكثر وهذا يتم مع كون المدعي هو المرأة اما لو كان الرجل فدعواه يتضمن المال وان انضم
اليه امر آخر فينبغي القطع بثبوت المال كما لو اشتملت الدعوى على الامرين كالسرقة فانهم قطعوا بثبوت
المال وهذا اقوى وبه جزم في الدروس وصرح في الكشف بانه لا يثبت
بذلك الخلع وان استلزم المال وان الاولى ثبوت
المال ان ادعاه الزوج قائلا ويمكن تنزيل
الاطلاق عليه وهذا التفصيل
ثبوت المال دون اصل الخلع حيث يكون المدعي هو الزوج في غاية القوة

[illegible] الزوجية [illegible] نعم [illegible] لا يخلو عن قوة [illegible] انتهى

[illegible]

[illegible]

وبه
نستعين
هو
رب وفق للاتمام

القول فيما يصير به شاهدا **منهل** الأصل عدم جواز الشهادة
إلا بعد علم الشاهد وجزمه ويقينه وقطعه بما تشهد به فلو شك فيه أو ظن به لم يجز له الشهادة به ولو كان ظنا
متاخما للعلم إلا أن يقوم دليل من الشرع على جواز الشهادة به كما في الشهادة بالملك باعتبار اليد والنسب
باعتبار الفراش ولا فرق في ذلك بين كون المشهود به مما يدرك بإحدى الحواس الظاهرة التي هي السمع والبصر
والذوق والشم واللمس أو لا كالكفر والارتداد والإيمان والعدالة وبالجملة الضابط فيما يصير به شاهدا
العلم واليقين كما صرح في السرائر والشرائع والنافع والقواعد والتحرير والإرشاد والدروس واللمعة والتنقيح
وغيرها ومجمع الفائدة والكفاية والرياض وقد حكاه في الكشف عن جماعة من المتقدمين قائلا وضابطه
العلم القطعي إلا فيما لا يمكن تحصيله ولا يستغنى عن البينة وفاقا للكافي والسرائر والإصباح والجامع وحكاه عن
الصدوق أيضا ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ما صاروا إليه وقد صرح في الرياض بنفي الخلاف
لا يقال لا نسلم ما ذكره فإن المخالف موجود هنا وقد نبه عليه في الكشف قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا
خلافا للشيخين وسلار والصدوقين وابن الجنيد وابن البراج فعملوا بخبر عمر بن يزيد قال للصادق عليه السلام الرجل
يشهدني على الشهادة فأعرف خطي وخاتمي ولا أذكر من الباقي قليلا ولا كثيرا فقال إذا كان صاحبك ثقة ومعه
رجل ثقة فاشهد له لأنا نقول لا نسلم منافاة ما حكاه عن هؤلاء الجماعة لما ذكرناه من القاعدة لجواز أن يكون
من موارد الاستثناء الذي أشرنا إليه على تقدير صحته ومنها أصالة الأصل ومنها ما احتج به في السرائر
والشرائع والتحرير والمسالك والرياض من قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقد نبه على ما ذكر في مجمع الفائدة
أيضا قائلا اعلم أن الأصل في الشهادة هو العلم ويدل عليه العقل والنقل من الكتاب مثل قوله تعالى ولا
تقف الآية وغيرها من الآيات والأخبار أيضا في ذلك كثيرة ومنها ما تمسك به في السرائر والتنقيح

وذلك

نعم
في السرائر لا تشهد فيقول به من ثم
بعد تعذر اتفق وتعينه إذا
انتفت التهمة

وذلك والكشف والرياض من قوله تعالى إلا من شهد بالحق وهم يعلمون قال في التنقيح لم يقتصر على قوله إلا من شهد
بالحق لجواز كونه بالحق وهو غير عالم به لأن المراد بالحق هو الثابت في نفس الأمر فجاز كونه ظانا لكن الظن غير
كاف فما نال الجواز عدم المطابقة فلذلك قال وهم يعلمون ومنها ما استدل به في التنقيح قائلا لو لم يكن
عالما بما شهد به لكان قائلا على الله تعالى بما لا يكون عالما به لكن ذلك حرام لقوله تعالى قل إنما حرم ربي
الفواحش إلى قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ومنها ما احتج به في السرائر والشرائع والتحرير
والتنقيح والمسالك والكشف والرياض من النبوي المرسل وقد سئل عن الشهادة هل ترى الشمس على مثلها فاشهد
أو دع ومنها ما تمسك به في مجمع الفائدة والكشف والرياض من رواية علي بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام
لا تشهدن بالشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك وصرح في الأولى بأنها معتبرة في كاذب قائلا وفيه ابن
غراب ومنها ما استدل به في مجمع الفائدة من رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أنه لا يكون شهادة إلا
بعلم من شاء كتب كتابا ونقش خاتما **منهل** هل يشترط في العلم المعتبر في الشهادة أن يكون مستندة
إلى إحدى الحواس الظاهرة حيث يكون المشهود به ومتعلق الشهادة مما يدرك بها فلا يكفي مطلق العلم بذلك
وإن حصل من الغير فقط فلا يجوز الشهادة بالمبصرات كالزنا واللواط إلا بعد الرؤية ولا بالمسموعات كالأقارير والسرقة
وصيغ العقود والإيقاعات إلا بعد السماع ولا بالمذوقات إلا بعد الذوق ولا بالمشمومات إلا بعد الشم
ولا بالملموسات إلا بعد اللمس أو لا يشترط ذلك بل يكفي في الشهادة مطلقا مجرد حصول العلم واليقين
بالمشهود سواء استند إلى حس ظاهري أو عقل أو عادة من تواتر واحتفاف بقرائن قطعية أو استقراء أو تجربة
أو حدس فيه قولان أحدهما أن ذلك شرط وهو المستفاد من كثير من الأصحاب وقد اختاره والدي العلامة
قدس سره وثانيهما أن ذلك ليس بشرط وهو الظاهر من مجمع الفائدة والكشف وقد اختاره بعض
أفاضل أهل العصر قدس سره للأولين وجوه منها أصالة عدم قبول الشهادة التي لم تستند إلى الحس
الظاهري وعدم نفوذ الحكم بها ومنها العمومات المانعة عن الاعتماد على غير العلم من الكتاب والسنة
خرج منها الشهادة المستندة إلى الحس الظاهري ولا دليل على خروج محل البحث منها فيبقى مندرجا تحتها
ومنها ما نبه عليه في الرياض قائلا في جملة كلام له مع أن العلم المستند إلى الحس الباطني ربما يختلف شدة
وضعفا وربما يختلف كثيرا فلعل الشاهد المستند علمه إليه يظهر عليه خلاف ما شهد به فكيف يطمئن بشهادته
وفيما ذكره نظر ومنها ظهور كثير من عبارات الأصحاب في لزوم استناد الشهادة إلى الحس الظاهري فيكون
هو المشهور بينهم والأصل في الشهرة عدم الحجية وفاقا لطائفة هنا وقد صرح في الرياض بأن ظاهر كلمة الأصحاب
الاطباق على ذلك ومنها ما دل على أنه يشترط في الشهادة بالزنا الرؤية بمعنى أن يرى كل واحد من الشهود
الميل في المكحلة وإذا ثبت الاشتراط لزم ثبوته فيما هو أعظم منه كالقتل والارتداد بطريق أولى وإذا ثبت هذا
الشرط في الأمور المذكورة ثبت في جميع أفراد محل البحث لظهور عدم القائل بالفرق بينها مضافا إلى قاعدة
الاستقراء لغلبة اشتراكهما في أحكام الشهادة ومنها أن مجرد العلم لو كان كافيا في قبول الشهادة فيما
يدرك بالحس الظاهري لكانت الاستفاضة التي تفيد للشاهد العلم بما يشهد به مما يدرك بالحواس الظاهرة
كافية في قبول شهادته والتالي باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فظاهرة وأما بطلان التالي فلظهور اتفاق
الأصحاب على أنه لا يجوز أن يكون مستند الشاهد فيما يشهد به الاستفاضة إلا في موارد مخصوصة وإطلاق
كلامهم وإن شمل الاستفاضة المفيدة للظن ولكن لا يبعد دعوى انصرافه إلى الاستفاضة المفيدة للعلم
لأنها أغلب أفرادها على أنه يصح الاستدلال المذكور وإن كان المراد من الإطلاق المذكور كلا فرديه ومنها
قولهم في المرسل المتقدم هل ترى الشمس وقولهم في خبر غياث المتقدم لا تشهدن إلخ فإن عموم
المماثلة والتشبيه فيهما يقتضي حصر استناد الشهادة إلى الحس الظاهري كما في رؤية الشمس ومعرفة الكف

لا يقال ينصرف الاطلاق المذكور الى مجرد اعتبار العلم اذ هو المتبادر وقد تقرر في الاصول ان الاصل رجوعه
الى المعنى الظاهر والفرد المتبادر كما في قولك رأيت كالاسد فانه ينصرف الى المماثل في الشجاعة لا في جميع الوجوه
بالضرورة لانا نقول لا نسلم تبادر ذلك بل المتبادر المماثل في استناد العلم الى الحس الظاهري
سلمنا ولا ريب في ظهور الروايتين في عدم كفاية مطلق العلم في الشهادة وان المعتبر فيها علم خاص وليس ذلك
الا العلم المستند الى الحس الظاهري وخروج بعض الافراد من عموم الروايتين على تقدير تسليمه لا يمنع من العمل
به في غيره محلا للتخصيص بعد محل البحث فان العام المخصص حجة عندنا وفاقا للمعظم ولا يمنع من الاستناد الى
هاتين الروايتين في اثبات المدعى هنا ضعف سندهما لانجباره بالشهرة كما لا يخفى على المحرر وجوه ايضا
منها ان قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا يدل بمفهومه على لزوم العمل بخبر العدل الواحد مطلقا
ولو في موضوعات الاحكام خرج منه بعض الافراد بالدليل ولا دليل على خروج محل البحث فينبغي مندرجا
تحته وقد يجاب عما ذكر بالمنع من ظهور الاية الشريفة لاثبات ما ادعاه المدعي كما بيناه في الوسائل
والمفاتيح ومنها ان الشهادة المستندة الى العلوم العادية من نحو التواتر والاستقراء والتجربة ونحوها
شهادة حقيقة بمعنى انه يطلق عليها لفظ الشهادة حقيقة كاطلاق لفظ الانسان على زيد فلا يكون موضوعا
لخصوص ما يعلم باحدى الحواس الظاهرة من السمع والبصر وغيرهما فيلزم ان تكون معتبرة ومقبولة
اما المقدمة الاولى فلوجوه احدها ان لفظ الشهادة قد استعمل فيما يعلم بالحس الظاهري
وفيما يعلم بغيره فالاصل ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما لا يقال لا نسلم ان لفظ الشهادة
حقيقة في الاول فيلزم ان يكون مجازا في غيره اذ لو كان حقيقة فيه ايضا لزم الاشتراك وهو مرجوح بالنسبة
الى المجاز لانا نقول ان اريد من كونه حقيقة فيما يعلم بالحس الظاهري ان اللفظ موضوع له بخصوصه
فلا نسلمه وان اريد كونه احد افراد الحقيقة فكل منهما مسلم ولكن لا ينفع المستدل لقاعدة اولوية المجاز على الاشتراك
كما بيناه في الاصول فيلزم ح التمسك بما ذكرناه من القاعدة المعتبرة عند كثير من الاصوليين وثانيها انه لو كان
لفظ الشهادة حقيقة فيما يعلم بالحس الظاهري لكان اطلاق الشاهد على من شهد بالشياع المفيد للعلم مجازا
وهو باطل قطعا وثالثها انه لو كان كذلك لكان اطلاق لفظ الشهادة على الشهادة بالوحدانية والامامة
وبالمعاد وبالعدالة والفسق وسائر ما لا يمكن ادراكه والعلم به باحدى الحواس الظاهرة على سبيل التجوز وهو باطل
قطعا ورابعها ان من قال اشهد بكذا وعلمنا انه انما قال ذلك لمحض العلم من دون مشاهدة لم يصح ان نكذبه
ولا سلب اسم الشهادة عما ذكره وقد تقرر ان عدم صحة السلب من دلائل الحقيقة وخامسها انه لو لم يكن
لفظ الشهادة حقيقة فيما ذكرناه لما استحق العبد الدرهم اذا قال سيده اذا اتيتني بشاهد فلك
درهم واتى العبد بشاهد استند علمه الى غير الحس الظاهري والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فظاهرة واما بطلان التالي فالقطع بالاستحقاق عرفا وسادسها ان من قال انا شاهد عند الدعوى
لم يفهم من قوله سوى ادعاء العلم بالمدعى واما ان علمه مستند الى الحس الظاهري فلا ولو كان اللازم
الاستناد اليه لم يكن الامر كذلك وسابعها ان من قال انا من الشهود صح الاستفهام منه عن مستند علمه
اهو الحس الظاهري ام غيره ولو لم يكن اللفظ للمعنى الاعم لم يصح ذلك وثامنها انه يصح ان يقال الشهادة
قد تكون ناشئة عن المشاهدة الحسية وقد تكون ناشئة عن تواتر واستقراء وهو تقسيم للشهادة الى قسمين
وقد تقرر في الاصول ان صحة التقسيم لغة وعرفا من دلائل الاشتراك المعنوي وتاسعها انه يشير
الى ذلك على ان الشهادة لغة ونحوها موضوعة للمعنى الاعم والقدر المشترك بين المعنيين المتقدم اليهما الاشارة
فانه قال الشهادة لغة الاخبار عن اليقين وشرعا اخبار عن حق لازم لغيره واقع من غير حاكم على جهة الدعوى
حاكم وبالقيد الاخير يخرج اخبار الله تعالى ورسوله والائمة عليهم السلام واخبار الحاكم حاكما اخر عن ذلك

لا يسمى

لا يسمى شهادة ويعضد ما ذكره قول كنز العرفان وزبدة البيان الشهادة بيان الحق سواء كان عليه
او على غيره واما السنة وقد نبه على ما ذكر في الرياض قائلا لا يكتفى فيها بالبناء على السماع بلا خلاف ظاهر
ولا اشكال اذا لم يفد العلم واليقين الذي هو الاصل والبناء في الشهادة ويشكل فيما لو افاده لعدم
دليل على المنع مع عموم ادلة قبول شهادة العالم والى هذا الاشكال اشار المولى الاردبيلي فقال بعد
ان نقل عنهم الحكم بعدم كفاية السماع فيما مر من الامثلة وفيه تامل اذ يجوز ان يعلم هذه الامور بالسماع
من الجماعة الكثيرة بقرائن او غيرها بحيث يتيقن ولم يبق عنده شبهة اصلا كسائر المتواترات والمحسوسات
ولا مانع من الشهادة ح لحصول العلم وهو في محله الا ان ظاهر كلمة الاصحاب الاطباق على الحكم فان تم
والا فالرجوع الى العموم اولى وقد يناقش في كلتا المقدمتين اما في الاولى فبالمنع من كون لفظ
الشهادة موضوعا للقدر المشترك بين المعنيين المتقدمين بل هو حقيقة فيما يكون المستند هو الحس الظاهري
لوجهين احدهما ان ما قلناه مما نبه عليه ابن الاثير الذي هو من ائمة اهل اللغة قائلا الشهيد هو الذي
لا يغيب عنه شيء والشاهد الحاضر وفعيل من ابنية المبالغة في فاعل فاذا اعتبر العلم واذا اضيف الى الامور الباطنة
فهو الخبير واذا اضيف الى الامور الظاهرة فهو الشهيد واصل الشهادة الاخبار بما شاهده وشهده و
يعضد ما ذكره اولا قول الفيومي الذي هو ايضا من ائمة اهل اللغة في المصباح المنير شهدت
على الشيء اطلعت عليه وعاينته فانا شاهد والجمع اشهاد وشهود وشهدت العيد ادركته وشاهدته
مشاهدة مثل عاينته معاينة وزنا ومعنى وشهدت المجلس حضرته فانا شاهد وشهيد ايضا والله
يرى ما لا يرى الغائب اي الحاضر يعلم ما لا يعلم الغائب وشهد بكذا شهادة يتعدى بالباء لانه بمعنى
اخبر به ثم قال ان الشهادة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عيانا ولهذا قال ابن فارس الشهادة
الاخبار بما قد شوهد ثم قال ان الشهادة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع التي عيانا وثانيا قول مجمع
البحرين شهد على الشيء اطلعت عليه وعاينته فانا شاهد والجمع اشهاد وشهود وشهد العيد ادركه
وشهدت المجلس حضرته وقوله وهو شاهد في بلده اي حاضر وشهد بكذا يتعدى بالباء لانه بمعنى
اخبر وثالثها ما نبه عليه في الرياض قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا الا ان يمنع يجعل ان
ما دل عليه متضمن للفظ الشهادة وهي لغة الحضور وهي بالنسبة الى العالم الغير المستند الى نحو البصر
وغيره مفقود اذ يقال له عرفا ولغة انه غير حاضر المشهود واشتراط العلم المطلق فيما مر من الفتوى
والنص غير مستلزم لكفايته مطلقه لاحتمال ان يكون المقصود من اشتراطه التنبيه على عدم
كفاية الحضور الذي لم يفد غير الظن بل وانه لا بد من افادة العلم القطعي وح لا بد مع الحضور
من العلم الا ان مطلقه يكفي وهذا الاحتمال وان اقتضى عدم الاكتفاء بالعلم المستند الى التسامع و
الاستفاضة الا ان الاجماع كاف في الاكتفاء به فيه مضافا الى اقتضاء الضرورة ومسيس الحاجة اليه
الذي استدلوا به على الاكتفاء به فيه وهذا اوضح شاهد على ان الاصل في الشهادة عندهم القطع المستند
الى الحس الظاهري اعتبارا منهم فيها للمعنى اللغوي مهما امكن وهذا الوجه من الاحتمال وان كان عاريا
عن دليل الا ان غاية الاشكال الناشئ من الفتاوى والعمومات الرجوع الى حكم الاصل ومقتضاه ولا
ريب انه عدم القبول فانه الاجود ما قالوه لكن مع تامل لا يقال يعارض هذه التصريحات
تنبيه كنز العرفان ومجمع الفائدة فيما حكينا عنهم سابقا على ان لفظ الشهادة للقدر المشترك
بين المعنيين المتقدمين مع ان في كلام مجمع البحرين ما يومي اليه فانه قال في مقام اخر والشهادة خبر
قاطع مع ما كان في كلام الفيومي والرياض ايماء الى ذلك ايضا لانا نقول التصريحات المذكورة
اولى من تنبيه هؤلاء الجماعة لانهم ليسوا من اهل الخبرة في فن اللغة بخلاف ارباب التصريحات المذكورة

قال بعضهم وهو ابن الاثير والعيني من اهل الخبرة في فن اللغة فتكون ارجح مضافا الى امكان منع دلالة
عبارة كنز العرفان ومجمع الفائدة بل وكذلك على الوضع للمعنى المشترك فتامل ولا يقال ان التصريحات المذكورة
معارضة بالامارات الدالة على الوضع للمعنى المشترك المتقدم اليها الاشارة لانا نقول ان التصريحات المذكورة
اولى بالترجيح لانها كالخاص بالنسبة الى تلك الامارات وهي كالعام بالنسبة الى تلك التصريحات ومن الظاهر ان
الخاص ارجح من العام ولذا يخصص به باتفاق المحققين فتامل ولا يقال غاية ما يستفاد من التصريحات
المذكورة كون لفظ الشهادة موضوعا لما يعلم باحدى الحواس الظاهرة لغة لا مطلقا ونحن نسلمه ولكن
ندعي انه في العرف العام او في الشرع حقيقة في المعنى المشترك بين المعنيين المتقدمين وهما ارجح من
اللغة خصوصا الاخير ويشير الى ذلك ما حكينا عنه سابقا من كون اللفظ المذكور من الالفاظ المنقولة لانا
نقول احتمال النقل هنا ضعيف جدا اما اولا فلانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وليس
واما ثانيا فلان الظاهر من المعظم انه ليس من الالفاظ المنقولة سلمنا النقل ولكن الاقرب الى
المنقول عنه هو المعنى الذي افادته التصريحات السابقة فتامل وثانيهما انه لو قال القائل
شاهدت فلانا او شهدت او هو مشاهد ثم ظهر انه ادرك بالمشاهدة الحسية البصرية والاصلية البا
وان يكون علاقة الحقيقة فتامل واما في المقدمة الثانية فبالمنع من شمول العمومات المشار
اليها لمحل البحث اما اولا فلما بيناه من منع المقدمة الثانية واما ثانيا فلانها معارضة بالعمومات
المانعة عن الاعتماد على غير العلم من الكتاب والسنة والتعارض هنا من قبيل تعارض العمومين من
وجه فيجب تخصيص هذه العمومات بغير الشهادة المستندة الى الحس الظاهري فان خصوصها منهما
مما لا ريب فيه ومن الظاهر ان الترجيح مع هذه العمومات لاعتضادها بفتوى المعظم كما نبه
عليه في الرياض ولو سلمنا انه لا ترجيح لاحدهما على الاخر فيتساويان فيبقى اصالة عدم جواز الحكم
بالشهادة المستندة الى غير الحس الظاهري سليمة عن المعارض فتامل ومنها خبر محمد بن قيس قال
سالت ابا جعفر عليه السلام عن الاعمى تجوز شهادته قال نعم اذا اثبت الحق الاعمى يجوز شهادته ظاهري وعد
يفيد العموم وقد يجاب عن هذه الرواية اولا بضعف السند وثانيا بمنع الدلالة فتامل ومنها
خبر الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شهادة الاصم في القتل فقال يؤخذ باول
قوله ولا يؤخذ بالثاني وقد يجاب عن هذه الرواية بنحو ما تقدم ايضا ومنها
خبر عمر بن يزيد الذي رواه المشايخ الثلثة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يشهدني على
شهادة فاعرف خطي وخاتمي ولا اذكر من الباقي قليلا ولا كثيرا قال فقال اذا كان صاحبك ثقة ومعه
رجل ثقة فاشهد له وقد يجاب عن هذه الرواية بنحو ما تقدم ايضا ومنها خبر علي بن يقطين عن
ابي الحسن الاول عليه السلام قال لا باس بالشهادة على اقرار المراة وليست بمسفرة اذا عرفت بعينها او
حضر من يعرفها ولا يجوز عندهم ان يشهد الشهود على اقرارها دون ان تسفر فينظر اليها وقد يجاب عن
الاحتجاج عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه يسأله عن الضرير اذا اشهد في حال صحته على شهادة ثم
كف بصره ولا يرى خطه فيعرفه هل تجوز شهادته ام لا وان ذكر هذا الضرير الشهادة هل يجوز ان يشهد
على شهادته ام لا فاجاب اذا حفظ الشهادة وحفظ الوقت جازت شهادته وقد يجاب عن هذه
الرواية بنحو ما تقدم والمسئلة محل اشكال ولكن القول الاول في غاية القوة **منهل** قد
ذكروا امورا لا تتوقف شهادة الشاهد فيها على استناده الى العلم المستند الى احدى الحواس الخمس
الظاهرة بل يجوز ان يستند في شهادته بها الى مجرد الاستفاضة والسامع والشايع بين الناس
منها النسب فقد صرح بانه مما يجوز استناد الشاهد في شهادته به الى الاستفاضة في الخلاف

والشرايع

والشرايع والنافع والقواعد والارشاد والتبصرة والتحرير واللمعة والدروس والتنقيح والمسالك وغيرها
ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وحكاه في التنقيح عن ابن الجنيد وفي الكشف عن الوسيلة والجامع
والاصباح وهو جيد ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه في الرياض بقوله ولا خلاف فيه
من الطائفة الا من شيخنا في ذلك وبعض من تبعه في نسب الام ومنها ما احتج به في الشرايع والمسالك والكفاية
والكشف والرياض من ان النسب امر لا مدخل للرؤية فيه وغاية الممكن رؤية الولادة على فراش الانسان
لكن النسب الى الاجداد المتوفين والقبائل القديمة لا يتحقق فيه الرؤية ومعرفة الفراش فدعت الحاجة الى الاعتماد
على التسامع واورد على هذا الوجه في مجمع الفائدة قائلا بعد الاشارة اليه وفيه ما لا يخفى من عدم كونه دليلا
لامكان ثبوته بالاقرار فيكفي في موضع التعذر وحصول العلم بالاخبار المحفوفة بالقرائن وبالجملة هذا ما شبه
يمكن قبولها للنصوص والاجماع لا جعله دليلا وفيما ذكره نظر وسياتي اليه الاشارة في مسئلة جواز الحاكم الى الاستفاضة
وقد اشار اليه في المفاتيح ايضا ومنها سيرة المسلمين قديما وحديثا فانهم لا يستندون في شهاداتهم بالانساب الا الى
الاستفاضة والشايع بين الناس كما لا يخفى ومنها ما نبه عليه في الكشف بقوله قال الصادق عليه السلام في مرسل
يونس خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والذبايح والشهادات والانساب
وينبغي التنبيه على امور الاول يندرج تحت الشهادة بالنسب الشهادة بان هذا الرجل ابن فلان او
هذه المراة بنت فلان او انهما من قبيلة كذا كما صرح به في ذلك والكفاية والكشف وزاد فيه فادخل ان فلانا
جده وهو جيد وكذا يدخل فيه انه اخ او عم او خال فلان او نحو ذلك فيدخل فيه ذلك الشهادة بانه مولى
او نحو ذلك لاخذ الخمس والنذر وغير ذلك وهل يدخل فيه ذلك الشهادة بانه هاشمي مثلا ويحل
لبعض الاجانب بالبنت المالك على النسب او لا المعتمد هو الثاني فان مناط صدق الشهادة بالنسب حقيقة لا
حقيقة لاتفاق عبارات الاصحاب على هذه العبارات الثاني هل يختص جواز الشهادة بالاستفاضة
بغير نسب الام فلا يجوز فيه استناد الشهادة اليها او لا بل ذلك يعمه ويعم غيره يظهر من اطلاق الخلاف والشرايع
والنافع والقواعد والارشاد والتبصرة والتحرير والدروس ومجمع الفائدة وموضع من ذلك الثاني
وهو ايضا ظاهر التنقيح والمحكي في الكشف عن الوسيلة والجامع والاصباح وصرح في ذلك والكفاية بانه الاشهر
وربما يستفاد مما ذكراه وجود قول بالاحتمال الاول ولم اعثر عليه نعم ربما يظهر منهما التامل في احتمال الاول
الثاني فان الاول قال ويقتضي اطلاق النسب عدم الفرق بين كونه من الاب والام وفي نسب الام وجه انه
لا يجوز الشهادة عليه بالسماع لامكان رؤية الولادة والاشهر الجواز كالرجل وقال الثاني والاشهر كون
الانتساب الى الام ايضا كذلك ويقرب من كلام ذلك عبارة الكشف وهي هذه وفي النسب الى الام وجه بانه يعتبر فيه
المشاهدة للامكان وكيف كان فالاحتمال الاول ضعيف بل الاقرب هو الثاني لوجوه منها ان المشاهدة
هنا وان كانت ممكنة ولكنها في غاية الصعوبة للرجال وكذلك لمعظم النساء وما هو متعسر غالبا
حكمه حكم المتعذر وسهولتها بالنسبة الى بعض النساء لا يجدي لعدم الثبوت بشهادتها في الاغلب وبالجملة
لو اشترط في نسب الام استناد الشهادة الى المشاهدة لتعذر ثبوته الا نادرا في الغاية كما لا يخفى ويرشد
على ما ذكرناه في ذلك بقوله وفي النسب من الام وجهان اصحهما انه كذلك كما في جانب الرجل لا شتهار كما في
المغني ومنها سيرة المسلمين قديما وحديثا كما لا يخفى ومنها ما نبه عليه في الرياض قائلا لا خلاف
بين الطائفة في جواز الاعتماد على الاستفاضة في الشهادة بالنسب الا من شيخنا في ذلك وبعض من تبعه
في نسب الام فقالا فيه وجه انه لا يجوز الشهادة عليه بالسماع لامكان رؤية الولادة ثم قالا ولكن الاشهر الجواز
كالرجل وهو كما ترى ظاهره تردده مع ميل ما الى ما نسبوه الى المشهور اخيرا ولعل مرادهما الشهرة بالمعنى
الاعم الشامل لما لا يوجد فيه خلاف والا فهي بالمعنى الاخص غير ممكن الارادة لها لعدم الوقوف على

العبارة المذكورة في المتن عبارة لك والرياض
[illegible]
فالمطلب والكفاية [illegible]
النسب الى الاجداد المتوفين
[illegible]
الكشف [illegible]
النسب الى [illegible]
الاجداد

مخالف في المسئلة لا يقبله احد حتى صاحب جعلا عدم القبول وجها لا قولا وبالجملة الظاهر عدم الخلاف فيما قبلها
وهو كاف في الحكم بما ذكره الاصحاب سيما مع ما عرفت من ميلهما اليه ولو اشعارا الثالث نبه في لك على ضعف
الشايع مما عرفت من ميلهما اليه ولو اشعارا الثاني في الكفاية ان يسمع الشاهدين ينسبون المشهود بنسبه الى فلان
الرجل او القبيلة لا يعتبر التكرر ولا امتداد مدة السماع وان كان الحكم به اكد بل لو حضر جماعة لا يرتابون في صدقهم
فاخبروه بنسبه دفعة واحدة على وجه افادة الغرض صار له الشهادة وما ذكره جيد ثم قال ويعتبر انتساب
الشخص ونسبة الناس وان لا يعارضهم ما يورث التهمة والريبة فلو كان المنسوب اليه حيا وانكر لم يجز الشهادة
وان كان مجنونا جازت كما لو كان ميتا وفيه وجه بالمنع لاحتمال ان يفيق فينكر وهل يقدح في ذلك شيئا وفيه
وجه بالمنع لطعن من يطعن في النسب وجهان اظهرهما مراعاة الشرط وهي الظن المتاخم من وجها ذكره نظر لان
التفصيل الذي ذكره مخالف لاطلاق كلام الاصحاب ومع ذلك فلا دليل عليه سوى الاصل وفي صلاحيته
في غاية القوة فادون عدم التفصيل الذي ذكره في غاية القوة مع حصول شرط الاستفاضة من افادتها العلم
او الظن المتاخم له او مطلق الظن ولكن مراعاة ما ذكره احوط مع الامكان **منهل** هل الموت
كالنسب في انه يجوز للشاهد ان يستند في مقام الشهادة به الى الاستفاضة او لا اختلف الاصحاب في ذلك
على قولين احدهما ان ذلك يجوز وهو للشرايع والنافع وعد والارشاد والتحرير والتبصرة والدروس
واللمعة والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وحكاه فيه عن الاصباح والوسيلة والجامع وما
يحكه هو المشهور كما صرح به في المسالك والكفاية وثانيهما ان ذلك لا يجوز وقد حكاه في الرياض عن
الاسكافي واستفاده من المسالك وبعض من تبعه الا ان الشهيد العظيم وجوه احدها التي لا يبعد منها شذوذ
المخالف بل صرح به في الرياض وحكى فيه عن بعض دعوى الاتفاق على ما صار اليه ثم قال لا يبعد الاشارة الى
مخالفة الاسكافي وذلك يوهما شاذا بل على خلافه الاجماع في ظاهر ح يع للصيمري حيث قال بعد الحكم
بثبوت ما ردّ عليه بالاستفاضة هذا هو المحقق من كلام فتاوى الاصحاب واقتصار الجيد على النسب فقط
ولم يذكر المصنف غير النسب والملك المطلق والوقف والمعتمد ما قلناه انتهى وثانيها ومن يتعرض لم ينقلا ايضا
خلافا لا بن غيره خلافا ثم نسب الحكم بالقبول الى المشهور مشعر بوجود الخلاف فيه ولكنه معلوم
ويحتمل ان يكون مراده المشهور بالمعنى الاعم كما سيأتي او الاخص لكن بالاضافة الى الاسكافي ولكن لم يذكره في
الفاضل المقداد في التنقيح نسب الثبوت في الموت والملك المطلق الى الاكثر واتفقوا عليه في الوقف
والولاء والعتق والنكاح الى الخلاف والفاضلين وعبارته ربما اوهمت الخلاف الا ان الظاهر كون
المخالف هو الاسكافي حيث لم ينقله عن غيره ومجموع ما ذكرناه ظهر انه لا مخالف منا صريحا بل مطلقا الا هو
وهو بالاضافة الى باقي الاصحاب شاذ فلا عبرة بمخالفته سيما مع عدم معلومية منه ايضا كما يستفاد
عن عبارة الصيمري التي قدمناها ومع ذلك فما استدلوا على خلافه بادلة لا تخلو جملة منها عن قوة وبعضها
ما ذكره سيرة المسلمين قديما وحديثا كما لا يخفى وثانيها ما نبه عليه في لك والكشف قائلين في مقام
الاحتجاج على هذا القول لان اسباب الموت مما يكثر منها ما يخفى ومنها ما يظهر وقد يعسر الاطلاع
عليها فجاز ان يعتمد على الاستفاضة ونبه على ما ذكره هنا في ضمن قوله بكون ذلك لعسر اقامة البينة
عليه وبعضهما ما ذكراه اولا قوله يع يكفي السماع في الموت لتعذر الوقوف عليه مشاهدة في الاغلب
وثانيها قول التحرير وكذا يثبت بالاستفاضة الموت لتعذر مشاهدة الميت اكثر الاوقات للشهود وكذا
الملك المطلق وثالثها ما نبه عليه في المسالك بقوله ولانه يتبع في الانزاء ويشترك النسب فيها
ما نبه عليه في الكشف بقوله لانه يستفيض كثيرا ولا يستفيض غالبا الا حقا وللاخرين اولا الاصل ويجاب
عنه بانه غير صالح لمعارضة دليل القول الاول وثانيا ما نبه عليه في لك بقوله وفيه وجه بالمنع لانه يمكن فيه

المعاينة

المعاينة بخلاف النسب ويجاب عنه بنحو الجواب عن الوجه الاول ايضا فالمعتمد هو القول الاول **منهل**
هل يجوز للشاهد ان يستند في شهادته بالملك المطلق المجرد عن السبب الى الاستفاضة كما في النسب او لا فيه قولان احدهما
انه يجوز ذلك وهو للخلاف والشرايع والنافع والقواعد والارشاد والتبصرة والتحرير واللمعة والدروس والمسالك
ومنه ومجمع الفائدة والكشف والرياض والمحكي عن الاصباح والوسيلة والجامع وثانيهما انه لا يجوز ذلك
وهو المحكي عن ابي الجنيد وهو ضعيف اما اولا فلشذوذه وندرته ومصير المعظم الى خلافه واما ثانيا فلما
احتج في لك قائلا لان اسباب الملك تخفى الى ان تطلق على تطاول الازمان ويبقى المطلق المجرد عن السبب فلو لم يثبت
لما ادى الى بطلان الحق وتعذر اثبات الملك بموت الشهود وكذا العزل بالوقف والعتق وولاية القاضي ومن
على ما ذكره عنا في ضر بقوله لعسر اقامة البينة مطلقا وقد احتج بهذا الوجه في الخلاف والشرايع والتحرير
والكشف واما ثالثا فلما نبه عليه في الكشف بقوله ولا ستفاضة كثيرا او انما يستفيض غالبا فيما ذكرناه
على المختار اذا سمع الشاهد بالاستفاضة ان هذا ملك زيد جاز له ان يشهد به ويقول اشهد ان هذا ملك
زيد واعلم ان تقييد الملك بالمطلق قد وقع في الخلاف والشرايع والارشاد والتحرير والتبصرة والدروس واللمعة
وصرح في مجمع الفائدة والكفاية والرياض قائلين واحترز بالملك المطلق عن المستند الى سبب كالبيع فلا يثبت
السبب به بل الملك الموجود في ضمنه فلو شهد بالملك واسنده الى سبب يثبت بالاستفاضة كالارث قبل
ولو لم يثبت بها كالبيع قبل في اصل الملك لا في السبب وزاد في الاخيرين قالا ونظر العلامة في ترجيحه على مع
اخر وصرح بما ذكراه في الكفاية ايضا وهو جيد **منهل** يجوز للشاهد بالنكاح ان يستند في شهادته
به الى الاستفاضة كما اذا اراد ان يشهد بالنسب وقد صرح بجواز ذلك في الخلاف والشرايع والنافع والقواعد
والارشاد والتحرير والتبصرة واللمعة والدروس ومنه والكشف والرياض وخالف في ذلك ابن الجنيد
وهو ضعيف جدا بل المعتمد ما عليه الاولون ولهم وجوه منها ما نبه عليه في الرياض قائلا لا يثبت
الزوجية بالسماع بلا خلاف اجده الا من الاسكافي وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في ح يع للصيمري حيث قال
هذا هو المحقق من فتاوى الاصحاب ومنها ما احتج به في الخلاف قائلا دليلنا انه يجوز لنا الشهادة على ان ازواج
النبي صلى الله عليه وآله يثبت بالاستفاضة لانا ما شاهدناه وبعضد ما ذكره قول الشرايع يثبت
النكاح بالاستفاضة اما على ما قلناه فلا ريب واما على الاستفاضة المفيدة غالب الظن فلانا نقضي
بان خديجة عليها السلام زوجة النبي صلى الله عليه وآله كما نقضي بانها ام فاطمة عليها السلام واورد على هذا الوجه بان الشهادة
على ازواج النبي صلى الله عليه وآله ليست مستندة الى الاستفاضة بل الى التواتر لاخبار جماعة كثيرة يفيد قولهم
بذلك العلم في كل طبقة وقد نبه على هذا الايراد في لك ايضا بقوله وقول الشيخ لا يخ من نظر لان النكاح في
حق ازواج النبي صلى الله عليه وآله يثبت بالتواتر فلذلك جازت الشهادة لنا عليه واجاب عن هذا الايراد في
الشرايع قائلا ولو قيل ان الزوجية تثبت بالتواتر لنا ان نقول ان التواتر لا يتم الا اذا استند السماع الى محسوس
ومن المعلوم ان المخبرين لم يخبروا عن مشاهدة العقد ولا عن اقرار النبي صلى الله عليه وآله بل نقل الطبقات
متصل الاستفاضة التي هي الطبقة الاولى ولعل هذا اشبه بالصواب وبعضد ما ذكره قول التحرير والتواتر
هنا بعيد لان شرطه استواء الطرفين والواسطة والطبقات الوسطى والمتصلة وان بلغت التواتر لكن الاولى
غير متواترة لان شرط التواتر الاسناد الى الحس والظاهر ان المخبرين اولا لم يخبروا عن المشاهدة بل عن السماع
واورد على ما ذكراه في لك قائلا لا يبعد الاشارة اليه وفيه نظر لان الطبقة الاولى السامعين للعقد المشاهدين
المتعاقدين بالغون حد التواتر وزيادة لان النبي صلى الله عليه وآله كان في ذلك الوقت من اعلى قريش وعمه ابو طالب
المتولي لتزويجه كان رئيس بني هاشم وشيخهم ومن اليه مرجع قريش وخديجة عليها السلام ايضا كانت من اجلاء
بيوتات والعقد في تزويجها مشهور وخطبة ابي طالب عليه السلام في المسجد الحرام بمجمع قريش ممن يزيد على العدد

[illegible]

قال في الكشف بعد ... الشايع الى ان ثبوت ... الاشايع الظاهر التزلزل كان ... والاجماع الى الحال العقد ... وكان ... انتهى

المعتبرة في التواتر فدعوى معلوميته عدم استناد الطبقة الاولى الى مشاهدة العقد مجامعة لظاهر المنع واما
والظاهر كون ذلك معلوما بالتواتر لاجتماع شرائطه فلا يتم الاستدلال به على هذا المطلوب ويعضده ما ذكره
في شرح الكشف بقوله ايضا فقد بينا منشا بناء عليه اولا بالمنع من حصول التواتر يوم تزويج خديجة عليها السلام وبعد
بل من الظاهر ان كثيرا من الناس علموا ابتداء بالتظافر والتسامع والاخبار المحفوفة بالقرائن القطعية ولا يجوز
لهم الشهادة بالتزويج المذكور ومع هذا سائر زوجات النبي صلى الله عليه وآله لم تكن كخديجة عليها السلام بما به
عليه فيه تامل وثانيا بان التواتر نوع من انواع الاستفاضة لغة وعرفا وان لم يكن اصطلاحا منهم بما تحته
يثبت المدعى بالوجه المذكور في الجملة كما لا يخفى وثالثا ان المقصود من الاحتجاج بالوجه المذكور اثبات نفي اشتراط
استناد الشاهد في شهادته بالنكاح الى الحس الظاهري ومن الظاهر ان الطبقات المتاخرة عن الطبقة الاولى
الى زماننا هذا لم يثبت شهادتهم بتزويج خديجة الى الحس الظاهري بل ليس مستندهم في شهادتهم الحقيقي وتمام الجائز
الى الحس الباطني يثبت المدعى ولا انتهاء الى الحس الظاهري بالنسبة الى طائفة من المسلمين لا يقدح في المدعى فتامل
ومنها ما نبه عليه في الكشف قائلا يصح الشهادة بالاستفاضة في النكاح ولكثرة استفاضته ان فلانة زوجة فلان
واما يستفيض حقا ويلك يقطع بزوجية ازواج النبي صلى الله عليه وآله وربما ذكره منطوق على الحال هل الاقرب الى النكاح
هنا العقد المبيح للوطي او نفس الوطي الظاهر من كلامهم الاول وهو المعتمد وهل المراد به عقد النكاح الاعم
منه ومن الانقطاع والتحليل فيه اشكال ولعل الاقرب هو الاول **منهل** يجوز للشاهد بالوقف
ان يستند في شهادته به الى الاستفاضة كما اذا اراد ان يشهد بالنسب وقد صرح بجواز ذلك في الخلاف والرابع
والنافع والارشاد والتحرير والتبصرة وعقد والدروس واللمعة ومسالك والكشف والرياض وحكي عن الوسيلة
والجامع وبالجملة عليه المعظم كما صرح في الكفاية ومنع منه الاسكافي فيما حكي عنه فلم يجوز الاستناد اليه للشاهد
وهو ضعيف بل المعتمد ما عليه المعظم ولهم وجوه منها ما نبه عليه في الرياض بقوله بعد الاشارة الى جواز
ذلك لا خلاف فيه اجده الا من الاسكافي وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في ظاهر شرح يع للصيمري ومنها
ما احتج به في الخلاف قائلا لان شهود الوقف لا يبقون ابدا فان قيل يجوز شهادة على شهادة ابدا قلنا الشهادة
على الشهادة لا يجوز الا مرتين فاما الثالث فلا يجوز على حال ويعضده ما ذكره الا ان الرابع الوقف
يثبت بالاستفاضة اما على ما قلناه فلا ريب فيه واما على الاستفاضة المفيدة لغالب الظن فلانه لو وقف
للتابيد فلو لم تسمع فيه الاستفاضة لبطلت الوقوف مع امتداد الاوقات وفناء الشهود وثانيها ان وقف
التحرير الوقف لو لم تسمع فيه الاستفاضة لبطلت الوقوف على تطاول الازمنة لتعذر بقاء الشهود والشهادة
وثالثها قول منه يثبت الوقف بالاستفاضة لعسر اقامة البينة في هذا الباب مطلقا واورد في ذلك
قائلا وقول الشيخ لا يخ من نظر لان ليس تخصيص المنع من الشهادة بغير العلم بالوقف تحصيلا للمصلحة
باولى من تخصيص النهي عن سماع الشهادة الثالثة لهذه المصلحة مع ان هذا التخصيص اولى لان المانع عقلا
متحقق في الشهادة بمجرد الظن وحكي في لك عن المحقق دفع هذا الايراد قائلا بعد الاشارة اليه واجاب المحقق
عنه بان المانع من سماع الشهادة الثالثة النقل والاجماع فلم يكن معارضتهما بالتخصيص بخلاف الشهادة بالظن
بالظن فانه لا اجماع على منعها بل الاكثر على تجويزها وتمنع من كون النقل دالا على النهي عن ذلك لان اكثر الاحكام
الشرعية مبناها على الظن ويظهر من الايضاح عدم صحة هذا الجواب فانه بعد الاشارة اليه قال وفيه نظر
ومنها ما نبه عليه في الكشف قائلا يثبت الوقف بالاستفاضة لاستفاضة كثير وانما يستفيض غالبا حقا
وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في ذلك بين الوقف العام والخاص كما هو مقتضى اطلاق
عبارات في كتب الاصحاب الثاني هل يلحق الحبس والسكنى والعمرى والرقبى في الحكم الى المذكور اولا بل
يختص بالوقف فيه اشكال الثالث صرح يجوز ذلك للشاهد بالعتق ان يستند في شهادته به الى

محمود

كما يجوز له ذلك اذا اراد ان يشهد بالنسب وقد صرح بجواز ذلك في الخلاف والتحرير والارشاد والقواعد واللمعة
والدروس وضة ومجمع الفائدة والكشف والرياض وبالجملة هو المشهور كما صرح به في الكفاية وخالف
فيه الاسكافي فيما حكي عنه فمنع منه وربما يستفاد من يع وغيره وهو ضعيف بل الاقرب ما عليه المعظم ولهم
وجوه منها ما حكاه في الرياض عن بعض من دعوى الاجماع عليه ويعضدها اولا عدم وجدان الخلاف ومنها ما نبه
عليه في التنقيح بقوله استدلوا بان العتق يرفع ملك منه من قواعد بيع الملك ومنها ما نبه عليه في الكشف بقوله
يجوز ذلك تغليبا لجانب الحرية ولانه لا يستفيض عتق معلوم الرقية الا اذا تحقق الرابع صرح في الدروس
والكشف والرياض بانه يجوز للشاهد ان يستند في شهادته بالرقية الى الاستفاضة كما في شهادته بالعتق وقد
صرح في الاخير بانه لم يجد فيه خلافا الا من الاسكافي وبانه شاذ وبان على خلافه الاجماع في ظاهر شرح يع للصيمري
واحتج في الكشف على جواز ذلك اولا بان الرقية لا تستفيض غالبا الا عن حق وثانيا باختلاف اسباب
الرق واختفائها على تطاول الازمنة في التناسل عقبا بعد عقب وفيما ذكره نظر وفي المسئلة محل اشكال
لكن ما عليه الاكثر من الجواز هو الاقرب الخامس صرح في التحرير والدروس والرياض بانه يجوز للشاهد ان
يستند في شهادته بالولاء الى الاستفاضة بل صرح في الاخير بانه لم يجد فيه خلافا الا من الاسكافي وبانه شاذ قال
بل على خلافه الاجماع في شرح يع للصيمري وهو حسن لما ذكره ما نبه عليه في الكشف قائلا ونحوها الولاء
لانه لا يستفيض غالبا الا عن حق ولكون الولاء كالنسبة لحمة الثبوت او تعذره بدون الاستفاضة خصوصا
بالنسبة الى الابعدين السادس صرح في الرياض بانه يجوز للشاهد بالعدالة ان يستند في شهادته بها الى
الاستفاضة قائلا لا خلاف فيه اجده الا من الاسكافي وهو شاذ بل على خلافه الاجماع السابع صرح في التحرير والارشاد
والدروس ومجمع الفائدة بانه يجوز للشاهد بولاية القاضي ان يستند في شهادته بها الى الاستفاضة بل صرح في الكفاية
بانه المشهور واشار الى وجهه في الكشف قائلا لانه لا يجري عليها من لا يكون واليا ولانها لا تستفيض الا اذا تحقق
وعسر العلم بها لاهل البلاد بالسماع الثامن حكي في الكشف عن بعض جواز الاستناد الى الاستفاضة
في شهادته بامور غير ما تقدم اليه الاشارة قائلا وزيد الغراب والرضاع وتضرر الزوجة والتعديل
والجرح والاسلام والكفر والارث والعصب والدين والاعسار **منهل** هل يشترط في الاستفاضة
حيث يجوز للشاهد الاستناد اليها في شهادته ان تكون مفيدة له العلم القطعي بما يشهد به بان شاع الاخبار
به بين الناس وتظافر ولكن لم يبلغ حد التواتر ويحصل معه العلم به لم يجز له ان يشهد به وان حصل له الظن
المتاخم للعلم به من جهة كثرة المخبرين فلا يكون اشتراط العلم في الشهادة ساقطا بالاستفاضة بل انما المسقط
ذلك بل يجوز للشاهد ان يشهد مستندا الى الاستفاضة وان لم يعلم بما يشهد به ... اختلف الاصحاب على قولين احدهما انه يشترط افادة الاستفاضة العلم في جواز
الشهادة باعتبار الاستناد اليها وهو لبعض التحرير والايضاح والتنقيح ومجمع الفائدة والكفاية والرياض
وحكاه فيه عن كثير من الاصحاب قائلا اعلم انه قد اختلف الاصحاب في الاستفاضة التي هي مستند الشهادة
هل يشترط ابلاغها العلم القطعي او يكفي الظن مطلقا او القوي منه المتاخم للعلم خاصة على اقوال ثلثة
اقواها عند جماعة الاول وفاقا للماتن في ظاهر الكتاب والشرايع ونحوه من الاصحاب ممن جعل ضابط الشهادة
العلم من دون استثناء للاستفاضة المفيدة للظنة وهو صريح الفاضل في جملة من كتبه وولده في الايضاح
والفاضل المقداد في شرح الكتاب كما في يع يع للصيمري وهو الاحوط وثانيهما انه لا يشترط ذلك
بل يجوز الاستناد الى الاستفاضة فيما تقدم اليه الاشارة مطلقا ولو لم تفد العلم وهو للارشاد والقواعد والدروس
وضة ولك ومجمع الفائدة والكشف وحكاه فيه عن التلخيص وفي الرياض عن العدة وهو ظاهر الكتب المطلقة
لجواز الاستناد الى الاستفاضة في الامور المتقدم اليها الاشارة كالخلاف والنافع والتبصرة للاولين

من الاعلام اورق معه مع

منهل

وجوه منها الاصل تقدحيح بعض الكفاية والرياض قائلين بشرط العلم استصحابا للحكم المخالف للاصل على مورده
وقد نبه على ما ذكرناه في مجمع الفائدة ايضا قائلا الاصل عدم ثبوت الشهود به والمدعى وقبول الشهادة الا ما علم
تحقق علم في صورة علم الشاهدين فيبقى غيره وكذا نبه على هذا الاصل في ذلك ايضا ومنها ما تمسك به في التنقيح
قائلا وقال العلامة وهو الحق لا بد من اخبار جماعة يحيل تواطؤهم على الكذب للنهي عن اتباع الظن خرج من ذلك ما وقع
الاتفاق عليه فيبقى الباقي على منعه وقد نبه على هذا الوجه في الايضاح ايضا ومنها ما استدل به في التنقيح
ايضا قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا ولما تقدم من اشتراط العلم في الشهادة وقد نبه على هذا الوجه في الايضاح
ايضا قائلا واستشكل المصنف كفاية الظن ولو كان متاخما للعلم من حيث النهي عن اتباع الظن الا ما خرج بالنص
النص ولم يثبت هنا منه وقد لزم اثر الشهود وقد احتج بهذا الوجه في الرياض قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا
مضافا الى ما مر من الشرع مضمونه من اعتبار العلم في الشهادة وللآخرين وجوه ايضا منها انه لو كان
حصول العلم من الاستفاضة للشاهد شرطا لانسد باب الشهادة بالنسب غالبا والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلتعذر حصول العلم للشاهد غالبا فان الشاهد اذا اراد الشهادة بان فلانا علوي او حسني
او الوقف او الوصية او غير ذلك مما يحتاج العلويون على وجه القطع واليقين لم يتمكن منه قطعا وكذا لو اراد
الشهادة بانه فاطمي او حسيني او موسوي او نحو ذلك على وجه القطع واليقين وبالجملة لا يتمكن من
العلم بالانساب القديمة كما لا يتمكن احد من مشاهدتها وذلك امر معلوم لا ريب فيه واما بطلان التالي
فلوجوه احدها ان مادل على ان تعذر المشاهدة في النسب يكون سببا لعدم اشتراطها في الشهادة مع
ان الاصل يقتضيه يكون دالا على ان تعذر حصول العلم للشاهد بالنسب يكون سببا لعدم كون العلم شرطا
في الشهادة ايضا وثانيها انه لو انسد باب الشهادة بذلك للزم تعطيل الحقوق فلا يجوز اخراج الخمس
المذكورة في هذا ولا الوقف على العلويين والفاطميين والموسويين ولا الوصية لهم ولا البذل لهم لعدم التمكن
من معرفة المستحق للاولين ولا من معرفة الطوائف المذكورة لا بطريق العلم واليقين ولا بشهادة العين والتالي
باطل لانه خلاف المعهود من سيرة الامامية قديما وحديثا كما لا يخفى بل هو خلاف المعهود من سيرة المسلمين قاطبة
كما لا يخفى وثالثها انه لو كان طريق الشهادة بالانساب القديمة منسدا لتظافرت الاخبار بل وتواترت
من المعصومين عليهم السلام بذلك لشدة الحاجة الى ذلك وبطلان التالي في غاية الوضوح ورابعها
ظهور اتفاق الاصحاب على ان طريق الشهادة بالنسب غير منسد مطلقا ولو بالنسبة الى الانساب القديمة
بحيث يظهر منهم انه لو تعذر العلم بها لكان اللازم جواز الاعتماد على غير العلم كما لا يخفى فتامل لا يقال
كيف يدعى تعذر العلم بالانساب والحال ان جمعا كثيرا من اعاظم علماء الامامية واساطينهم يشترطونه في الشاهد
بها العلم وليس ذلك الا لعلمهم بالتمكن منه بسهولة ويبعد غاية البعد خطاؤهم في ذلك لانا نقول ما ادعيناه
من التعذر غالبا امر معلوم وواضح لا يمكن دفعه بمجرد حسن الظن باولئك الاعلام كما لا يخفى ولا يقال المخبرون
بالانساب القديمة في الازمنة المتاخرة كهذا الزمان الذين حصل باخبارهم الاستفاضة لا يخلو اما ان يكونوا
عالمين بما يخبرون به او لا فان كان الاول فيلزم منه الحكم بعدم تعذر العلم بالانساب القديمة في نحو هذا
الزمان ومعه لا يمكن المنع من الحكم بشرطية العلم كما يدعيه القائلون بالقول الاول ولا يصح التمسك في دفع ذلك
بانه يتعذر للشاهد العلم بالنسب كما لا يخفى وان كان الثاني فيلزم ان لا يمكن تحقق الاستفاضة لان كون
المخبرين الذين يحصل من خبرهم الاستفاضة عالمين بما يخبرون به واللازم باطل قطعا لظهور اتفاق الاصحاب
على امكان تحقق الاستفاضة في نحو هذا الزمان كما لا يخفى لانا نقول نحن نمنع عدم التمكن من حصول
العلم بالانساب القديمة لمعظم الناس في نحو هذا الزمان حتى بالنسبة الى من حصل من اخبارهم الاستفاضة
ولكن نمنع من انه يشترط في الاستفاضة كون المخبرين عالمين بما يخبرون به بل يكون الاخبار الظهور المعتبر للظن

بالاشتهار

بالاشتهار مطلقا وان كان ظاهر كلامهم الجزم بذلك ويكفي هذا القسم من الاشتهار في الشهادة فتامل ولا يقال
غاية ما ذكرت هو تعذر العلم بالانساب القديمة واما الانساب القريبة فيمكن العلم بها فلا يمكن ان يدعى ان طريق
الشهادة بالانساب منسد مطلقا سلمنا ولكن نقول لم لا يجوز ان يكون العلم شرطا في الشاهد المستند الى الاستفاضة
ولو كان شاهدا بالنسب الا اذا كان شاهدا بالنسب المتقدم فانه هنا يكفي الظن كما يدعيه جماعة باطلاق لظهور اتفاق
الاصحاب على عدم انسداد باب الشهادة بالانساب مطلقا حتى بالنسبة الى الانساب القديمة واما التفصيل الذي
ذكر فيما لتسليم فضعيف ايضا لظهور اتفاق الاصحاب على بطلانه حيث انهم بين مطلق وغير مفصل بين القسمين
كما لا يخفى ولا يقال ليس مراد القائلين باشتراط افادة الاستفاضة العلم كون المشروط علم الشاهد بالنسب الذي
يعني ان يعلم ان فلانا خلق من ماء فلان ودرج من مطلبه فان ذلك امر يستحيل عادة غالبا فلا يتجه ادعائه
من عاقل فضلا من العلماء بل المراد من ذلك ان يعلم الشاهد بالسبب الشرعي الذي ثبت به النسب من الاقرار
ونحوه وهذا لا يمكن دعوى تعذر العلم به من جهة الاستفاضة بالنسبة الى الانساب القديمة فانا نعلم ان محمدا
صلى الله عليه وآله ابن عبد الله عليه السلام وعليا عليه السلام ابن ابي طالب عليه السلام والحسن والحسين والعباس عليهم السلام ابناء
امير المؤمنين عليه السلام ونحو ذلك كثير لا يكاد يحصى كما لا يخفى لانا نقول لا نسلم ذلك بل العلم بالسبب
الشرعي الذي يثبت النسب من طريق الاستفاضة منسد ايضا بالنسبة الى الانساب القديمة والعلم بانساب
احاد مخصوصة من طريق التواتر لا يقدح فيما ذكرناه وبالجملة ان الانساب القديمة التي يحتاج اليها في الخمس
والاوقاف ونحو ذلك لا يمكن العلم بها غالبا ولم نجد لمعرفتها سبيلا شرعيا سوى الاستفاضة الظنية فاذا لم تكن
معتبرة لزم التعطيل في كثير من الحقوق كما لا يخفى وهو باطل قطعا لا يقال لم لا يجوز ان يكون الاستفاضة
الظنية ما يثبت به تلك الانساب اذا حصلت للحاكم مثلا ولكن لا يجوز للشاهد الاستناد اليها لانا نقول
ذلك باطل لان الظاهر اتفاق الاصحاب على انه اذا جاز للحاكم مثلا الاستناد الى الاستفاضة الظنية جاز للشاهد
الاستناد اليها كما لا يخفى ولا يقال غاية ما يستفاد من هذا الوجه ان العلم لا يمكن ان يكون شرطا في استناد
الشاهد بالنسب الى الاستفاضة واما غير النسب من الامور المتقدمة التي ثبت انه يجوز للشاهد اذا اراد
الشهادة بها ان يستند الى الاستفاضة فلا يدفع هذا الوجه دلالة على عدم اشتراط العلم في الاستفاضة التي يستند اليها
في الشهادة بها لعدم تعذر العلم في هذه الانواع من الاستفاضة كما نبه عليه في ذلك بقوله وقيل يكفي بلوغه
حدا يوجب الظن الغالب المقارب للعلم تردد في ذلك من جهة ان ذلك على خلاف الاصل فاثباته يحتاج الى دليل
صالح يخرجه عنه ومجرد ما ذكروه غير كاف في اثباته ولامكان العلم بكثير من هذه الاشياء كما اشرنا اليه وبعضها
ذكر قول بمجمع الفائدة القول بالظن مطلقا بعيد كذا الظن القوي مع انه لا ضابط له وما يجد الضرورة والحرج
والحرج المنفيين في جميع المذكورات لا غير وبالجملة الدليل هنا اخص من المدعى فلا يثبت به تماما لانا نقول هذا
الايراد ضعيف جدا اما اولا فلان الاخصية على تقدير تسليمها هنا غير قادحة لامكان التتميم بظهور عدم القائل
بالفرق بين النسب وغيره من الامور المتقدمة في الحكم المذكور ولا يقال لا نسلم ذلك فانه حكي عن ابن الجنيد
انه قصر الحكم بعدم اشتراط العلم في الشهادة بالاستفاضة على النسب خاصة ولم يتعد الى غيره لانا نقول
هذا القول شاذ نادر لا عبرة به وقد اطبق الاصحاب بعده على الظاهر المصرح به في كلام بعضهم على عدم
اختصاص الحكم المذكور بالنسب بل يتعدى الى غيره من جملة امور وقع الاختلاف في مقادير احدها وضبط
تلك الامور فصرح في ... بان المشهور انه يثبت بالاستفاضة سبعة النسب والموت والملك المطلق والوقف
والنكاح والعتق وولاية القاضي قائلا لعسر اقامة البينة في هذه الاسباب وصرح في ... بانه يثبت بها
النسب والموت والملك المطلق والوقوف والنكاح وفي النافع بانه ... والعتق والولاء
بالسماع النسب والموت والملك والوقف في التحرير بانه ... النسب والنكاح والملك المطلق ... بها

يجب يكون حجة اثامل

والموت والملك المطلق والوقف والنكاح والولاية والولاء والعتق الاستفاضة بين الناس وفي الارشاد بانها
يكفي في النسب والملك المطلق والموت والنكاح والوقف والعتق والولاية وفي التبصرة بانها تثبت بالسماع في النسب
الملك المطلق والزوجية وفي القواعد بانه يثبت بالاستفاضة النسب والموت والملك والوقف والنكاح
والعتق وولاية القاضي وفي اللمعة بانه يثبت بها النسب والملك المطلق والوقف والنكاح وولاية القاضي
وفي الدروس بانها يكفي في سبعة النسب والملك المطلق والوقف والنكاح والموت والولاية والولاء والعتق
والرق المطلق والوقف وظاهر هذه العبارات وغيرها عدم اختصاص الحكم بالنسب بل يعم [illegible] مورد ولكنها
محصورة فيما تعم في المذكورات ومع ذلك يزيد ويبعض وما ذكره ضعيف جدا لان الاصل والعمومات المانعة
عن العمل بغير العلم وظهور الاتفاق على الحصر وثانيهما انه هل يشترط في الاستناد الى الاستفاضة كونها
مفيدة للعلم اولا والظاهر انه لا شيء من الاحتمالين مما ذكرناه من ظهور عدم القائلين بالفرق بين الامرين
المذكورين لعدم الاشكال فتامل واما ثانيا فلان الظاهر ان العلة التي اسقطت شرطية العلم في الاستفاضة
التي هي مستند الشاهد في الشهادة بالنسب وهي عدم التمكن منه بعينها متحققة ايضا في سائر الامور المتقدمة
التي تثبت بالشهادة المستندة الى الاستفاضة انه لا يمكن العلم بها من جهة الاستفاضة ايضا كما لا يخفى وبعض
ما ذكرناه انه لا قول الكشف ولا تريب وما قال المحقق انه لا يشترط في استفاضة الوقف والنكاح العلم
وان اشترطناه في البواقي فيما عدا النسب بل يكفي غلبة الظن اما في الوقف فلتطاول المدة فيه بحيث يتعذر
كثيرا طريق العلم به فلو لم يكتف بالظن بطل واما النكاح فلتعظيم امر الفروج وما يتعلق بها من الجمعيات والانساب
والمصاهرات والرضاع وربما لم يمكن الى العلم به طريق فلو لم يكتف بالظن اشكل الامر وظهر الفساد وثانيا
قول مجمع الفائدة توجد في الشرايع في الظن المتاخم من الاصل ومن انها تقرب من العلم لو لم تمنع وانه قد يحصل
الضرر العظيم لو لم تسمع في مثل المذكورات مثل النسب لو لم يثبت بها والعلم نادر وكذا الولادة على الفراش ايضا
كان مع انه لا يثبت النسب الى الاجداد وفي ذلكم ضرر عظيم وكذلك تحصيل بعيدا ويحصل العدول ولم يصل الخبر
الى حد العلم وكذلك الوقف فانه تدريجا الى البطلان لتقادمه ولا يحصل العلم ومعلوم عدم بقاء شهود الاصل
[illegible] على ذلك غيرها فتامل اذ قد لا يتم في الكل ذلك وايضا قد يحصل الظن المتاخم للعلم فيلزم الاكتفاء في الفروج
بالظن بل اقل لعين ما ذكر من الضرر والحرج فتامل ومنها قول الصادق عليه السلام في مرسلة يونس خمسة
اشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والذبائح والشهادات والانساب لا يقال ليس
في هذه الرواية تصريح بجواز استناد الشهادة بل جواز الاعتماد على ظاهر الانساب وذلك لا يستلزم المدعى بوجه من الوجوه
لجواز ان يكون المراد جواز الاستناد الى ظاهر الفراش فانه ظاهر في كون الولد لصاحبه دون غيره وهو غير المدعى لا
نا نقول مقتضى اطلاق الرواية جواز الاعتماد على كل طريق الانساب والشهادات حتى الذي هو محل البحث خرج بعض
الافراد منه ولا دليل على خروج محل البحث منه فيبقى مندرجا تحته وفيه نظر والانصاف ان هذه الرواية لا تخ عن اجمال
ولعله لذلك لم ينبه عليها المعظم هنا مع انها ضعيفة السند ولا جابر لها هنا فلا تصلح لاثبات حكم مخالف للاصل ومنها
انه لو كان الشرط في الاستفاضة التي هي مستند الشاهد افادتها العلم لما جاز اعطاء الخمس مثلا لمن شهد الشاهد
ان المستند الى الاستفاضة المفيدة للظن بكونه من الهاشميين المستحقين للخمس ولزم الضمان لو اعطاه وكلاهما
خلاف اصالة الاباحة واستصحاب عدم الضمان فتامل ومنها ان المعهود من الامامية قديما وحديثا على الظاهر
الاستناد في شهاداتهم بالانساب الى الاستفاضة المفيدة للظن فتامل ومنها انه يجوز للحاكم الاستناد في الحكم
بالنسب الى الاستفاضة المفيدة للظن الحاصل له فكذلك يجوز للشاهد لظهور عدم القائل بين الامرين كما لا يخفى ومنها
انه لو استند كافران او فاسقان في الشهادة بالنسب مثلا الى الاستفاضة الظنية لم يقبل شهادتهما فلو كان الاستناد
العادلين بينهما الى ما كان لزم مساوات الكافر والفاسق في ذلك والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة

واما بطلان التالي فلعموم قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وقوله تعالى لا يستوي اصحاب الجنة واصحاب النار
فان نفي المساوات يفيد العموم والشمول لجميع الافراد ومنها انه لو كان الشرط في الشهادة بالنسب ونحوه من الامور
المتقدمة الاستفاضة المفيدة للعلم لما كان للاقتصار على امور خاصة في جواز الشهادة بها بالاستفاضة وجه
وجه وقد نبه على هذا في الكشف بقوله لو اشترط العلم لم يختص بهذه الامور ويمكن ان يجاب عما ذكره بان هذا الوجه
لا يصلح لاثبات حجية الاستفاضة الظنية هنا لان الاصحاب لما ثبتوا لزوم ان يستند علم الشاهد الى احد الحواس الظاهرة
استثنوا من هذه الكلية الشهادة بالنسب وسائر الامور المتقدمة فلا يشترط فيها ما يشترط في الشهادة بغيرها من
الاستناد الى احد الحواس الظاهرة ولا ينافي هذا اشتراط العلم في الشهادة بالاستفاضة ومنها ما نبه عليه في
الكشف ايضا من ان الاستفاضة عبارة عن اخبار متعددة تفيد الظن بصدق المخبر به فاذا بلغت تلك الاخبار
حدا افادت العلم صارت متواترة وخرجت عن كونها مستفيضة ويعضد ما نبه عليه اولا قول الدروس المراد بالاستفاضة
اخبار جماعة يتاخم قولهم العلم وثانيا قول التنقيح اختلف في معنى الاستفاضة فقيل هو اخبار جماعة يفيد
قولهم الظن وقيل اخبار يتاخم العلم وقيل احد الامرين وقال العلامة وهو الحق لا بد من اخبار يستحيل عادة
تواطئهم على الكذب وثالثا قول ضا الاستفاضة استفعال من الفيض والظهور والكثرة والمراد بها هنا
شياع الخبر الى حد يفيد الظن الغالب المقارب ويمكن ان يجاب عن هذا الوجه بان ما ذكره انما يتجه لو كان الحكم في
الكتاب او السنة او كلام جميع الاصحاب معلقا على لفظ الاستفاضة وكان معناها الحقيقي موضوعا له ومن الكلام
الامر ليس كذلك لانه لم نجد آية ولا رواية مصرحة بانه يجوز للشاهد ان يستند في شهادته بامور تقدم اليها الاشارة
الى الاستفاضة وانما حكينا ذلك باعتبار اتفاق الاصحاب عليه وهم غير متفقين على التعبير بلفظ الاستفاضة
وجعله موضوعا لهذا الحكم فان بعضهم عبر بلفظ السماع وكذا جعله موضوعا لهذا الحكم وحيث كان ما خذ انهم وجب
الاقتصار على ما اتفقوا عليه ومن الظاهر انه الاستفاضة المفيدة للقطع لا مطلقا فتامل سلمنا ان موضوع
هذا الحكم هو معنى الاستفاضة حقيقة ولكن نقول ان لفظ الاستفاضة موضوع لغة وعرفا للقدر المشترك
بين التواتر وغيره وهو الاستفاضة المفيدة للظن فالنسبة بينها وبين التواتر العموم والخصوص المطلقين
وذلك لوجوه منها ظهور اتفاق معظم الاصحاب عليه بل قد يدعى اتفاق جميعهم عليه وان كان عبارة بعضهم
توهم خلاف ذلك ومنها ان لفظ الاستفاضة في المعنيين المشار اليهما فالاصل ان يكون في القدر المشترك
بينهما لما بيناه في الاصول ومنها ان المتبادر من اطلاق هذا اللفظ هو القدر المشترك بين المعنيين و
التبادر علامة الحقيقة ومنها انه لا يصح سلب لفظ الاستفاضة عن التواتر وعدم صحة السلب من دلايل
الحقيقة ومنها قاعدة الاطراد ومنها صحة التقسيم ومنها صحة التقييد بالقيدين المختلفين ومنها صحة
الاستثناء ومنها حسن الاستفهام ومنها غير ذلك واذا ثبت انه موضوع للقدر المشترك بين التواتر وغيره
لزم تحقق الحكم في كليهما لان الحكم المعلق على الكلي يثبت لجميع جزئياته لا يقال هذا اللفظ وان كان موضوعا للقدر
المشترك لغة وعرفا ولكنه صار بحسب اصطلاح الفقهاء حقيقة فيما عدا التواتر فيجب الحمل عليه في كلامهم لانا نقول
لا نسلم ذلك لفقد الدليل عليه وانما غاية ما لزم عدم النقل ولا يقال هذا اللفظ وان سلم كونه موضوعا
للقدر المشترك بين التواتر وغيره الا ان المتبادر من اطلاقه هو الثاني دون الاول فيجب حمله على الثاني
وعليه ينهض الوجه المذكور باثبات المدعى ايضا لانا نقول ذلك ممنوع بل قد يدعى تبادر الاستفاضة المفيدة
للعلم وفيه نظر ومنها ما نبه عليه في الرياض قائلا لا القول بكفاية الظن مطلقا حجة الشيخ في [illegible] و
محتجا عليه باستمرار كلام الفاضلين المتقدم من اثبات [illegible] ولا تاخذ حجية الاستفاضة ثم اجاب في
عن هذا الوجه بقوله وفيه اولا انه نوع افادة تلك الاستفاضة المظنة بل الظاهر افادتها القطع واليقين
بلا شبهة ولذا استدل بها كل من اعتبر العلم دون المظنة وثانيا يتوقف ذلك على تسليم ثبوت العقيدة

قال في الكشف فان معنى ذلك
معنى الاستفاضة
فان بعد العلم
يعد التواتر
منه

المزبورة بالاستفاضة مع انه محل كلام عند جماعة بل قالوا بثبوتها بالتواتر ومنعه بما في كلام التحرير محل نظر يظهر وجهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في ذلك حيث تنظر فيه وقال لان طبقة الاولى للعقفاة وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول وعنها ما نبه عليه في ذلك قائلا بعد الاشارة الى الخلاف في المسئلة والحق انا ان اعتبرنا العلم لم ينحصر الحكم في المذكورات فان اكتفينا بالظن الغالب فللتوقف مجال الا ان ينحصر الحكم في المذكورة بقرينة رواية الظن على ما يحصل منه بقول الشاهدين بحيث يمكن استفادة من مفهوم الموافقة بالنسبة الى الشاهدين الذي هو حجة منصوصة فيمكن الحاقه بهما ذكره مظنون كما صرح به في الرياض والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط مهما امكن ولكن القول الثاني هو الاقرب وينبغي التنبيه على امور الاول على المختار من كفاية الاستفاضة المفيدة للمظنة في الشهادة بالامور المتقدم اليها الاشارة هل يشترط ان يكون الظن الحاصل منها متاخما للعلم ومقاربا له فلو لم يكن كذلك لا يجوز الاعتماد عليها اولا بل يكفي افادتها الظن مطلقا ولو لم يكن متاخما للعلم اختلف القائلون بالمختار في ذلك على قولين احدهما انه يشترط ذلك وهو لظاهر الدروس وقواه في ضه وربما يستفاد من الارشاد والقواعد والكشف وحكاه في اللمعة عن بعض الاكتفاء بما العلم على القول وثانيهما انه لا يشترط ذلك بل يكفي مطلق الظن وهو لظاهر اطلاق الخلاف والنافع والتذكرة وحكاه في الكشف عن التحرير والتلخيص واشار الى هذا القول في الايضاح والتنقيح والكفاية والرياض وحكوه حاكين له عن بعض الاصحاب وصحح في الاول بانه الشيخ وفي الاخير بانه الشيخ وللاولين اولا الاصل وثانيا العمومات المانعة عن العمل بغير العلم من الكتاب والسنة خرج منها الظن المتاخم بما تقدم من الادلة ولا دليل على خروج مطلق الظن ما عداه من سائر فيبقى مندرجا وثالثا ما اشار اليه في مجمع الفائدة من ان القريب من العلم متعين عند تعذر العلم وفي جميع الوجوه المذكورة نظر لا يخفى وللاخرين اولا ان تحصيل الظن المتاخم للعلم متعذر ومتعسر كنفس العلم الفعلي ومنتف في الخارج ولان المتاخم امر اضافي غير مضبوط بحد معين يعرف به فجعله شرطا تعليق الحكم الشرعي على امر مجهول مبهم وهو غير جائز وقد نبه على هذا في غاية المراد قائلا انه يشكل بما به يصير الشاهد شاهدا بالاستفاضة فقيل ان يكثر السماع في جماعة حتى يتاخم العلم وهذا يشير ان يكون رد الى جهالة ونبه على ما ذكره في الكشف وثانيا غلبة عدم شرطية الظن المتاخم للعلم حيث يجوز الاعتماد على الظن في موضوعات الاحكام التي من جملتها محل البحث اذ يلزم الحاق المشكوك فيه بالغالب عملا بالاستقراء وثالثا بعض الوجوه المتقدمة التي ذكرت لابطال القول باشتراط العلم في الاستفاضة فاذن الاقرب هو القول الثاني الثاني اذا لم تكن الاستفاضة مفيدة للعلم ولا للظن مطلقا فهل يجوز للشاهد الاعتماد عليها وتقبل شهادته ح اولا بل لابد من الظن او العلم فلا يجوز الاعتماد الا اذا حصل المجموع المركب من الاعتقاد الراجح ومفهوم الاستفاضة حقيقة فلو انتفى احد الامرين لم يجز الاعتماد على الباقي ربما يستفاد الاول من اطلاق الخلاف والنافع والتذكرة حيث علقوا الحكم على مطلق الاستفاضة والسماع ولم يقيدوها والظاهر من الشرايع والارشاد وعد والدروس واللمعة والتنقيح وضه ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض هو الثاني وهو المعتمد اما اولا فلظهور الاتفاق عليه واما اطلاق جملة من الكتب فالظاهر عدم انصرافه الى محل البحث لندرته جدا واما ثانيا فللاصل والعمومات من الكتاب والسنة المانعة من العمل بغير العلم خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحتها واما ثالثا فللعمومات الدالة على انه يشترط في الشهادة ان يكون عالما بما يشهد به خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندرجا تحتها الثالث لا اشكال في انه لا تحصل الاستفاضة باخبار الواحد وهل تحصل باخبار الاثنين اولا الظاهر من الشرايع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس والتنقيح وضه ومجمع الفائدة الثاني لان ما عدا الاخير من الكتب المذكورة عرف الاستفاضة بانها اخبار جماعة يمتنع تواطؤهم ويحصل بخبرهم العلم كما في بعضها او الظن المتاخم كما في اخر

نظر في الكشف وكونه رد الى جهالة نظر

ومن الظاهر

ومن الظاهر ان لفظ الجماعة لا يصدق الا مجازا كما في قوله الاثنان وما فوقهما جماعة ما ذكروه جيد وظاهرهم ان اقل ما يحصل به الاستفاضة هو اخبار الثلثة وانه لا حد لطرف الزيادة وهو جيد وقد نبه عليه في ضه بقوله والمراد بالاستفاضة هنا شياع الخبر الى حد يفيد السامع الظن الغالب المقارب للعلم ولا ينحصر في عدد بل يختلف باختلاف المخبرين نعم يعتبر ان يزيدوا عن عدد الشهود المعدلين ليحصل الفرق بين خبر العدل وغيره والتحقيق هنا ان يقال كلما صدق عليه حقيقة لغة وعرفا انه استفاضة وشياع وكان من الافراد الشايعة كان معتبرا وجاز الاستناد اليه وما لم يصدق عليه ذلك لم يكن معتبرا وكذا اذا حصل الشك في الصدق وان صدق حقيقة وكان فردا نادرا ففيه اشكال الرابع قال في الروضة وعلى المختار لا يشترط العدالة ولا الحرية ولا الذكورة لامكان استفادته من نقايضها قلت ما ذكره من عدم اشتراط الاولين هو الاقرب واما عدم اشتراط الثالث ففيه اشكال بل الظاهر الاشتراط للاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم من الكتاب والسنة وظهور الكتب السابقة عليه في اشتراط الذكورة في جميع المخبرين وكذلك يشترط في المخبرين العقل والبلوغ كما هو الظاهر من الكتب السابقة وهل يشترط اسلامهم فلا يجوز الاعتماد على الاستفاضة بين الكفار اولا المستفاد من اطلاق الكتب المتقدمة الثاني وهو الاقرب وعليه فلا يشترط ايمانهم بطريق اولى وهل يشترط علم المخبرين بما يخبرون به او يكفي ثبوته عندهم بسبب من الاسباب الشرعية التي لا تفيد العلم كالبينة فيه اشكال ولكن لو فصل بالحكم بالاشتراط حيث يمكن العلم بذلك كما في الموت والرق وعدمه كما في النسب لم يكن بعيدا وعلى تقدير اشتراط العلم فهل يشترط استناده الى الحس الظاهري فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة الرابع هل يشترط في العمل بالاستفاضة الظنية والاستناد اليها بالنسبة الى الشاهد والحاكم الاجتهاد والفحص عن المعارض كما في العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية وبعض موضوعاتها كالقبلة اولا الظاهر من الاصحاب الثاني وهو المعتمد الخامس يظهر من الشرايع والارشاد وضه ومجمع الفائدة انه يعتبر في الاستفاضة ان يتوالى الاخبار من جماعة لا يجمعهم قيد المواعدة وهو جيد السادس قال في مجمع الفائدة الاستفاضة ان يتوالى الاخبار اي تكثر وان لم يكن مرتبة بل يسمع اخبار الجميع معا من غير مواعدة وتواطؤ وما ذكره جيد

منهل اذا شهد عدلان بالنسب والملك المطلق والنكاح والوقف والعتق فهل يصير السامع منهما شاهدا اصلا لا شاهد فرع فيشهد بالمذكورات ويقبل منه او لا اختلف الاصحاب في ذلك على قولين احدهما انه يصير السامع منهما شاهدا اصلا وتقبل شهادته وهو للشيخ على ما حكاه كثير من الاصحاب وقد يستفاد هذا القول من المحكي عن ابن حمزة شاهدا اصلا ولا تقبل شهادته وثانيهما انه لا يصير السامع منهما شاهدا اصلا ولا تقبل منه هذه الشهادة وهو للشرايع والتحرير والقواعد وغاية المراد وضه ومجمع الفائدة والكفاية والرياض وهو ظاهر الدروس للقول الاول ان الظن المستفاد من شهادة العدلين اقوى من الظن المستفاد من الاستفاضة فاذا جاز للشاهد الاستناد الى الظن الاضعف بحيث يصير شاهدا اصلا جاز استناده الى الاقوى بحيث يصير شاهدا اصلا بطريق اولى وقد نبه على هذا الوجه في الشرايع والارشاد والتحرير وغاية المراد وغيرها قائلين بعد الاشارة الى قول الشيخ لان ثمرة الاستفاضة الظن وهو حاصل بهما وقد يناقش فيما ذكر اولا بالمنع من كون الظن الحاصل من شهادة العدلين اقوى من الظن الحاصل من الاستفاضة بل قد يكون هذا اقوى وقد يكون ذلك اقوى وقد يتساويان بل قد يدعى ان الغالب كون الظن المستفاد منها اقوى فتامل وثانيا بالمنع من كون العلة في جواز الاستناد الى الاستفاضة مجرد افادتها الظن بل يحتمل ان يكون هو المجموع المركب منها ومن صدق اسم الاستفاضة حقيقة وعليه لا يتجه الاحتجاج بقاعدة الاولوية هنا فتامل وثالثا ان هذه القاعدة لو صح التمسك بها هنا للزم جواز استناد الشاهد بحيث يصير شاهدا اصلا الى كل ظن يكون هو اقوى من الظن الحاصل من الاستفاضة وان كان حاصلا من خبر كافرين او فاسقين او خبر واحد كذلك محفوف ببعض

قلت لعل الشايع بعد قوله وهو جيد نعم ... ومنه يظهر ما ... نعامه

حكم هذا عن ... في الشرايع والارشاد

قلت ... في المصابيح بعد الاشارة الى القولين والمحققون ... ان اعتبرنا العلم في الاستفاضة ... العلم من الكتاب والسنة ... الشهادة على العلم ... بجواز الاعتماد على شهادة العدلين في الشهادة ... المذكورة انما اعتبرنا في الاستفاضة الظن المتاخم للعلم ... اذا اكتفينا بمطلق الظن فهو جائز

الاستفاضة لقرائن الاحوال والحدس والتجربة لا بد من الاشكال ولكن الاحتمال الثاني هو الاقرب الى … بعد تجويز الاعتماد في الشهادة … من الظن هو الاصل في الاستفاضة هو ما لا يجوز جميع ذكر هذا القول بانه يشترط في الاستفاضة ان يحصل بها العلم انتهى
م كلامه

القرائن وهو بط جيد وقد نبه على ما ذكر في الرابع قائلا بعد الاشارة الى ما حكاه الشيخ المتقدم اليه الاشارة
وهو ضعيف لان الظن يحصل بالواحد ويعضد ما ذكره ما نبه عليه في مجمع الفائدة بعد الاشارة الى دليل الشيخ
بقوله ويمكن تضعيفه بانه قد يحصل بالواحدة الفاسقة والطفل بل يكون الظن حاصلا بحقيقة المشهود به من غير
حاصلا والشيخ لم يقل به ولعله في غاية المراد عما ذكراه قائلا بعد الاشارة اليه ويمكن ان يقال … ان الشيخ
لم يعتبر الظن المطلق بل الظن الذى اعتبره الشارع وهو شهادة العدلين ولا ريب في قبول الظن الشدة
والضعف ولا يستلزم من استلزام الاقوى لشئ استلزام الاضعف اياه وما اورد عليه وزيف قائلا بعد
الاشارة اليه ويرد ان الظن المستند الى جماعة غير عدول ما لم يثبت اعتباره شرعا فلا اشعر بالشارع فالاكتفاء
به وتعدية الحكم الى العدلين يدل على تقييده بالظن المعتبر شرعا فالنقض بحاله ويعضد ما ذكره ما نبه
عليه في مجمع الفائدة قائلا وايضا للشيخ ان يقول ان العدلين حجة شرعية وليس غرضنا الا الظن الا ان يقال
ليس هو حجة شرعية لكل احد بل للحاكم ولهذا اذا سمع الشاهد منهما بغير … الا اصلا فما حجة له وبعد حجة
حجة على الكل بمعنى قبوله فتامل ورد ايضا مما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله وايضا اعتبار الاستفاضة
الظن مسلم للشاهد غير مسلم فلا يصح جعل غرة الاستفاضة الظن دليلا على كون السماع من العدلين
مستندا لها وقد يقال ان الشيخ انما ذكر ذلك على تقدير القول بالاستفاضة مع تفسيره بما يفيد الظن من
كثرة الاخبار فيقول لا يحتاج الى الكثرة بل يكفي العدلان وللقول الثالث اولا الاصل وثانيا العمومات
المانعة عن العمل بغير العلم من الكتاب والسنة وثالثا العمومات الدالة على انه يجب ان يكون الشاهد عالما
بما يشهد به خرج منها ومن العمومات السابقة بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث منها فيبقى مندرجا
تحتها ولا دلالة المتقدم اليها الاشارة لو سلمت فلا تصلح لمعارضتها من وجوه عديدة لا يخفى ورابعا
ان ذلك لو كان جائزا لورد به الروايات ولاشتهر قولا وفعلا بل وتواتر لتوفر الدواعي وشدة الحاجة
والتالي باطل جدا فالمقدم مثله فاذن الاقرب هو القول الثاني خصوصا اذا شرطنا في اعتماد الشاهد على
الاستفاضة افادتها العلم القطعي او الظن المتاخم له اذ لا يخرج قاعدة الاولوية كما لا يخفى

منهل

هل يجوز للحاكم في الحكم بالنسب والموت والملك المطلق والنكاح والعتق والوقف وما الحقها كما يجوز للشاهد
الاسناد الى الاستفاضة في شهادته الاعتماد على استفاضتها التي علم بها لا باعتبار اسناد الشاهد اليها اولا
نبه على الاول في الشرايع والقواعد والدروس والمسالك حيث … الاستفاضة النسب والموت والملك المطلق
والنكاح والعتق والوقف وصرح بما نبه عليه في مجمع الفائدة والتحقيق ان يقال ان الاستفاضة ان بلغت
حدا يحصل معها العلم فلا اشكال في انه يجوز للحاكم الاسناد اليها بناء على المختار من انه يجوز للحاكم ان يحكم بعلمه
ويعضد ما ذكرناه اولا قول … ولاية القاضي كغيرها من الحقوق تثبت بالاستفاضة وهي اخبار جماعة لا
يجمعهم داعية التواطي عادة ويحصل العلم بمضمون خبرهم على ما يقتضيه كلام المص هنا او الظن الغالب المقارب
له على قول والاكتفاء بالاستفاضة على مقتضى اشتراط العلم واضح لانها اقوى من البينة التي نصبها
الشارع لاثبات الحقوق فيكون ثبوت الحكم بها بطريق اولى وثانيا قول مجمع الفائدة المشهور ثبوت الولاية
بها بطريق اولى وثانيا قول مجمع الفائدة المشهور ثبوت الولاية بالاستفاضة ايضا بل ما يحصل … فان
ثبوت باخبار جماعة يفيد العلم اليقيني فلا نزاع فيه ايضا بل هو اقوى من الشاهدين لان العلم متبع بالعقل
والنقل وسيجيئ ان القاضي يعمل بعلمه ولا اشكال في ان هذه الاستفاضة يثبت بها جميع الحقوق المشتبهة
ويقطع بها جميع الدعاوى الشرعية ولا يختص بمورد دون آخر وقد نبه على ما ذكرناه في [illegible] قائلا الاكتفاء
بالظن يختص الاستفاضة بامور خاصة منها ولاية القاضي وبها الحق المص ستة اشياء بالولاية وجعلها مما
تثبت بالاستفاضة ووجه من بين الحقوق انها امور ممتدة لا يسهل البينة فالنسب والملك والموت والوقف

والعتق

والعتق والنكاح وقد ظهر من انه يقال ان اعتبرنا اليقين في المستند كما اعتبره المص بقوله ما لم يحصل اليقين
فلا وجه للحصر في هذه وان كانت امس حاجة من غيرها الى الاكتفاء بالسماع من دون المشاهدة لما اشرنا اليه
من ان العلم القطعي اقوى من البينة بل لا يقبل الخلاف متى حصل ذلك في الملك المسبب وغيره من الحقوق
بالسماع كون وان اكتفينا في الاستفاضة بالظن الغالب المتاخم احتمل اختصاصه بهذه والتعدي في بعضها حيث
لا نص وان لم تبلغ الاستفاضة حدا يحصل معه العلم بل غاية ما يستفاد منها هو الظن لا غير فهل
يجوز للحاكم الاسناد الى هذا النوع من الاستفاضة في حكمه بامور تقدم اليها الاشارة كما يجوز للشاهد ان
يسند اليها في شهادته بتلك الامور على المختار او لا يظهر من اطلاق الشرايع والقواعد والدروس والكفاية
الاول واختاره في لك وهو جيد ولهم وجوه منها ان الظاهر انه كلما جوز للشاهد الاسناد
الى الاستفاضة التي لا تفيد الا الظن في شهادته بامور تقدم اليها الاشارة جوز للحاكم الاسناد اليها
في حكمه بتلك الامور ولم نجد قائلا بالفرق بين المقامين ولا حكاه احد ولا يقال يظهر من مجمع الفائدة التامل
في تحقق الاجماع هنا وقد نبه عليه بقوله بعد التصريح بانه يجوز للحاكم الاسناد الى الاستفاضة المفيدة العلم
في حكمه واما بمجرد الظن الراجح الغير الواصل الى تلك المرتبة فما نعرف له دليلا الا توهم الاجماع لو كان
كان اجماعا والامر تامل فان مجرد توهم ليس بحجة وكذا فيما عداها من الامور التي يعد اثباتها بالاستفاضة
مثل النسب والملك المطلق والموت والنكاح والوقف والعتق كما فعله الشارح واضافها اليها منها
وعللوا … لانا نقول ما ذكره لا يقدح بما ذكرناه كما لا يخفى ومنها ما نبه عليه في لك قائلا
بعد الاشارة الى ان القاعدة تقتضي لزوم الاقتصار في الاسناد الى الاستفاضة الظنية على موارد مخصوصة
وقد تقدم اليها الاشارة ولا يجوز التعدي عنها ويمكن القول بالتعميم ايضا لان اقوى مراتب البينة
الشرعية لا يحصل بها الا الظن المتاخم للعلم فيكون ما افاده اقوى مما وقع النص والاجماع على ثبوته فكان
اولى ايضا وان كان مساويا لبعض مراتب البينة او قاصرا عن بعضها لان مفهوم الموافقة يكفي في الاثبات
اليها بالقياس الى ذلك الفرد المنازع فيه لما ثبت عليه بينة كك او حصل به شاهد … بعيد مرتبة اقوى
وشبهة رجوع المص عن الجزم باعتبار العلم بتاتا على قيد ان اكتفينا بمطلق الظن كما يظهر من كلام الشيخ
قوى جانب الحصر فيما ذكره هو الوجه وللتمسك بقاعدة الاولوية هنا طريقان احدهما انه يجوز للحاكم
ان يحكم بشهادة العدلين فيجوز ان يحكم بالاستفاضة المفيدة بطريق اولى لان الظن الحاصل من الاستفاضة
اقوى من الظن الحاصل من شهادة العدلين وثانيهما انه يجوز للشاهد في شهادته بامور تقدم اليها
الاشارة الاسناد الى الاستفاضة المفيدة للظن فيجوز للحاكم الاسناد اليها في حكمه بطريق حق كما لا يخفى
نظر … وقد نبه في مجمع الفائدة على التمسك بقاعدة الاولوية هنا قائلا واما الاستدلال بانها
تفيد ظنا اقوى مما يفيده الشاهدان فيقبل بالطريق الاولى لمفهوم الموافقة كما قيل ففيه منع منعه
انه موجب لطرح كلامهم بالكلية مع ثبوت المنع فيما فرض ذلك بالكلية الا ان تخص بتلك الصور
على انه قد لا يحصل الظن بالشهود وقد يحصل بغير الشهود بمجرد قول المدعي وقد يحصل بشهادة الفاسق
وانه قد اعتبر في مفهوم الموافقة العلم بعلية العلة ووجودها في الادنى وليس بمعلوم ان قبول الشارع
قول العدلين لحصول ظن الحاكم بحقيقة قولهما بل الظاهر خلافه والا لزم ما ذكرناه فتختل الاحكام ويعضد
ما ذكره ما نبه عليه في الرياض قائلا ان الاولوية انما يتم حجة لو كان المناط والعلة في حجية شهادة العدلين
انما هو افادتها الظنية وليس كك بل هي من جملة الاسباب الشرعية كاليد والاستصحاب ونحو ذلك حتى انها
لو لم تفد مظنة بالكلية لكانت حجة ايضا بلا شبهة مع انه لو كان ذلك في حجيتها وجب ان يدار مدار الظن
الاقوى حيث حصل كان متبعا حتى لو فرض حصوله من شهادة الفاسقين او الفاسق الواحد ونحوهما كفى

العمى او القرائن دون شهادة العدلين كان حجة دون شهادتها وهو غلط اتفاقا نعم يمكن دفعا فظهر ان
العلة في حجية شهادتها انما هو من حيث نص الشارع على اعتبارها بالخصوص وجعلها سببا وهذه العلة
مفقودة في المقيس الذي هو محل البحث لعدم نص الشارع فيه بالخصوص كما هو المفروض والا لما وقع النزاع
فيه ومع ذلك اولوية ان يشترط في ثبوتها وجود العلة الجامعة بلا شبهة وهي كما عرفت مفقودة هنا مع ان
الظن الاقوى على تقدير ثبوته اعتباره بالاولوية شرعا اعم من ان يكون للعلم متاخما ام لا فقد يكون بعيدا
منه وان كان ظن شهادة العدلين اقوى وهو لم يعتبر الا الاول شرطا صريحا ودليله هنا لا يساعده لكونه
اعم منه كما ترى ولو سلم جميع ذلك نعتبر اطراح لما دل على اعتبار العلم العرفي من النص والفتوى
مع انه لا يكاد يقيد التخصيص بما ذكره من الاولوية فتامل جدا فيما ذكراه نظر ومنها ما نبه عليه في
مجمع الفائدة في مقام الاحتجاج على جواز استناد الحاكم الى الاستفاضة الظنية فحكم قائلا ومما يدل
مثلا انها امور لا يحصل للبشر فيها غالبا فان النسب غاية الامر فيه الولادة في فراش الانسان وذلك غاية
البعد مع انه لم يجر في الاجداد وغيرهم وفيه ما لا يخفى مع انهم استشكلوا في النسب من الام والملك اسبابه مختلفة
وهو موجب لعسر الاطلاع وغيره ايضا ما لا يخفى بل اكثر الموت بعيد حضور الشاهدين حين الموت فيه ابطا
ما فيه بل الظهور وكذا الوقف والعتق مع انه قد يطول الزمان ويعدم الشهود لو كان في المرتبة الثالثة
لم تقبل فلو لم تقبل الاستفاضة يلزم التعطيل وكذا النكاح ومنها ما تقدم حضور الشهود النكاح الا في بعض
الطلاق فتامل في هذا القياس وبالجملة هذه مناسبات يمكن قبولها لكثرة النص والاجماع لا جعلها ادلة
ويؤيد الاختلاف في ذلك فانه قد زاد في بعض ما ذكرناه بعض اخر بعض عشر والحاصل انه الحكم
الشرعي يحتاج الى دليل شرعي وما رايناه كونها دليلا شرعيا في كل الاحكام ولا في النقيض بل هي اثباتها مذكور
في كلامهم مع اختلاف فيما يثبت بها وينبغي التنبيه على امور الاول هل يشترط في استناد الحاكم
الى الاستفاضة كونها مفيدة للظن المتاخم للعلم فلا يجوز له الاستناد الى ما لا يفيده من الاستفاضة الظنية
او لا يشترط ذلك لا ترتب الثاني وان كان خلاف الاصل لما بيناه من جواز استناد الشاهد الى مطلق الاستفاضة
انما الظاهر انه لا فرق بين المقامين ويؤيده قاعدة الاولوية المتقدم اليها الاشارة الثاني جعل في مجمع الفائدة
الاستفاضة المفيدة للظن المتاخم للعلم من قبيل ما يفيد العلم العادي قائلا وان قربت باخبار جماعة
يفيد العلم اليقيني فلا نزاع فيه وان قربت بما افادت الظن الغالب المتاخم للعلم بل هو العادي العرفي
الذي لا يضره احتمال البعيد الذي هو مجرد التجويز العقلي فالظاهر انه كذلك ولا ينبغي النزاع في ثبوتها بها
ايضا ولا في ثبوت غيرها من الاحكام الا ما نص الشارع وكذا يعتبرها حتى في الكتابة والجرح مع الامارات
المفيدة لما قلناه لانه العلم العادي ولا يطلب الشارع اكثر من ذلك فان مداره على العرف ما حصل وفيها
ذكره نظر واضح ولعله نبه بقوله فتامل عليه الثالث هل يجوز للحاكم الاعتماد على الاستفاضة في غير
الصور المتقدم اليها الاشارة من سائر الموضوعات المشتبهة او لا وقد استشكله في ذلك في الكفاية قائلا
وعلى اعتبار العلم في الاستفاضة يثبت بها كل حق الا ما استثني ولا يختص بها وان لم يعتبر افادة العلم ففي الحكم اشكال
لفقد النص وضعف الاعتبارات المذكورة العقلية التي ذكرت مستند الحكم والاقرب عندي الاقتصار
على ما حصل الاتفاق عليه بعد فحص الادلة الاحسن للاصل والعمومات المانعة من
الكتاب والسنة وظهور
الاتفاق عليها
نبه
عليه في مجمع الفائدة وقد صرح **القول** بالمختار في الكشف

ح: في مجمع الفائدة في مقام احتمام انه لا يمكن اعمال الظن الذي ذكر اقرب من الظن من حصل من العدلين بمعنى التواتر كما صرح به لان الظن الاول هو محل النزاع للحاكم كما عرفت وبانضمام الحكم يوجد وجد عادل لم يعلم مشكوك الا قوى منه يجيز ويستند الى الشهادة ان ذلك هو الذي بنوها العلم اما العقل والنقل العين ومحمد بن الفرع الواقعة انما يعتبر ما علم منها العلة وليس بظاهر عليه حجة العدلين حصول الظن المطلق الظن الحاصل من الطريقة بل يعتبر بتحقق واحدة ام يجعل الحاكم مثل هذا الظن مجرد دعوى المدعي العدل النعم صاحب الاحتياط سيما في الاموال وتاركات الديار بعدم اعتبارها عنده اصلا الا اذا ادعى شاهد عقيل النفع العلم بانه لم يا ضمنه مع الدعوى عليه او المختلف وانه انما يحصل ذلك من الفاسق الذي لا يبلغ منه الاستفاضة مع ثقل الا ان يلحق ذلك وتصحيح نادر بلزوم جواز النقل بمثل ذلك في اثبات الرحم والجلد وسائر الحدود فاشهد باصلها انه تلك ثابتا ما ثبت النسب وتركت لظاهر القرآن والاخبار فلا يمكن ارتكابه اصلا ... منه

القول

رب
وفق
للاتمام

القول في الشهادة على الشهادة **منهل** الشهادة على الشهادة مقبولة ويثبت بها الشهادة شرعا وقد صرح به في النهاية والخلاف والغنية والمراسم والنافع والشرايع والتبصرة والارشاد والقواعد والتحرير والجامع والدروس وغاية المراد واللمعة والروضة ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك ومنها انه ادعى في غاية المراد الاجماع عليه قائلا اجمع الاصحاب على جواز الشهادة على الشهادة مرة واحدة ويعضد ما ذكره اولا قول الك الشهادة على الشهادة بقوله مرة واحدة اجماعا في الجملة وثانيا قول الكفاية لا اعرف خلافا في قبول الشهادة على الشهادة مرة واحدة في غير الحدود واتفاقهم على ذلك منقول في كلام بعضهم وثالثا قول الرياض هي مقبولة بلا خلاف احده وبه صرح في الكفاية بل عليه الاجماع في كلام جماعة وهو الحجة ومنها ما تمسك به في الخلاف وغاية المراد من عموم قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ومنها ما احتج به في الخلاف وك من عموم قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ومنها ما استدل به في غاية المراد والك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض من خبر محمد بن مسلم عن مولانا الباقر عليه السلام حيث سال عن الشهادة على شهادة الرجل وهو بالحضرة في البلد قال نعم ولو كان خلف سارية اذا كان لا يمكنه ان يقيمها هو لعلة تمنعه من ان يحضر ويقيمها قال في الرياض قالا هذا الخبر وروايته بسند فيه جهالة وفي بعضها بسند يحتمل الصحة بل صرح بصحته جماعة مع ان القصور ان كان مجبور بعمل الطائفة وبعضده هذه الرواية ما نبه عليه في الكفاية قائلا ويدل على ذلك عموم الادلة وخصوص رواية محمد بن مسلم باسناد لا يبعد ان يكون

الاعتماد عليها
صح
لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند فلا يصح لانا نقول هنا الاية ما نبه عليه
منه
صح

صحيحا

صحيحا وصحيحة صفوان بن يحيى ورواية عمرو بن جميع وغيرها ومنها ما احتج فان شهود الواقعة قد يعتريهم الموت فلو لم يسمع الشهادة على الشهادة لبطلت الحقوق ومنها ما تمسك به في الك قائلا في المقام المذكور ايضا ولان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة عليه كسائر الحقوق **منهل** اعلم ان الشهادة على الشهادة تسمع وتقبل شرعا في امور كثيرة منها البيع وقد صرح هنا بالخصوصية الارشاد والتحرير وهو ظاهر النهاية والغنية والجامع والك والكفاية بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويندرج في البيع جميع اقسامه والظاهر انه مما لا خلاف فيه ايضا ومنها الاجارة وقد صرح هنا بالخصوص في التحرير بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الوكالة وقد صرح هنا بالخصوص في الشرايع والارشاد والتحرير والقواعد واللمعة والروضة والكشف والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه كما نبه عليه في الكشف ومنها القرض وقد صرح هنا بالخصوص في الشرايع والارشاد والتحرير والقواعد واللمعة والكشف والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويلحق به اداء الديون كما صرح به في النهاية والغنية والنافع والتبصرة والتحرير والجامع وغاية المراد والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها القراض وقد صرح هنا بالخصوصية الشرايع والقواعد والتحرير والكشف بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الوصية وقد صرح هنا بالخصوص في صريح الكشف والرياض بل الظاهر انه ما لا خلاف فيه ولا فرق في ذلك بين الوصية والوصية اليه كما صرح به في صريح الرياض ومنها الانكحة وقد صرح هنا بالخصوصية الك ومجمع الفائدة والكفاية بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويلحق بها جميع العقود كما صرح به في النهاية والغنية والجامع والك والكفاية بل الظاهر انه لا خلاف فيه ويندرج فيها عقود المعاوضة وقد صرح هنا بالخصوص في الشرايع والارشاد والتحرير والقواعد والدروس واللمعة والروضة ومجمع الفائدة والكشف والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها جميع الفسوخ وقد صرح هنا بالخصوصية الكفاية بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الطلاق وقد صرح هنا بالخصوصية الشرايع والارشاد والتحرير والقواعد والدروس ومجمع الفائدة والكشف والرياض بل الظاهر انه ما لا خلاف فيه ويلحق به جميع الايقاعات كما صرح في الكفاية ومنها القصاص وقد صرح هنا بالخصوصية الخلاف والشرايع والارشاد والتحرير والدروس واللمعة والروضة ومجمع الفائدة والرياض بل الظاهر انه ما لا خلاف فيه ومنها النسب وقد صرح هنا بالخصوصية الشرايع والارشاد والقواعد واللمعة والروضة ومجمع الفائدة والكشف والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها عيوب النساء وقد صرح هنا بالخصوصية الشرايع والارشاد والتحرير والقواعد واللمعة والروضة ومجمع الفائدة والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الولادة وقد صرح هنا بالخصوص في التحرير والقواعد ومجمع الفائدة والكشف والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الاستهلال وقد صرح هنا بالخصوص في الشرايع والارشاد والقواعد ومجمع الفائدة والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها جميع الحقوق وقد صرح هنا في الك بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها اوقاف المساجد والجهات العامة وقد صرح هنا بالخصوصية الك والكفاية بل الظاهر انه لا خلاف فيه ويلحق بها سائر الاوقاف ومنها الزكوات وقد صرح هنا بالخصوصية الك والكفاية وقد صرح هنا بالخصوصية الك والكفاية والكشف بل الظاهر انه ما لا خلاف ومنها الحج وقد صرح هنا بالخصوصية الكشف بل الظاهر انه ما لا خلاف فيه ومنها جميع الاموال والاملاك وقد صرح هنا بالخصوص في النهاية والغنية والنافع والشرايع والقواعد والتبصرة وغاية المراد والك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وقد صرح بدعوى الاجماع عليه في غاية المراد وبالجملة جميع الحقوق المتعلقة بالادميين مما تقبل فيه الشهادة على الشهادة سواء كانت عقوبة او غيرها وقد صرح هنا في الشرايع والارشاد والقواعد والتبصرة واللمعة وغاية المراد والدروس والروضة ومجمع الفائدة والكشف والرياض بل الظاهر انه ما لا خلاف فيه **منهل** لا تسمع الشهادة على الشهادة في الحدود المختصة بالله عز وجل كما صرح به في النهاية

والخلاف والغنية والنافع والشرايع وعدة والتحرير والارشاد والتبصرة والايضاح والجامع واللمعة والدروس وغاية المراد والتنقيح وسلك وضد ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وهو ظاهر المحكي في غاية المراد عن ابن الجنيد والنهاية وابن البراج في المهذب والكامل والصهرشتي والكندري وعجيب الدين وهو ايضا مقتضى صريح المحكي بنها عن ابن حمزة وللصدر وجوه منهـــا الاصل ومنها ما ادعي في الخلاف الاجماع على ذلك قائلا حقوق الله تعالى مثل حد الزنا وشرب الخمر وما اشبهه لا يثبت بالشهادة على الشهادة دليلنـــا اجماع الفرقة واخبارهم فانهم لا يختلفون في ذلك ويعضـــده ما ذكره الاول في الغنية لا يجوز في الحدود شهادة على شهادة في شيء من الاشياء بدليل اجماع الطائفة وثانيهـــا قول الارشاد في حد السرقة خلاف ولا يثبت في غيرها من الحدود اجماعا وثالثـــا قول الايضاح كل عقوبة تختص في الدنيا بحق الله تعالى فلا تقبل فيها الشهادة على الشهادة اجماعا ورابعـــا قول غاية المراد اجمعوا على عدم سماعه في حقوق الله المحضة كحد الزنى وخامســـا قول التنقيح الحدود ان كانت لله تعالى محضا فكذلك لا يقبل فيه الشهادة على الشهادة اجماعا وسادســـا قول الكفاية اما الحدود فان كانت محضة بالله تعالى كحد الزنا لم تسمع اجماعا وسابعـــا قول منه ضابطه كلما لم يكن عقوبة لله تعالى محضة بالله تعالى لم تسمع اجماعا او مشتركة على الخلاف وثامنـــا قول الكفاية اما الحدود المحضة بالله تعالى فلا اعرف خلافا في انها لا تسمع وتاسعـــا قول الرياض ولا تقبل في الحدود ما كان عقوبة الله اجماعا في المحضة به سبحانه كحد الزنا واللواط ونحوهما على الظاهر وربما يمكن استفادة ما ادعوه من الشرايع والتحرير والدروس ومنهـــا خبر غياث بن ابراهيم عن امير المؤمنين عليه السلام لا تجوز شهادة على شهادة في حد ومنهـــا خبر طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام انه كان لا يجيز شهادة على شهادة في حد وهذه الرواية وان كانت ضعيفة الاسناد كسابقتها ولكن الضعف هنا غير قادح لما نبه عليه في المسالك بعد الاشارة الى هاتين الروايتين من الطريق بينهما ضعف لكنهما مؤيدتان مع الشهرة بان الحدود تدرء بالشبهات وقيام البدل مقام المبدل لا يخلو عن شبهة ومنهـــا ما نبه عليه في الكشف بقوله ولا بتنائها على التخفيف وعدم من المفروض امور منهـــا حد الزنا وقد صرح هنا في الخلاف والشرايع والتحرير والقواعد واللمعة وضد والكشف والرياض وهو جيد ومنهـــا حد اللواط وقد صرح به في الشرايع والتحرير واللمعة وضد والكشف والرياض وهو جيد ايضا ومنهـــا حد السحق وقد صرح به في التحرير واللمعة وضد والكشف وهو جيد ومنها حد شرب الخمر وقد صرح به في الخلاف وهو جيد ايضا منهـــل هل تسمع الشهادة على الشهادة في الحدود المشتركة بينه تعالى وبين الآدميين او لا اختلف الاصحاب في ذلك على قولين احدهما انها لا تسمع ايضا وهو لصريح التحرير والتنقيح وضد والرياض وظاهر النهاية والغنية والشرايع والشرح والقواعد وما حكاه في غاية المراد عن كثير من المتقدمين قائلا ان ابن الجنيد والشيخ في الخلاف والنهاية وابن البراج في المهذب والكامل وابن زهرة والصهرشتي والكندري وعجيب الدين اطلقوا من ذلك في الحدود وهو اعم من حد السرقة والقذف وغيرهما وابن حمزة قال المنع في حقوق الله تعالى والجواز في حقوق الناس فيلوح القول بالقبول في حد القذف وبه صرح الشيخ في ط مع تصريحه فيه ايضا بالمنع في حد السرقة وجعله فيه حق الله تعالى وصرح في الايضاح والتنقيح وضد والكشف والرياض بان هذا القول مذهب الاكثر وفي سلك بانه المشهور بين الاصحاب وفي الكفاية بانه الاشهر وثانيهمـــا انها تسمع وهو لغاية المراد وسلك ومجمع الفائدة وحكاه في سلك عن الشيخ في موضع من المبسوط وابن حمزة وتوقف في المسئلة في الارشاد والايضاح واللمعة والدروس والكفاية والكشف للاولين وجوه منهـــا الاصل ومنهـــا ما اشار اليه في التنقيح وسلك من اطلاق الخبرين المتقدمين وقد احتج بهما في الرياض ايضا قائلا بعد ذلك عمومهما الناشئ من النكرة الواقعة في سياق النفي و

مقوي سندهما منجبر بالاتفاق في الجملة وبالشهرة في خصوص المسئلة ومنها اطلاق الاجماع المحكي في الغنية

المتقدم اليه الاشارة ومنهـــا مـــا ذكره في غاية المراد والمسالك والكشف وغيرها من ان الحدود تدرأ بالشبهات وقيام البدل مقام المبدل لا يخلو عن شبهة وللاخرين ما ذكره في سلك قائلا قال الشيخ في موضع من ط وابن حمزة بجوازها فيها ترجيحا لحق الآدمي واخذا بالعموم وهذا اجود لعدم دليل صالح لتخصيص بينها وهو اختيار الشهيد في الشرايع لا يقال الدليل الصالح للتخصيص موجود وهو اطلاق الخبرين المتقدمين والاجماع المنقول في الغنية وعبارات المعظم بل جملة منها صريحة لانا نقول اطلاق الجميع ينصرف الى الخصوص والفتاوى هنا محمول على المختص بالله سبحانه لانه اكثر وقد نبه على ما ذكرناه في غاية المراد بقوله الظاهر ان الاصحاب ارادوا بالحدود حقوقه تعالى وقد يجاب عما ذكر بان الاصل في امثال المقام يحمل على العموم الاستغراقي لما بيناه في الاصول ودعوى اطلاق الحدود المحضة به تعالى بحيث يمنع من حمل الاطلاق ممنوعة وما ذكره الشهيد معارض بدعوى جماعة كثرة اشتهار القول الاول اذ هذه الدعوى لا تتجه الا بعد فهم العموم من الاطلاق المذكور ومع هذا كله فقد يمنع من وجود عموم معتبر يدل على القول الثاني وعليه يكون الاصل المتقدم اليه الاشارة كافيا في الحكم بالمنع وصحة القول الاول فهو الاقرب وينبغي التنبيـــه على امور الاول لـــو اشتمل على احكام كاللواط المترتب عليه نشر الحرمة بام المفعول واخته وبنته ونحو ذلك فهل تسمع الشهادة على الشهادة بالنسبة الى تلك الاحكام وان كانت لا تسمع بالنسبة الى الحد المترتب على ذلك السبب او لا تسمع بالنسبة اليها كما لا تسمع بالنسبة الى الحد صرح بالاول في الشرايع والارشاد والتحرير والقواعد والدروس واللمعة وضد وسلك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض وللحجة اولا الاصل وثانيـــا ما ذكره قائلا لو اشتمل سبب الحد على امرين او امور منها الحد كاللواط المترتب عليه نشر الحرمة بام المفعول واخته وبنته والزنا بالعمة والخالة المترتب عليه التحريم بينهما او الزنا مطلقا على ما تقدم من الخلاف وكما كان لزنا مكرها بالنسبة الى ثبوت المهر وكوطي البهيمة المترتب عليه التعزير وتحريم الاكل والبيع لم يقبل في الحد وهل يرد في غيره وجهان من تلازم الامرين والامور في كونها معلولا علة واحدة فلو ثبت بعضها لزم ثبوت البعض الاخر لترتب الجميع على ثبوت علة اصل وهو الوطي ومن وجود المانع في بعضها وهو الحد بالتقريب الاجماع فيبقى الباقي لانه حق آدمي من اثباته بشهادة الفرع وتلازم معلولات الاحكام المستندة الى علة واحدة ممنوع ومن ثم يثبت بالشهادة على الشهادة بالسرقة المال دون الحد وكذا مع الشاهد والمراتين وما لعكس لعكس لكان المقر سفيها الى غير ذلك من الاحكام التي تنفك بعضها عن بعض مع اسنادها الى علة واحدة فان هذه العلل معرفات وجاز ان يكون العلة في بعضها ذلك الامر مع شيء آخر بما يقتضيه الحكم وهذا الاقوى واختار في بعضها ذلك الامر مع شيء الكفاية ما اختاره قائلا ولعل الاقرب ذلك لان الحد اختص بالمانع الشرعي فيبقى غيره على الاصل وما قاله كالجمع المتقدم اليهم الاشارة هو المعتمد عندي ايضا الثانـــي هـــل تسمع الشهادة على الشهادة بالاقرار بسبب الحد فاذا كان يترتب عليه الاحكام المتقدم اليها الاشارة فاذا شهد الفرع على شهادة الاصل بالاقرار بما يثبت الاقرار به بشاهدين ويترتب عليه الحد والحكم شرعي آخر غيره سمعت بالنسبة الى الحكم الآخر الذي هو غير الحد لا بالنسبة اليه او لا تسمع هنا صرح بالاول في الشرايع والارشاد والتحرير والقواعد والدروس واللمعة وضد وسلك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف وهو جيد ويعضده من المعروض امور في الشرايع والارشاد والتحرير والقواعد والدروس قائلين لو اقر باللواط او بالزنا بالعمة او الخالة او بوطي البهيمة يثبت بشاهدين ويتعلق بذلك الشهادة على الشهادة ولا يثبت الحد ويثبت انتشار حرمته النكاح وزاد فيما عدا الاول تحريم اكل الدابة وزاد في التحرير والقواعد والارشاد والدروس بيعها ومنها في الشرايع والتحرير كالحد فلا تسمع فيه شهادة الفرع الا وفيه اشكال من انه في التحقيق معنى الحد يترتب عليه حكمه ومن ان الاصل قبولها مطلقا العموم ما دل على قبول شهادة العدلين خرج الحد بالدليل ولا

دليل على خروج التعزير لانه لا يبقى حينئذ حقيقة فلا يشمله الدليل المخرج للحد فيبقى مندرجا تحت العموم وعليه
ويحمل المصنف الى الاحتمال الاول من الشرايع والتحرير والدروس والكشف بل لا يبعد دعوى ظهور الاتفاق
عليه فيتوقف غاية القوة فالشهادة على الشهادة لا تسمع في الحد قطعا ولا في التعزير على احتمال هو في غاية القوة
وتسمع فيما عداهما مطلقا كما صرح به في المسالك والكفاية بل يظهر منها دعوى الاجماع عليه ويندرج في ذلك الشهادة
على الشهادة بالعدالة والجرح ولكن لم اجد مصرحا به الرابع هل تسمع الشهادة على الشهادة في الاهلة كهلال
شهر رمضان وغيره او لا صرح بالاول في المسالك ومجمع الفائدة وبالثاني في الكشف قائلا لا تثبت في سائر حقوق الله
تعالى كما نطق به الاصحاب ومنها الاهلة ولذا قال في كره لا يثبت الهلال بالشهادة على الشهادة عند علمائنا قال
لاصالة البراءة واختصاص ورود القبول بالاموال وحقوق الادميين وبما ذكره وحكاه عن كره صرح المحقق [illegible]
علمائنا قال لاصالة البراءة واختصاص ورود القبول بالاموال وحقوق الادميين والاولى غاية القوة ولكن
المسألة محل اشكال **منهل** لا يجوز في الشهادة على الشهادة الا اثنان يشهدان على كل واحد من شاهدي
الاصل فلا يثبت شاهد الا بشهادة اثنين على كل منهما ويجب ان يشهد على كل شاهد اثنان وقد صرح بذلك
في الخلاف والنافع والشرايع والقواعد والارشاد والتحرير والتبصرة والجامع واللمعة والدروس والتنقيح
ولك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض ولهم وجوه منها الاصل وقد نبه عليه في الخلاف بقوله
وايضا ما اعتبرناه مجمع على ثبوت الحكم به وما قالوه ليس عليه دليل ومنها ظهور الاتفاق على ذلك
ومنها انه ادعى في الخلاف الاجماع على ذلك قائلا لا يثبت بشهادة اثنين الاصل اذا شهد شاهدان على شهادة
احدهما وشاهدان على الاخر ثبت بلا خلاف شهادة الاصل وان شهد شاهد على شهادة احدهما وشاهد اخر على
شهادة الاخر لم تثبت بهذه الشهادة ما شهدا به وبه قال [illegible] دليلنا اجماع الفرقة ويعضد ما
ذكره قول الرياض لا يجزي في الشهادة على الشهادة الا اثنان فلو كان على شاهد الاصل جماعة [illegible]
منها ما احتج به جمع [illegible] وذلك قائلين لان القصد اثبات شهادة الاصل وذلك لا يتم بشهادة واحد
بل انما يتحقق بشهادة اثنين ونبه على ما ذكره في مجمع الفائدة والكفاية والرياض بقولهم شهادة الاصل امر
مشهود به فلا بد من تحقق شاهدين لكل اصل فان ذلك هي الاصلية الاثبات بالشهادة ولا يزيد ولا ينقص
عنهما الا بدليل من خارج ومنها ما نبه عليه في الكشف بقوله وعن الشهادة اذا شهد رجل على شهادة رجل
فان شهادته تقبل وهي نصف شهادة وان شهد رجلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد منها
عليه في الكشف ايضا بقوله في خبر غياث بن ابراهيم عنهم كان لا يجيز شهادة على شهادة رجل الا شهادة رجلين
على شهادة رجل وينبغي التنبيه على امرين الاول اذا شهد عدلان على احد الاصليين وشهد عدلان اخران
على الاصل الاخر جاز وصح بلا اشكال الثاني اذا شهد عدلان على احد الاصليين ثم شهد هذان العدلان على
الاصل الاخر جاز وصح ايضا فلا يشترط التغاير في شهادة الفرع على الاصل وقد صرح بذلك في الخلاف والغنية
والشرايع والتبصرة والارشاد والتحرير وعد والجامع والدروس ولك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض و
لهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك وثانيا انه نبه في الخلاف على دعوى الوفاق على ذلك قائلا اذا شهد شاهدان
على شهادة رجل ثم شهدا هما على شهادة الاخر فانه يثبت شهادة الاول بلا خلاف وعندنا يثبت شهادة الثاني
ايضا وربما يستفاد ما ذكره من عبارة الكشف ايضا وثالثا ما نبه عليه في الخلاف قائلا دليلنا ما حكيناه
سابقا ولنا الاخبار التي وردت بان شهادة الاصل لا تثبت الا بشاهدين والشاهدان قد ثبتا في كل واحد
من كلا الشاهدين ويعضد ما ذكره قول الغنية والاخبار التي وردت بان شهادة الاصل تثبت بشهادة
عدلين تتناول هذا الموضع ورابعا ما نبه عليه في الكشف قائلا لو شهدا على شهادة على كل واحد من الاصليين
جاز عندنا لانه يثبت بشهادة اثنين ما لا يحصى خلافا للشافعي في احد قوليه فاشترط التغاير بنا على ان

شهادة الفرع نيابة عن الاصلية اثبات الدعوى وظاهر الدروس احتماله

تا اين جا نوشته شده است

هو

ربّ

وثق للاتمام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **القول**
في مناهل جملة من الاحكام المتفرقة **منهل** لا ريب في ان عقوق الابوين من المحرمات والكبائر
القادحة في العدالة وقد صرح بذلك في النهاية والقواعد والتحرير والايضاح والروضة والمسالك والكشف وكم
ويدل على احدها ظهور الاتفاق عليه وثانيها الاخبار المستفيضة المتواترة احدها صحيحة عبد العظيم بن عبد الله
الحسني قال حدثني ابو جعفر الثاني عليه السلام قال سمعت ابي موسى بن جعفر عليه السلام يقول قال ابو عبد الله عليه السلام
من الكبائر عقوق الوالدين لان الله سبحانه جعل العاق جبارا شقيا وثانيها صحيحة ابن محبوب عن ابي الحسن عليه السلام
قال من الكبائر عقوق الوالدين وثالثها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
بم يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته فقال ان تعرفوه بالستر واجتناب الكبائر وعقوق الوالدين
ورابعها حسنة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكبائر فقال هن في كتاب علي عليه السلام
سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين الحديث ويعضد هذه الاخبار خبر سعد بن صدقة
وخبر ابي بصير وخبر عبد الرحمن بن كثير وخبر الفضل بن شاذان وخبر الكراجكي وخبر عبد الله بن سنان وخبر
العياشي والكافي المرسل فان هذه الاخبار باسرها قد صرحت بان العقوق من الكبائر بل من اجلها او من اكبر
الكبائر وكذا بعضها ما دل على ان قطع الرحم من الكبائر لصدق العقوق قطع الرحم ايضا وينبغي التنبيه
على امور **الاول** صرح في النهاية والقاموس والمصباح المنير ومجمع البحرين بان العقوق في الاصل

من العق وهو الشق وقال في الاول يقال عق والده اذا آذاه وعصاه وخرج عليه ثم صرح بان العقوق في حق
الوالدين والاقربين من الاهل الاساءة اليهم والتضييع لحقهم وصرح في الثالث والرابع بانه يقال
عق الولد اباه اذا آذاه وعصاه وترك الاحسان اليه وصرح في الاولين كما عن الصحاح بان العقوق ضد البر
بالكسر وفسره في الاول بالاحسان وفي الثاني بالصلة والمنة والخير والاتساع في الاحسان وفي الثالث بالخير
والفضل وفي الرابع بالصلة والاتساع بالاحسان والزيادة وينقل عن بعض القول بان البر اسم جامع للخير كله
الثاني هل يحرم ان يقال للوالدين اف اولا المعتمد هو الاول لقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما فان النهي حقيقة
في التحريم ولا معارض له فيجب العمل به ويؤيده جملة من الروايات منها رواية مروية في مجمع البيان مرسلا عن الصادق
عليه السلام ادنى العقوق اف ولو علم الله شيئا ايسر منه او اهون لنهى عنه وصرح في مجمع الفائدة بان هذا المضمون
وارد في عدة من الاخبار ومنها رواية اخرى مروية في مجمع البيان مرسلا عن الرضا عن ابيه عن جده الصادق
عليهم السلام لو علم الله لفظة اوجز في ترك عقوق الوالدين من اف لاتى به ويستفاد من هذه الاخبار كون
ذلك كبيرة وفيه نظر للاصل وضعفها سندا نعم لو انضم الى ذلك الايذاء اتجه كونه كبيرة وصرح في مجمع البيان بان
كلمة اف تدل على الضجر وحكى عن بعض انه حكى عن ابي عبيدة انه قال ان الاف والتف وسخ الاصابع
اذا فتلته وحكى عن بعض انه حكى عن ابن عباس انه قال هي كلمة كراهة وحكى عن بعض تفسيرها بالنتن ويستفاد
من النهي عن التافيف المنع من سائر الاذى قياسا بطريق الاولى وقبل عرفا ولا معارض له فيلزم العمل به
ويدخل في ذلك الاهانة والزجر والاغلاظ والصياح ونحوها وقد صرح به في مجمع البيان والصافي ونحوهما النهي
عنه بقوله تعالى ولا تنهرهما وفسره علي بن ابراهيم في تفسيره بالمخاصمة وهي ايضا حرام وقيل معناه لا تمنعهما
من شيء ارادا وفيه نظر بل الاقرب عدم تحريمه وقيل النهي واحد وفيه نظر بل الاقرب عدم تحريمه
ويدخل في ذلك النظر اليهما على وجه المقت ويدل على حرمته بعض الاخبار الصحيحة ايضا فلا اشكال فيها **الثالث**
هل يجوز اهانة الابوين واذيتهما وترك برهما حرجا وضررا اذا توقف الامر بالمعروف ونهيهما عن المنكر عليها
اولا فيه اشكال من العمومات الدالة على حرمة المذكورات ومن العمومات الدالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر الواجبة بعموم قوله تعالى وما على المحسنين من سبيل وقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وبالاعتبار
العقلي الدال على وجوب الامرين ومما دل على حرمة العقوق بناء على تفسيره بترك الاحسان ومما دل على
رجحان برهما بناء على تفسيره بالاحسان ومع ذلك كله فجملة العمومات اكثر كتابا وسنة وفتوى فهي بالترجيح
اولى وان التعارض بينهما وبين العمومات السابقة من قبيل تعارض العمومين من وجه كما لا يخفى **الرابع**
هل يجوز الامور المذكورة للسفر اولا الاقرب الاول لان العمومات الدالة على لزوم السفر اولى بالترجيح
لاعتضادها بعموم قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وبالعمومات الدالة على نفي الحرج والعسر والتعارض
هنا ايضا من قبيل تعارض العمومين من وجه **الخامس** هل يجوز الامور المذكورة اذا امر بها الوالدان
منهما ووالده ودرجة عليه اولا يجوز مطلقا فيه اشكال من الاطلاقات المانعة عنها ومن الاصل وامكان
دعوى ان المتبادر منها غير محل البحث ولزوم الحرج العظيم لو حرمت مطلقا وكيف كان فالاحوط الترك
وان كان احتمال الجواز في غاية القوة **السادس** هل يجوز الامور المذكورة لدفع الاذية والاهانة عن نفسه
كما لو سبه او اهانه وحرماه من غير استحقاق اولا فيه اشكال من عموم الآية الشريفة المتقدمة وعموم قوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا وعموم قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وعموم اكثر الاخبار المتقدمة
وقول الصادق عليه السلام في رواية ابي ولاد الحناط ان اضجراك فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما ان ضرباك وقل لهما قولا كريما
ان ضرباك فقل لهما غفر الله لكما فذلك منك قول كريم ومن عموم ما دل على نفي الحرج والضرر والتعارض

بينه وبين العمومات السابقة من قبيل تعارض العمومين من وجه والترجيح مع هذا الوجه لا يخفى التاسع
يستفاد من ظواهر الآيات المتعددة وجوب الاحسان الى الوالدين وان يقول لهما قولا كريما وان يصاحبهما في
الدنيا بالمعروف وان يخفض لهما جناح الذل من الرحمة ولم اجد لها معارضا يعتد به فمقتضى الاصل المصير اليها والمرجع في جميع
ذلك الى العرف وربما فسر الاول في جنابي ولاديان يحسن صحبتهما وان لا يكلفهما ان يسألاه شيئا مما يحتاجان اليه
ابتداء وان كان مستغنيا وفي الثاني في مجمع البيان بان يخاطبهما بقول رقيق لطيف حسن جميل بعيد عن
عن اللغو والقبيح الثامن يستفاد من جملة من الروايات الضعيفة وجوب بر الابوين اذا كانا يتيمين والخروج
من الاهل والمال ان امراه بذلك والدعاء لهما والتصدق عنهما وان كانا مشركين ولا يريان الخروج وان يرفع صوته فوق
صوتهما ويده فوق ايديهما وان يتقدم قدامهما وان يجوز الوجه عنهما وان يجتنب عنهما مما وسع الله تعالى عليه من المأكول
والملبوس وان يبكي على ورائع الاب حب لا يصلح الحجة بمعرض الاصل سليما عن المعارض فالاقرب عدم الوجوب والحرمة الذكورة
في غير صورة استلزام الترك والفعل لحرمة من الاذية والعقوق العاشر لا اشكال في انه لا يجب اطاعتهما في المعصية من ترك
الواجب او فعل الحرام بل لا يجوز سواء كانت من الكبائر او الكبيرة او الصغيرة وقد صرح بذلك في التحرير والتذكرة والروضة
وذلك بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر العمومات الدالة على الذم واستحقاق النار والحد الشرعي
بصدور معصية الله تعالى والعمومات الدالة على وجوب الطاعة والنهي عن المعصية وخصوص جملة من الاخبار منها
خبر الفضل من سادان عن الرضا عليه السلام بر الوالدين واجب وان كانا مشركين ولا طاعة لهما في معصية الخالق عز وجل فانه
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ومنها الخبر عن جنبي صفوان عن الصادق عليه السلام والمروي عن نهج البلاغة والمروي عن
الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام لا يسخطوا الله برضا احد من خلقه ولا تقربوا الى الناس بتباعد من الله
ومن الفائدة رسول الله صلى الله عليه وآله لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ومنها خبر الحسين عن الصادق عليه السلام
من اطاع المخلوق في معصية الخالق فقد عصاه ومنها غير ذلك الحادي عشر هل يجب طاعتهما كليهما في المباح ويحرم عصيانهما
فيجب ان اوجبه ويحرم ان حرمه او لا بل يجوز المكلف لهما اختلف فيه الاصحاب في ذلك على القولين الاول انه طاعتهما
واجبة فيه وهو الظاهر التذكرة والايضاح وذلك والروضة الثاني انها غير واجبة فيه وهو الظاهر المبسوط والتحرير
والمنتهى للاولين وجوه منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف فان تحريم الاف يستلزم تحريم العصيان الذي هو
اعظم منه بطريق اولى وهو ضعيف ومنها ان عصيانهما عقوق والاصل في العقوق الحرمة اما الاول فلانه
عقوق النهاية والمصباح المنير ومجمع البحرين العصيان من معاني العقوق واما الثاني فللعمومات الدالة العقوق
وفيه نظر اما اولا فللمنع من دلالة عبارات الكتب المذكورة على ان العصيان معنى حقيقي للفظ العقوق اذ غاية ما
يستفاد منها ان المستعمل فيه لا المعنى الحقيقي لعدم ادلة عليه بوجه من الوجوه ولم يثبت من الخارج كونه الثم الاقتصار
على ذكر المعاني الحقيقية بل الاغلب ذكر المعاني المجازية واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان المقصود بهما بيان المعنى الحقيقي
فلا نسلم دلالتها على ان العصيان تمام المعنى الحقيقي لاحتمال كون منه المراد بها ان المجموع المركب مما ذكروه معنى حقيقيا
فيكون العصيان جزءا ولا ريب ان اللفظ لا يحمل على جزئه من غير قرينة بل ينبغي تخصيصه بما ثبت للكل واما
ثالثا فلانا لو سلمنا دلالتها على ان العصيان يستحق اجزاء المعنى الحقيقي فلا نسلم دلالتها على كونه من افراد المعنى
الحقيقي حتى يثبت له ما يثبت للمعنى الاعم منه الذي هو المعنى الحقيقي وهو الحرمة فيحتمل كون العقوق عند اهل اللغة مشتركا
لفظيا بين ما ذكروه بل لا يبعد دعوى ظهور هذا الاحتمال وعليه لا يتجه الحكم بحرمة العصيان تمسكا بالعمومات بناء
على المختار من كون المشترك مجملا لا يحمل على جميع معانيه وعليه معظم الاصوليين على انه لا شبهة في ارادة الابتداء من تلك
العمومات وهو احد المعاني على تقدير الاشتراك اللفظي فلا يمكن ارادة غيره منها معه وذلك اما لامتناع استعمال
المشترك في اكثر من معنى كما عليه جماعة من محققي الاصوليين او لا عن ذلك على حلان الظاهر الاصل والظاهر
ان قلنا بانه حقيقة واما رابعا فلان الظاهر من العقوق غير العصيان عرفا فالاصل الاتحاد مع اللغة معاند

الاجر غير ... العالم العرف والفقه ... العاصي ... الزنا

وسواء ثبتت بالعزيمة من البيّن او المذهب او بغيرها من الادلة المعتبرة شرعا ولكانت طلبيه

وربما يستفاد من القاموس م

ذهب طائفة من الاصوليين الى تقديم العرف وان خالف اللغة لا يقال العصيان اما هو نفس العقوق او مستلزم
له لاستلزامه الاذية والاساءة وعلى كلا التقديرين يلزم حرمته لانا نقول الاول ممنوع ان سلمنا الاخير لكن يمنع
من ان المستلزم للحرام حرام فتامل ولا يقال العقوق المنهي عنه مشترك لفظي بين معان منها العصيان فيجب الاجتناب
عنه وعن غيره من سائر المعاني حيث لم يقم دليل على ارادة معين منها كما في تلك العمومات بناء على لزوم الاحتياط
في مثل المقام وتأدبا للاكثر لانا نقول هذا باطل اولا فلما عرفت من منع ارادة بعض المعاني وهو الابتداء فلا يجب
الاحتياط الا فيما يتيقن فيه عنه مع جواز عدم بقاء الاصل واما ثانيا فلان وجوب ترك العصيان من باب المقدمة خارج
عن محل البحث واما ثالثا فلانه اذا لم يعلم بارادة العصيان من تلك العمومات بقي العمومات الدالة على اباحة
ما يهواه ان امرا والدا سليمة عن ظهور المعارض فيجب الاعتماد عليها فتأمل ومنها النبوي المرسل ثم الديلمي اطعهما
وان امراك ان تخرج من اهلك ومالك فافعل فان ذلك من الايمان وفيه انه ضعيف السند فلا يصلح للحجة ومنها
فحاوي ما دل من الآيات والاخبار على وجوب خفض الجناح من الذل والقول الكريم والمصاحبة بالمعروف وعلى
حرمة رفع صوته فوق صوتهما ويده على يدهما والتقدم عليهما وتحويل الوجه عنهما والاتكاء على بيان الاب وغير
نظر والا حربة وجوه ابهم منها الاصل ومنها العمومات المتواترة من الكتاب والسنة والفتاوى الدالة
على اباحة كثير من الاشياء وجواز الاتيان بها مطلقا ولو مع نهي الابوين من نحو قوله تعالى احل الله البيع
واحل لكم الطيبات وقل من حرم زينة الله الآية وقوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم لا يقال يعارضها العمومات
الدالة على حرمة العقوق لانا نقول هذا باطل اما اولا فلانه لا يتم الا على تقدير كون العصيان احد افراد العقوق
وهو ممنوع لما عرفت واما ثانيا فلان التعارض المذكور على تقدير تسليمه من قبيل تعارض العمومين من وجه
ومن الظاهر ان وجوه الترجيح مع العمومات الدالة على الاباحة سلمنا المساوات ولكن يبقى الاصل سليما عن المعارض
ولا يقال يعارض هذه العمومات قوله تعالى ولا تقل لهما اف لانا نقول لا نسلم شموله للعصيان سلمناه ولكن
التعارض من تعارض العمومين من وجه فالعمومات اولى بالترجيح ومنها ان اطاعتهما لو كانت واجبة لاسهل دفع
نقوضا الداعي عليه والتالي باطل ومنها ان وجوبها يستلزم الضرر والحرج العظيمين غالبا والاصل عدمهما والاصل
العمومات الدالة على نفيهما على العمومات الدالة على حرمة العقوق او سلم وقوع التعارض بينهما والمسئلة لا يخلو عن اشكال
فلا ينبغي ترك الاحتياط بها ولكن الاقرب هو القول الثاني وعليه فلا يجب اطاعتهما في ترك المستحب ولا في فعله
ولا في فعل المكروه ولا في تركه ولا في ترك احد افراد الواجب ولا في فعله وبالجملة كلما يخير الولد بين فعله وتركه
لا متعين عليه احدهما بحكم الاب سواء كان واجبا مخيرا او موسعا او كفائيا او مستحبا او مباحا وسواء كان مقدمة
لواجب ام لا ولكن الاحوط مراعاة حكمهما في جميع ذلك واذا كان الاتيان بالمستحب مستلزما للعقوق كما اذا كان
سفره لزيارة الائمة عليهم السلام مستلزما لاذيتهما والاساءة اليهما فلا يجوز ذلك الا فيه اشكال
لوقوع التعارض بين عموم دليل الاستحباب وعموم دليل حرمة العقوق فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان احتمال الثاني
في غاية القوة لان هذا التعارض من قبيل تعارض العمومين من وجه ولا ترجيح لعموم حرمة العقوق فيلزم الحكم بالجواز
اما للاصالة الاباحة عن المعارض او للحكم التخيير مع عدم دليل الاستحباب الحادي عشر هل يشترط
في حرمة العقوق اسلام الابوين وحرمة العقوق والمروي عن الرضا عليه السلام بر الوالدين واجب وان كانا مشركين
وعن الاصل وضعف الرواية المذكورة وامكان دعوى انصراف الاطلاق ثابت الى المؤمن الحر العاقل وما روي
عن مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلام بر الوالدين من حسن معرفة العبد بالله اذ لا عبادة اسرع بلوغا بصاحبها الى رضا الله
من حرمة الوالدين المسلمين لوجه الله لان حق الوالدين مشتق من حق الله اذا كانا على منهاج الدين والسنة في جميع ما
ذكرناه الاقرب هو الاحتمال الثاني الثاني عشر هل يحرم عقوق الجد والجدة وان عليا او لا الاقرب الثاني لاختصاص
النص والفتوى بالابوين فلان المفروض فيبقى الاصل على سليما عن المعارض هل الابوين باعتبار الرضاع عقوقهما

انهم اولا فيه اشكال من صدق الاسم حقيقة ومن امكان دعوى انصراف الاطلاق الى غيرها المعروض والاقرب هو الاحتمال الثاني

منهل لا يجب الاستماع لقراءة القرآن في غير صلوة الجماعة كما صرح به المقدس الاردبيلي والسيد الاستاد دام ظله العالي ويدل على عدم الوجوب الاصل ولانه لو كان واجبا لاشتهر لتوفر الدواعي عليه والتالي باطل فالمقدم مثله ولانه لو كان واجبا للزم الحرج العظيم وهو منفي في الشريعة فتأمل وبما ذكر يقيد اطلاق قوله تعالى فاستمعوا له

منهل لا اشكال ولا خلاف ولا شبهة في ان الغناء حرام اذا اشتمل على محرم كاللعب بآلات اللهو كالعيدان ودخول الرجال والتكلم بالباطل وهل يحرم اما خلا عن ذلك اولا ذهب المحدث الكاشاني الى الثاني وادعى ان الغناء ليس بنفسه حراما ويظهر من الفاضل الخراساني في الكفاية الميل اليه وهو ضعيف جدا بل المعتمد هو الاول كما ذهب اليه المعظم منهم الصدوق في المقنع والمفيد والشيخ في ... والحلبي والديلمي والحلي والمحقق الثاني في جامع المقاصد والفاضل الهندي في الكشف ووالدي دام ظله العالي في الرياض وغيرهم ولهم على ذلك وجوه الاول دعوى الاجماع عليه في الخلاف والكشف وظاهر ... ومجمع الفائدة ويعضدها الشهرة العظيمة ... بل لا يبعد ادعاه فاني ما وجدت احدا من المتقدمين ولا من المتأخرين الا وهو قائل بحرمته على الحد المحرم عدا من اشرنا اليه ... خلافه ... لا يلتفت اليه ... حلالا بنفسه لاشتهر بل وتواتر لتوفر الدواعي عليه ومسيس الحاجة اليه والتالي باطل بل قد اشتهر حرمته الثالث ... ان مفاسده كثيرة لا تخفى بل يدعي انه من الفساد فينبغي الحكم بحرمته الرابع قوله تعالى فاجتنبوا قول الزور بناء على تفسيره بالغناء كما في خبر ابي بصير وخبر ابي الصباح الكناني وقد وصف هذا الخبر بالحسن الخامس قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث الاية بناء على تفسيره بالغناء كما في خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام الذي وصف في مجمع الفائدة بالصحة وفيه انه الغناء ... السادس الاخبار الكثيرة ... منها بعضها الغناء ... وفي بعضها الغناء محظور وفي جملة منها التصريح بان بيع الجارية المغنية وشرائها وتعليمها والاستماع ... غير جائز وان ثمن المغنية سحت وان المغنية ملعونة وجميع ما ذكر يستلزم حرمة الغناء بالنحو الذي ... وبعدم القائل بالفصل لا يقال غاية الاخبار المذكورة الاطلاق وهو لا ينصرف الى محل البحث بل الى الصورة الاولى التي لا خلاف فيها لانها الغالب في زمن صدور الاخبار كما اشار اليه بعض ... من علته هذه الصورة يجب صرف اليها الاطلاقات لانا نقول ... لكن ... الاستقلال في بعض تلك الاخبار يمنع من الانصراف اليها خصوصا اذا فهم الاصحاب منها العموم فتأمل ولا يقال يعارض هذه الاخبار الاخبار الكثيرة الدالة على جواز تحسين الصوت واستحبابه والقراءة بالحزن ... عن الغناء والتعارض بين هذه الاخبار وتلك الاخبار من قبيل تعارض العمومين من وجه والترجيح مع هذه الاخبار لاعتضادها بالاصل والاعتبار العقلي فان الغناء مما يذكر الاخرة ويشتد القلب الطاعة لانا نقول اما اولا فلان تحسين الصوت بحيث يسمى غناء لا يستلزم لعادة واما ثانيا فلان الاخبار المتقدمة اخص من هذه الاخبار فهي اولى بالترجيح واما ثالثا فلاعتضاد تلك الاخبار بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة والاصل لا يصلح لمعارضتها والاعتبار العقلي لا يخفى ضعفه بل الظن انه من وسوسة الشيطان واما رابعا فلان هذه الاخبار توافق مذهب العامة بخلاف الاخبار المتقدمة فانها تخالفهم فهي اولى بالترجيح ومع هذا فاكثر الاخبار المذكورة او جميعها ضعيفة السند فلا يصلح للحجية فتأمل وينبغي التنبيه على امور الاول هل يحرم الغناء في مرثية سيدنا ومولانا ابي عبد الله الحسين عليه السلام اولا اختلف الاصحاب فيه فالمعظم على الاول وحكي عن بعض لزوم الثاني وصار اليه الفاضل الخراساني في الكفاية والمقدس الاردبيلي والاول احوط بل اظهر لاطلاق جملة من الاخبار

المعتقد

المعتضد بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية لا يقال اطلاق الفتاوى والنص بحرمة الغناء لا ينصرف الى محل البحث لندرته في الزمن السابق لانا نقول لا نسلم ذلك خصوصا بالنسبة الى زمن صدور اطلاق الفتاوى فان بينها شواهد تدل على الشمول لمحل البحث كما لا يخفى على من لاحظها ولا يقال يعارض ما ذكر عموم ما دل على جواز الابكاء من نحو قوله من ابكى وجبت له الجنة والتعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه والترجيح مع الثاني لوجوه منها اعتضاده بالاعتبار العقلي كما لا يخفى ومنها فحوى ما دل على جواز الغناء في زفت العرائس والحداء ومنها الاصل ومنها شيوع الغناء في مراثيهم من غير نكير غالبا ومنها العمومات الدالة على جواز النياحة التي لا تنفك عن الغناء غالبا لانا نقول الترجيح مع الاول لاعتضاده بالشهرة والاجماعات المحكية والاعتبار العقلي لا ينهض حجة والعرف لا عبرة بها في مقابلة الشهرة والاجماعات المحكية وكذا الاصل ونمنع عدم النكير والعمومات الدالة على جواز النياحة لا تعارض ما ذكرناه الثاني هل يحرم الغناء في القرآن اولا صار المعظم الى الاول وهو الاقرب وذهب شاذ من متأخري المتأخرين الى الثاني وهو ضعيف الثالث هل يحرم الحداء وهو على ما صرح به جماعة سوق الابل بالغناء لها اولا اختلف الاصحاب فيه فذهب جماعة الى الاول وهو احوط بل والجمهور ذهبوا الى الثاني وعليه فهل يلحق بالابل غيره من سائر الحيوانات اولا الاقرب الثاني الرابع اختلف الاصحاب في جواز غناء المغنية لزفت العرائس فقيل لا يجوز مط وهو احوط وقيل يجوز وهو لا يخلو عن قوة وذكر جماعة لاباحته شروطا منها ان لا تتكلم بالباطل ومنها ان لا تعمل بالملاهي ومنها ان لا يسمع صوتها الاجانب من الرجال وفيها اشكال والاحوط مراعاتها ولا يستثنى من كلية حرمة الغناء غير ما ذكر ...

الخامس ... الغناء الحرام من جملة الكبائر كما في ... والقواعد والمقدس وعليه دعوى الاجماع في ظاهر الكشف وصريح الخلاف ويدل عليه مضافا الى ما ذكر خبر محمد بن مسلم المتقدم فمن ارتكبه ترد شهادته ويحكم بفسقه السادس ولا يجوز استماع الغناء الحرام كما لا يجوز فعله وهل هو كبيرة ويزول العدالة بمجرده وترد الشهادة به كما يستفاد من التحرير وعن المقدس اولا بل هو صغيرة كما عليه والدي دام ظله العالي وحكاه عن ... والكفاية فلا يقدح بمجرده ... من ان الصغائر لا يقدح في العدالة فيه اشكال من الاصل وعدم التصريح بكونه كبيرة في النصوص على ما ... الاجماع عليه في الكشف ولعل الاول لا يخلو عن قوة السابع صرح العلامة في المنتهى والمقدس الاردبيلي بتحريم تعليم الغناء واطلق مدعيا ظهور عدم الخلاف فيه والحق عندي ان تعليمه حيث لم يكن مستلزما لفعله ولا الاستماع لا يكون حراما للاصل السليم عن المعارض ودعوى ظهور عدم الخلاف فيه لا يصلح للمعارضة اذ المعظم لم يتعرضوا الحكم بحرمة ذلك واما اذا استلزم احد الامرين ففي حرمته اشكال ولعل الاقرب العدم للاصل وان الحق ان لازم الحرام ليس بحرام وكذا الكلام في تعلمه وقد صرح بعض الاصحاب بتحريمه واطلق ايضا وادعى ظهور عدم الخلاف فيه وهو مقتضى بعض الروايات الضعيفة وقد يقوى هنا فيما اذا علم المعلم ان المتعلم يرتكبه ويستمعه فتأمل وقد صرح بعض الاصحاب بتحريمه واطلق ايضا وادعى ظهور عدم الخلاف فيه وهو مقتضى بعض الروايات الضعيفة وقد يقوى هنا ... المتعلم لانه حينئذ اعانة على الاثم فيحرم لعموم النهي عنها في قوله تعالى لا تعاونوا على الاثم المؤيد بما تقدم اليه الاشارة وكيف كان فالاحوط ترك التعلم والتعليم مط الثامن الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه يحرم التكسب بالغناء الحرام بنحو التكسب بالغناء لزفت العرائس ان جوزناه والا فلا التاسع ورد في جملة من الروايات الضعيفة على الظاهر المنع من بيع الجارية المغنية وفي بعضها التصريح بان ثمنها سحت وفي هذا الاطلاق اشكال وحمل الاخبار المذكورة بعض اصحابنا على صورة بيعها للغناء العاشر اختلف العلماء في تفسير الغناء ففي الشرائع والتحرير والارشاد والدروس هو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب قال في الكفاية والتحرير والارشاد والدروس الترجيع ترديد الصوت في الحلق وظاهره انه يحصل بتكرر الالفاظ والاصوات بالنغمات وحكى فيه عن الجوهري ... نفس الطرب بالخفة التي تعتري الانسان بسبب حزن او سرور وقال الجوهري هو من ...

عن بعض انه ترجيع الصوت وعن بعض انه تحسين وعن آخر انه مد الصوت وقال بعض اصحابنا الاولى الرجوع
فيه الى العرف فما سمي غناء يحرم وهو جيد لان الوارد في النصوص المتواترة حرمة الغناء ومن الظاهر انه ليس حقيقة
لغوية ولا عرفية ولا حقيقة شرعية والمراد ليس هو الالفاظ المنقولة بل هو ما له معنى واحد في جميع الازمنة وذلك
واضح في الغناء نعم ينبغي ان يكون المرجع فيه العرف ولا يبعد دعوى اتفاق الكل عليه وما اختلافهم فلعله للاختلاف
في فهم المعنى العرفي او للتسامح في التعبير وبالجملة لا اظن احدا يقول بحرمة قسم خاص من الصوت وان لم اتم وعلى هذا
يجوز الاتيان بالصوت الممدود الشامل على الترجيع المطرب الذي لا يسمى غناء عرفا للاصل وعدم شمول ما دل على حرمة
الغناء له ولاطلاق ما دل على جواز النياحة ورثاء الحسين عم وتحسين الصوت في قراءة القرآن اذ الغالب ان ما ذكر
لا ينفك عنه لا يقال لو عمل بالاطلاق المذكور لزم الحكم بجواز الغناء في المذكورات لان الغالب عدم
انفكاكها عن الشبهة بالغناء لانا نقول لا نسلم ذلك بل كثيرا ما تنفك عن ذلك وبالجملة لم اجد دليلا على حرمة
الاتيان بالصوت الممدود المشتمل على الترجيع المطرب الذي لم يسم في العرف غناء سوى تفسير جماعة من اصحابنا
الغناء به وهو بنفسه لا يكون حجة لعدم بلوغه حد الاجماع بل ولا الشهرة وان ادعي في مجمع الفائدة بلوغها اليها ومع هذا
فهو معارض بتفسير جماعة الى تفسيره بما يسمى في العرف غناء مضافا الى امكان دعوى انصراف اطلاق كلام اولئك
الى الغالب وهو الذي يسمى في العرف غناء ولا يقال على تقدير كون المرجع هو العرف لا يتجه الحكم بحرمة الغناء فالرثاء
وقراءة القرآن اذ لم يمكن فرض صدق الغناء فيهما عرفا نعم قد يتحقق فيهما مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب
لانا نقول ذلك باطل لان في بعض الصور يصدق الغناء عرفا قطعا كما لا يخفى ولا يقال دعوى ان معنى الغناء
متحد عرفا ولغة باطلة بل لا يبعد الحكم بتغايرهما النفس او لتلك الجماعة لانا نقول الاصل عدم النقل ولان
الظاهر كما بيناه عدم الاخذ هنا بل هما المقطوع به عند سلمنا ولكن الحقيقة العرفية العامة مقدمة سلمنا
عدم الاختلاف هنا لكن نقدمها ولكن لا اقل معه من التوقف ومعه كيف يكون الحكم بحرمة ما لم يسم غناء عرفا وان اشتمل
على الترجيع المطرب بل الاصل يقتضي الاباحة وبالجملة الذي يقتضيه الدليل هو حرمة ما يسمى غناء عرفا لا غير
واما ما لم يسم في العرف غناء فالاصل يقتضي ان يكون جميع اقسامه حلالا ما للاطلاق الدال على حرمة الغناء واستماعه
وقد يناقش فيه بان الاطلاق ينصرف الى الغالب وهو المشتمل على حرمة الترجيع المطرب لا ما خلا عنهما لا يقال ذلك
الى الاطلاق وان سمي غناء عرفا حقيقة فيكون مباحا مضافا الى لزوم الحرج في حرمته على الاطلاق وبالجملة القدر
المتيقن من النص والفتاوى الدالين على حرمة الغناء حقيقة وما عداه ذكر في حرمته اشكال واضح بل لا يبعد الحكم
بحليته بعينه كما اشرنا اليه بل لا يبعد الحكم بحليته جميعه وان كان الاحوط ترك جميع ما يحتمل انه مندرج تحت اطلاق
الغناء وليس منه تحسين الصوت الذي لم يشتمل على الترجيع ولا المطرب ولم يسم في العرف غناء للقطع بخروجه
عن ذلك منها لا اشكال ولا شبهة في ان غيبة المؤمن العدل الامامي محرمة لا يجوز فعلها ويجب تركها كما صرح به
في التذكرة والمنتهى واللمعة والروضة والرسالة والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة وزبدة البيان والفاضل الخراساني
السبزواري في الكفاية وغيرهم والحجة فيه امور الاول ان الشهيد الثاني ادعى في رسالة الغيبة عليه
الاجماع ونقله عن عظم الغيبة اجماعا الثاني قوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا الثالث قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة
قال في مجمع البيان الهمزة الكثير الطعن على غيره بغير حق العائب له بما ليس بعيب واصل الهمز الكسر
بعيبه اياه وطعنه فيه بكسوره فالهمزة واللمزة العياب الغياب والهمزة واللمزة بمعنى وقيل بينهما فرق فان الهمزة الذي يعيبك
بظهر الغيب واللمزة يعيبك في وجهك عن الليث وقيل الهمزة الذي يؤذي جليسه بسوء لفظه واللمزة يكسر عينه على
جليسه ويشير براسه ويومي بعينه ثم قال المعنى ويل لكل همزة لمزة هذا وعيد من الله سبحانه لكل مغتاب ويومي
بعينه ثم قال المعنى ويل لكل همزة لمزة هذا وعيد من الله سبحانه لكل عياب مشاء بالنميمة مفرق بين الاحبة عن ابن عباس
ايضا قال الهمزة المطعان واللمزة المغتاب وقيل الهمزة المغتاب واللمزة الطعان عن سعيد بن جبير وقتادة وقيل الهمزة

الذي يطعن في الوجه واللمزة الذي يعيبك بالغيب عن الحسن وابي العالية وعطاء بن ابي رباح وقيل الهمزة الذي
يهمز الناس بيده ويضربهم واللمزة الذي يلمزهم بلسانه ويعيبهم عن ابن زيد الرابع الاخبار الكثيرة منها ما ذكره
الشهيد الثاني في الرسالة قائلا قال النبي صلعم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه قال والغيبة تناول العرض
وقد جمع بينه وبين الدم والمال ومنها ما ذكره ايضا قائلا قال صلعم لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا يغتب بعضكم
بعضا الحديث ومنها ما ذكره في الرسالة ايضا قائلا وعن جابر وابي سعيد الخدري قالا قال النبي صلعم اياكم والغيبة فان
الغيبة اشد من الزنا ونحوه روايات اخر ومنها ما ذكر في الرسالة ايضا قائلا وفي خبر معاذ الطويل المشهور عن
النبي صلعم ان الحفظة تصعد بعمل العبد وله نور كشعاع الشمس حتى اذا بلغ سماء الدنيا والحفظة تستكثر عمله
وتزكيه فاذا انتهى الى الباب قال الملك فاضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا صاحب الغيبة امرني ربي
ان لا ادع عمل من يغتاب الناس ان يتجاوزني الى ربي ومنها ما ذكره في الرسالة ايضا قائلا قال البراء خطبنا رسول الله صلعم
حتى اسمع العواتق في بيوتهن فقال يا معشر من امن بلسانه ولم يؤمن بقلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فانه بقلبه ح
من تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه في جوف بيته ومنها ما ذكره في الرسالة
ايضا قائلا روي باسناده الى النبي صلعم من مشى في غيبة اخيه وكشف عورته كانت اول خطوة خطاها وضعها
في جهنم وكشف الله عورته على رؤوس الخلائق ومن اغتاب مسلما ابطل صومه ونقض وضوءه فان مات وهو كذلك
مات وهو مستحل لما حرم الله ومنها ما ذكره في الرسالة ايضا قائلا وعن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلعم
الغيبة اسرع في دين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه قال قال رسول الله صلعم الجلوس في المسجد انتظار الصلوة
عبادة ما لم يحدث قيل يا رسول الله ما يحدث قال الاغتياب ومنها خبر سليمن بن خالد عن الباقر عم المؤمن حرام على
المؤمن بغيابه ومنها خبر الحرث بن المغيرة عن الصادق عم المسلم اخو المسلم لا يغتابه ونحوه رواية مرسلة ومنها
مرسلة ابن ابي عمير التي هي كالصحيح عن الصادق عم قال من قال في مؤمن ما رأت عيناه وسمعت اذناه فهو من الذين قال
الله عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية ونحوه خبر آخر ظاهر الصحة ومنها خبر نوف البكالي
عن امير المؤمنين عم اجتنب الغيبة فانها ادام كلاب النار كذب من زعم انه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس
ومنها خبر الحسين بن خالد عن الصادق عم ان الله يبغض البيت اللحم واللحم السمين قال انما البيت اللحم
البيت الذي يؤكل فيه لحوم الناس ومنها خبر علقمة بن محمد عن الصادق عم من لم تره بعينك ولم يشهد عليه
شاهدان فهو من اهل العدالة والستر ومنها انه مقبول وان كان في نفسه مذنبا ومن اغتابه بما فيه فهو خارج عن
ولاية الله تعالى ذكره داخل في ولاية الشيطان ولقد حدثني ابي عن ابائه عن رسول الله صلعم قال من اغتاب مؤمنا
بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة ومن اغتاب مؤمنا بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار
خالدا فيها وبئس المصير ومنها النبوي المروي في العقاب نهى عن الغيبة والاستماع اليها من اغتاب مسلما
بطل صومه ونقض وضوءه ومنها خبر ابي بصير سباب المؤمن فسوق واكل لحمه معصية الله ومنها غير ذلك من الاخبار
وبالجملة الاخبار في حرمة الغيبة متواترة الرابع الاعتبار الذي ذكره الشهيد الثاني قائلا واعلم ان السبب الموجب
للتاكيد في امر الغيبة وجعلها من اعظم من كثير من المعاصي الكبيرة اشتمالها على المفاسد الكلية المنافية لغرض الحكيم
سبحانه بخلاف باقي المعاصي فانها مستلزمة لمفاسد جزئية بيان ذلك ان المقاصد المهمة للشارع اجتماع النفوس
على هم واحد وطريقة واحدة وهي سلوك سبيل الله بسائر وجوه الاوامر والنواهي ولا يتم ذلك الا بالتعاون
والتعاضد بين ابناء النوع الانساني وذلك يتوقف على اجتماع وتصافي بواطنهم واجتماعهم على الود والحب حتى
يكونوا بمنزلة عبد واحد في طاعة مولاه ولن يتم ذلك الا بنفي الضغائن والاحقاد والحسد ونحوه وكانت الغيبة من كل
لاخيه مثيرة لضغينته ومستدعية منه لمثلها في حقه لا جرم كانت ضد المقصود الكلي للشارع وكانت مفسدة
كلية فلذلك اكثر الله تعالى ورسوله صلعم النهي عنها والتوعد عليها وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق الا

العادل فى حرمة الغيبة بين ان يكون حرا او مملوكا الشامن المؤمنة العادلة كالخنثى العادل كالمؤمن العادل فلا يجوز غيبتها
ولا فرق بين ان يكونا حرين او لا الثالث هل يحرم غيبة اطفال المؤمنين ام لا لم اجد احدا من الاصحاب صرح باحد الامرين
بالخصوص والاحوط الاول وان كان فى الحكم بتحريمه نظر لعدم الدليل على كون ذلك حراما فان العمومات الدالة على حرمة
الغيبة لا تصلح لاثبات ذلك اما ما دل على انه يحرم غيبة المسلم والمؤمن فواضح لانه لا يطلق على الطفل انه مسلم ومؤمن
حقيقة واما ما دل على انه يحرم غيبة اخيه فلان الظاهر منه غير الصغير كما لا يخفى واما قوله تعالى لا يغتب بعضكم بعضا
وقوله تعالى ويل لكل همزة لمزة فلان الظاهر منهما غير الطفل ايضا واما ما دل على الغيبة حرام فلان الظاهر منه غير الغيبة
ايضا لا يخفى ومع ذلك فهو ضعيف السند فلا يصح الاعتماد عليه منهل هل يجوز غيبة المسلم الغير الامامى
سواء كان من الشيعة كالزيدية او من غيرهم كالمخالف وسواء كان ممن لا نحكم بكفره كالناصبى او لا او لا يجوز غيبته مطلقا
ولو كان ممن نحكم بكفره اختلف الاصحاب فيه على قولين الاول انه لا يجوز وهو الذى مال اليه المقدس الاردبيلى فى مجمع الفائدة
قائلا عموم ادلة الغيبة وخصوصها كالمسلم يدل على التحريم مطلقا وان عرض المسلم كدمه وماله فكما لا يجوز اخذ
مال المخالف وقتله كالكافر كذا لا يجوز غيبته والظن انى رايت فى قواعد الشهيد انه يجوز غيبة المخالف من حيث
مذهبه ودينه الباطل وكونه فاسقا من تلك الجهة لا غير مثل انه اعمى ونحوه ولا شك ان الاجتناب احوط ويمكن استفادة
هذا القول من اطلاق تحريم الغيبة كالعلامة فى التحرير وهى والشهيد الثانى اللمعة وفى الكفاية نقلا عما ذكره فى مجمع الفائدة
ولم ينبه على ضعفه وهو مما كان مشعرا بالميل اليه واقل ما يستفاد من كلامه التوقف فى المسئلة اذ لم يصرح بترجيح احد
احد القولين الثانى انه يجوز وهو لجماعة منهم الشيخ الطريحى فانه قال فى مجمع البحرين لا ريب فى اختصاص تحريم الغيبة
بمن يعتقد الحق فان ادلة الحكم غير متناولة لاهل الضلال كما ادرسه بعضهم والكلام للعالى فانه قال لا ريب فى جواز
المخالف ومنهم من صرح بانه يجوز هجاء غير المؤمنين كالشهيد الثانى فى شرح رسالته وصاحب الكشف والظاهر ان هذا
القول هو ما مال اليه المعظم وهو المعتمد لوجوه الاول اصالة الاباحة الثانى ما دل على جواز لعن المخالف
وقد نبه على ما ذكرنا فى مجمع البحرين قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا بل فى بعض الاخبار تصريح بسبهم والوقيعة فيهم كما روى
فى الصحيح عن داود بن سرحان قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا رايتم اهل الريب والبدع من بعدى فاظهروا البراءة
منهم واكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة وباهتوهم كيلا يطمعوا فى الفساد فى الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك
الحسنات ويرفع لكم به الدرجات فى الاخرة ويعضد ما ذكره قول الرياض لا ريب فى جواز غيبة المخالف للاصل والنصوص المتواترة
المادرة عنهم بطعنهم ولعنهم وانهم اشر من اليهود والنصارى والخنزير والكلاب لئلا لنا على الجواز صريحا او فحوى ويتاتى
بما ذكرناه ما نبه عليه فى مجمع الفائدة بقوله لا يدل جواز لعن على جواز الغيبة مع تلك الادلة بان يقول انه طويل او قصير
واعمى واجذم وابرص وهو ظاهر بما ذكره ظاهر بل الحجة المردودة فى غاية المتانة الثالث ما استدل به فى الرياض
من النصوص المطلقة للكفر عليهم لاستلزام الاطلاق اما كفرهم حقيقة او اشتراكهم مع الكفار فى احكامهم التى من جملتها
منها اجماعا الرابع فحوى ما دل على جواز غيبة الفاسق الامامى بل جميع ما ياتى اليه الاشارة الخامس عدم
اشتهار حرمة غيبته مع توفر الدواعى عليه لا يقال يعارض هذه الوجوه العمومات المتقدمة الدالة على حرمة الغيبة
كما اشار اليه بعض على ما حكاه فى الكفاية قائلا قال بعض المتاخرين الظاهر ان عموم ادلة تحريم الغيبة من الكتاب والسنة
يشمل المؤمنين وغيرهم فان قوله تعالى ولا يغتب بعضكم الاية اما للمكلفين او للمسلمين فقط لانا نقول العمومات
المتقدمة لا تصلح لمعارضة تلك الوجوه اما قوله تعالى لا يغتب الاية فلما اشار اليه الى فى مدس سره قائلا وانت
ضعيف لان التعليل فى الذيل بما يتضمن الاخوة يقتضى اختصاص الحكم بمن ثبت له الصفة ودعوى شمولها لاهل الخلاف
ما يقطع بعدمه هذا مع ان فيه منافاة اخرى يأتى على المختار الذى عليه على ما سنذكره من اختصاص مثل الخطاب
بالمشافهين وان التعدية منهم الى الغائبين يحتاج الى دليل مبين وهو فى الاغلب الاجماع ولا اجماع الا على المتركين مع اتحاد
الوصف ولا ريب فى انتفائه لحدوث مذهب اهل الخلاف بعد زمنهم فلا مشاركة لهم معهم هنا مع ان الاصحاب البتة

معرج بعدم الاشتراك فى صفة تعد عبارة ظاهرة فى الاختصاص لتضمنها الايمان الظاهر فى اصطلاحهم فى هذه العترة
الناجية ويستفاد ذلك من كثير من المعتبرة المستفيضة ولا دلالة اخرى عن النصوص وعلى تقديرها فليس الا تخصيصها بحجة
مستقلة فالاستدلال فى الاخبار عن اصول الامامية فيما ذكره بطلان اختصاص لتعليل بموضع لا يقتضى نفى الاطلاق
به الا دليل عليه فان الاية الشريفة نقيضها فلا حرمة عنه المخالف والمنافسة بينها لاختصاص الخطاب منها ان التخصيص
بعد اطلاقها انه ذلك مدفوعة بان الخطاب وان اختص بهم ولكن مقتضى اطلاق الشبيه اليهم حرمة الغيبة مطلقا ولو كان
بعضهم بما يعد مما لا يقال ان احرم غيبة هذا حرم غيبة كل مخالف ولا قائل بالفصل الثم الا ان يدعى عدم صدق الغيبة بعد
ضرورة من الخالفين فيهم او لا يضاف ان دلالة الاية الشريفة على هذا القول فيها اشكال واما قوله تعالى ويل لكل همزة
لمزة الاية فلمنع من عمومه اذ لو حمل على العموم لدل على حرمة غيبة الكفار ايضا وهو باطل وارتكاب تخصيصهم مسلتزم للتخصيص
العام الى الاقل فيما لتعنف لان الكفار اكثر خصوصا حين نزول الاية الشريفة وهو غير جائز فينبغى الحمل على العهد
المعهود هنا غير معين فيكون الاية الشريفة مجملة ومعه لا يصح الاستدلال بها على حرمة غيبة المخالف كما لا يخفى واما
عموم النهى عن غيبة الاخ فللمنع من كون المخالف اخا واما عموم النهى عن غيبة المسلم فليضعف السند مع ثبوتها
انصرافه الى غير المخالف كما اشار اليه والدعوى لظاهر العالى واما عموم النهى عن الغيبة فلضعف سنده ولاحتماله
نجد عموما يشمل المخالف ويصح الاعتماد عليه سلمنا ولكن يجب تخصيصه بغير المخالف للادلة الدالة على جواز
غيبته وان كان التعارض بينهما من قبيل التعارض العمومين من وجه لاعتضاد هذه الادلة بالشهرة ويشهد بالقول
بحرمة غيبة المخالف والاحتياط العقلى كما لا يخفى فينبغى ترجيحها منهل اذا تجاهر الفاسق الاثنى عشرى
كحكام الجور والمتصوفين من تعلم للقيل وصل ونحوهم فهل يجوز غيبته بذلك ويذكره لمن لا يعلم امره صاحب ذلك الفسق
فيقال له انه العالم اخذ مال فلان ظلما او منها البلد الفلانى او قتل ادعيا ونحو ذلك او لا يجوز المعتمد الاول
وفاقا للمحقق الثانى فى رسالة الغيبة والشهيد فى عدة والشهيد الثانى فى رسالة الغيبة والمقدس الاردبيلى والفاضل
الخراسانى فى الكفاية والشيخ الطريحى فى مجمع البحرين والمحدث وجوه الاول اصالة الاباحة الثانى انه نبه على دعوى
الاجماع عليه الشيخ على فى رسالته قائلا استثنى العلماء من حرمة الغيبة مواضع الاول ان يكون المقول فيه مستحقا لذلك
لتظاهره بالحرام كالفاسق المتظاهر بفسقه مثل شارب الخمر والظالم المتهتك بظلمه فيجوز ذكره بذلك الذى هو فيه لا بغيره
ويعضد ما ذكره فى مجمع الفائدة ذكر الاصحاب بان من تظاهر بالفسق فلا غيبة له لا يقال لا نسلم الاتفاق على ذلك
فان الشهيد فى عده والمحقق الثانى فى رسالته حكيا عن بعض الناس منع غيبة الفاسق مطلقا قائلين ومنع بعض الناس
من ذكر الفاسق واوجب التعريف بتعدد بتلك الفسق لانا نقول الظاهر ان هذا المخالف من العامة لا من الخاصة سلمنا
انه من الخاصة ولكنه لا يقدح فى الاجماع المنقول كما فى الاصول الثالث انه لو لم يجز غيبة الفاسق المعروف لكان
مساويا للعادل المؤمن فى هذا الحكم والتالى باطل لعموم قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون بناء
على ان نفى الاستواء يفيد العموم لا يقال لا نسلم ان نفى المساواة يفيد العموم سلمنا ولكن انما يفيد حيث
لم يكن بعض الوجوه متبادرا واما اذا كان بعض الوجوه متبادرا فلا يفيده بل يصرف اطلاق اللفظ اليه وهنا التبادر
غير محل البحث فينصرف اطلاق اللفظ اليه سلمنا عدم كون محل البحث من الافراد الغير المتبادرة ولكن يقول
المؤمن اعم من الفاسق من وجه لاختصاصه بالامامى وشموله العدل والفاسق منه على ان الايمان لا يتوقف على العمل
والفاسق اعم من وجه من المؤمن لاختصاصه بالخارج عن طاعة الله تعالى وشموله للفاسق الامامى والكافر ومن الظاهر
انه لا يمكن حمل اللفظين فى الاية الشريفة على عمومهما فينبغى ارتكاب التخصيص فى احدهما ولما لم يكن حمل اللفظين فى
الاية الشريفة على عمومهما ولا دليل على تعيين المخصص وجب التوقف فيفسد الاستدلال بالاية الشريفة فيحتمل الحمل على
تقييد الفاسق بالكافر لا يمكن ذلك قطعا نفى صورة كونه مجملا لا يمكن ذلك ايضا وهو واضح لانا نقول الوجوه
الثلثة كلها باطلة اما الاول فلان الحق ان نفى الاستواء يفيد العموم واما الثانى فلان محل البحث من الافراد

المتبادر واما الثالث فلان الظاهر ان حمل المؤمن على العدل الامامي وابقاء الفاسق على عمومه اولى لان المؤمن
لو سلم كونه موضوعا للمطلق الامامي فلا اشكال في ان المتبادر منه العدل الامامي فيجب حمل اللفظ عليه ويكون كالنص
في ذلك لانه عليه فلا يصلح للتقييد كما لا يخفى وعلى هذا يتجه الاستدلال بالاية الشريفة على المختار كما لا يخفى ثم الرابع
ان الفاسق المعروف يجوز لعنه لانه ظالم وقد قال الله تعالى الا لعنة الله على الظالمين بل قد ربما امكن جعل الطعن عليه
واللعن عليه من جملة القرب فاذا جاز لعنه جاز غيبته بطريق اولى كما لا يخفى ثم الخامس انه قد جرت عادة الامامية واستمرت طريقتهم
بذكر الفسوق التي يتجاهر بها الفاسق من غير استنكاف منهم ولو كان ذلك حراما لما كان الامر كذلك السادس جملة من الاخبار
منها النبوي المشار اليه في مجمع الفائدة وغيره لا غيبة لفاسق لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند بالارسال ومع هذا نقل
الشهيد في عدة قال العامة حديث لا غيبة لفاسق او في فاسق لا اصل له فلا يصح التعويل عليها لانا نقول ضعف السند
هنا غير قادح لاعتضاده بالشهرة العظيمة ولا يقال هو ضعيف الدلالة على المطلوب لما اشار اليه الشهيد في عدة قائلا
لو صح الخبر امكن حمله على النهي اي خبر يراد به النهي لانا نقول هذا بعيد جدا كما صرح به في الكفاية ومنها ما
اشار اليه الشهيد الثاني قائلا قال صلى الله عليه وآله من القى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له ومنها خبر هرون بن الجهم الذي
استظهر في الكفاية صحته عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة له ومنها خبر
الحسين بن علي عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام قال ثلثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع والامام الجائر والفاسق المعلن
بالفسق ومنها خبر عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبة لمن يصلي في بيته ورغب
عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ومن لزم جماعتهم حرمت
عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم وقد ضعف طريق هذه الرواية في ... والظاهر صحته ومنها ما يرويه سماعة عن الصادق ع
قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته
وظهرت عدالته ووجبت اخوته ومنها المرسل المروي عن ... عن الصادق ع ان رسول الله ص قال لا صلوة
لمن لم يصل في المسجد مع المسلمين الا من علة ولا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا الحديث وهل يجوز غيبة هذا الفاسق
بذكر معايبه المستورة على الناس كان يقال هو ابرص او اعرج او يجوز ذلك او لا بل يجب الاقتصار على ذكر ما تجاهر به
من الفسق الاقرب الاول لعموم جميع ما دل على جواز غيبة الفاسق المتجاهر بفسقه فانه شامل لمحل البحث ومع ذلك
فلم اجد احدا نص على حرمة غيبة الفاسق المتجاهر بفسقه بهذا المعنى السادس انه لو تجاهر الفاسق بالفسق فهل
يجوز غيبته او لا صرح الشهيد الثاني وهو الاقرب للعمومات الدالة على حرمة الغيبة من الكتاب والسنة ومفهوم
الشرط في خبر هرون بن الجهم المتقدم ولا يعارض ما ذكر عموم قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا الاية
وقوله ع لا غيبة لفاسق لان تلك العمومات اولى بالترجيح لكثرتها وقوتها ولاعتضادها السابع اذا توقف نهي
الفاسق الغير المتجاهر بالفسق عن المنكر الواجب على غيبته جازت غيبته بما يحصل به المقصود لا مطلقا كما هو ظاهر
الشهيد الثاني في الرسالة والطريحي في مجمع البحرين والفاضل الخراساني في الكفاية والحجة فيه وجوه الاول ما
صار اليه الامامية الثاني ما حكاه في مجمع البحرين عن بعض من دعوى الاتفاق عليه وربما يستفاد من شرح عبارة الكفاية
والرسالة الثالث العمومات الدالة على جواز النهي عن المنكر لا يقال هذه العمومات معارضة بالعمومات
المانعة عن الغيبة والتعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه وكلاهما قطعي السند فيجب التوقف ومع
لا يمكن التمسك بتلك العمومات على جواز الغيبة في محل الفرض لانا نقول التوقف انما يجب مع عدم المرجح وهو
ممنوع بل الترجيح مع تلك العمومات لاعتضادها بامور الاول دعوى الاتفاق على جواز الغيبة مع عدم
ظهور مخالف سوى اطلاق المنع عنها في كلام بعض ولعله لا ينصرف الى محل البحث الثاني او نفيها بالاعتبار العقلي
الثالث اصالة الاباحة الرابع عموم ما على المحسنين من سبيل لانه محسن ...
المذكور الخامس عموم وتعاونوا على البر والتقوى ثم وهل يجب ذلك او لا الاقرب الاول لان الوجه في جواز

القبيح عموم الامر بالنهي عن المنكر وهو يفيد الوجوب لا معارض له فيجب العمل به واذا لم يقصد بالقبيح النهي
عن المنكر فالظاهر حرمته كما صرح به بعض الشهيد الثاني في الرسالة والفاضل الخراساني في الكفاية لعموم ما دل
على حرمة الغيبة ولا يعارضه عموم الامر بالنهي عن المنكر ونفي السبيل عن المحسن والاعانة على البر لعدم صدقها
على الغيبة المفروضة قطعا واذا دار نهيه عن المنكر بين ان يكون بضرب ونحوه وبين غيبته فهل يجب الاول ولا يجوز
العدول عنه الى الثاني او يجب الثاني ولا يجوز العدول الى الاول او يتخير بين الامرين احتمالات ان نظرنا الى الاخر
لاطلاق الامر بالنهي عن المنكر ولان الحكم بتعين احد الامرين يحتاج الى دليل وليس بثابت التخيير لا يقال
الضرر المترتب على الغيبة اشد لان الناس اذا علموا مساوية استقر ذلك فاذا هانهم فيما يلون معه المؤمن
فيحصل له بذلك فساد كلي ولا كذلك الايذاء بغير الغيبة لا يخفى فيجب اختياره لانا لا نسلم كلية ذلك بل قد يكون
الايذاء بالضرب ونحوه اعظم ضررا كما لا يخفى هنا فالاحوط بل الاولى مراعاة ما هو اقل ضررا على المأمور
واذا دار نهيه عن المنكر بين غيبته وبين امر اخر لا يتضمن ايذاءه بوجه فالاحوط بل الاولى ترك غيبته الثامن
هل استماع الغيبة المحرمة كفعلها محرم ام لا صرح العلامة في مهذبه والتحرير والشهيد الثاني في الرسالة
وغيرهما بالاول ويدل على ذلك النبوي المستمع احد المغتابين وما رواه في المرسل السامع للغيبة
احد المغتابين وخبر الحسين بن زيد المروي في مدح الصادق ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال نهى رسول الله ص عن
الغيبة والاستماع اليها وهو ضعيف سندا ولا جابر لها ولا اعتماد عليها في اثبات حكم مخالف للاصل مشكل بحرمة
الغيبة لا يستلزم استماعها فان الكذب حرام ولا يحرم استماعه واما ما اشار اليه الشهيد الثاني في الرسالة من كون
الاستماع الغيبة غيبة في المعنى فضعيف ظاهر وبالجملة الحكم بحرمة استماع الغيبة بمجرد ما ذكر مشكل ولكنه
احوط التاسع هل الغيبة المحرمة كبيرة تقدح في العدالة او لا فلا تقدح فيها الا مع الاصرار صرح الشهيد الثاني
في شرحه والرسالة والمقدس الاردبيلي بالاول وهو جيد ان ثبت الكبيرة بما اوعد الله تعالى عليه النار
لظهور جملة من الاخبار في كون الغيبة منه في النبوي المرسل ان الغيبة اشد من الزنا وفي خبر من مشى في غيبة
اخيه وكشف عورته كانت اول خطوة خطاها وضعها في جهنم وفي مرسلة ابن ابي عمير التي وصفت في مجمع الفائدة
بالحسن من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته اذناه فهو من الذين قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين امنوا لهم عذاب اليم وفي خبر ان المغتاب ان لم يتب فهو اول من يدخل النار وفي خبر من ذكر صاحب
صاحب الغيبة في النار وفي خبر جابر التصريح بانها كبيرة العاشر صرح الشهيد الثاني في الرسالة بانه يباح
غيبة من يجوز غيبته الاستفتاء فيجوز ان يقول سنذكر ظلمني او اراد كيف طريقي في الخلاص او نقول ربما لا يعرف
من حسن كما حكاه ويستفاد من بعض ... الله تعالى الاصحاب ولكن المستفاد من اطلاق باجماعهم حرمة
الغيبة هنا والتحقيق ان يقال ان علم بوجوب الاستفتاء ومعرفة الحكم وتوقفهما على غيبة من يجوز غيبته فالحق
جواز القبيح لانه لو لم يكن جائزا للزم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح ولا يعارض هنا الاطلاقات المحرمة للغيبة التي
لا تفيد الا الظن لان الظن لا يصلح لمعارضة المقطوع وكذلك يجوز الغيبة اذا تعارض بدونها الاثم الوارد في الخروج بلزوم
العسر والحرج وهما منفيان ولا يعارضه الاطلاقات المشار اليها لان ما دل على نفي الحرج اقوى منها وان كان التعارض
بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه وان لم يعلم بوجوب الامرين المتوقفين على غيبة من يجوز غيبته ولكن مقتضى
الادلة الغير المفيدة للعلم وجوبهما فالحق لزوم مراعاة اقوى الدليلين ما دل على حرمة الغيبة وما دل على لزوم الامرين
ومع لزوم التكافؤ فالتخيير وان لم يكن الامران الموقوفان على ذلك واجبين بل كانا جائزين لم تجز الغيبة الا اذا امكن
من الاحتياط بما يجهل حكمه او يكون من الامور التي لا يحتمل وجوبه ولا حرمته فهل يجوز القبيح او لا فيه اشكال كالامرين
فيه اشكال والاحوط تركها بل لا يبعد تعينه هنا وبما اذا لم يتوقف الامران على ذلك وان كانا واجبين للعمومات الدالة
على حرمة الغيبة واستصحاب حرمتها لا يقال يعارضها الاطلاقات المجوزة للسؤال نحو قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر

ان كنتم لا تعلمون والتعارض بينهما من قبيل التعارض العمومين من وجه فيلزم التوقف ومعه يجب الرجوع الى اصالة
الاباحة لانا نقول الظاهر ان ما دل على حرمة الغيبة اقوى دلالة لما فيها من الاعتضاد العقلي وتضمن التعليل
وكون البعض الاخر من الالفاظ الموضوعة للعموم وبعضه العمومات الناهية عن الايذاء اذ لا شك ان الغيبة
ايذاء ومع هذا فقد يمنع من انصراف اطلاق ما دل على جواز السؤال الى محل البحث لندرته ولا يقال كذلك لا ينصرف
اليه اطلاق ما دل على حرمة الغيبة لانا نقول على حرمة الغيبة منه الاطلاق وفيه عموم وهو لا ينصرف الى الفرد النادر
فيشمل محل البحث سلمنا عدم التعارض ومع هذا نقول يمنع من دعوى عدم انصراف اطلاق ما دل على حرمة الغيبة الى محل
البحث ثم ولا يقال يدفع ما ذكر ما يستفاد من بعض من دعوى الاتفاق على ان الغيبة جائزة في محل الفرض مطلقا
لانا نقول هو لا يصلح لذلك من وجوه شتى ولا يقال يدفع ما ذكر الخبر الذي استدل به على جواز الغيبة في محل
البحث ان هندا قالت للنبي ص ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني انا وولدي افآخذ من غير علمه فقال خذي
ما يكفيك وولدك بالمعروف وجه الدلالة ما اشار اليه الشهيد الثاني في الرسالة قائلا في مقام ذكر افراد الغيبة
الجائزة الثالث الاستفتاء كما يقول للمفتي ظلمني ابي او اخي فكيف طريقي الى الخلاص والاسلم هنا التعريض بان
يقول ما قولك في رجل ظلمه ابوه او اخوه وقد روي ان هندا قد ذكرت ابا سفيان بالظلم وولدها ولم يزجرها رسول الله ص
اذ كان قصدها الاستفتاء لانا نقول هذا لا يصلح لذلك اما اولا فلانه ضعيف السند لا يصلح للحجية فضلا
عن معارضة الاطلاقات القطعية واما ثانيا فلاحتمال كون المرأة عالمة بان النبي ص يعلم بان ابا سفيان رجل
شحيح ومع ذلك لا تجوز الغيبة واما ثالثا فلما اشار اليه بعض فقال بعد الاشارة الى الكلام الشهيد الثاني المتقدم
اليه الاشارة الى اشكال في تحسين الرواية مع عدم ورودها من طريقنا على نظر ان ابا سفيان ما نرى كان قد لعنه
الله تعالى ورسوله ص في غير مقام فلا اعتبار له ولا يقال ما ذكرت من التفصيل لم يقل به احد فهو خرق للاجماع
المركب فلا يجوز المصير اليه لانا نقول والاجماع غير معلوم بل ولا مظنون فلا باس بالمصير اليه بعد ما بينا من الدليل
عليه **منهل** الحسد حرام ومعصية لا يجوز ارتكابه وقد صرح بذلك في الشرائع والقواعد والارشاد
والتحرير والدروس والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف ولهم على ذلك وجوه منها ظهور الاتفاق
عليه ومنها انه نبه على دعوى الاجماع عليه في الكشف قائلا لا خلاف في تحريم الحسد والتهديد عليه في الاخبار مستفيض
ويعضده ما ذكره قول مجمع الفائدة الظاهر ان الحسد حرام بالاجماع ومنها جملة من الاخبار منها ما اشار اليه
في مجمع الفائدة قائلا والاخبار في ذلك كثيرة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع ان الرجل ليأتي بأي بادرة
فيكفر وان الحسد ليأكل الايمان كما تأكل النار الحطب ومثلها رواية حريز المدائني عن ابي عبد الله ع وفي
الصحيح عن داود الرقي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اتقوا الله ولا يحسد بعضكم بعضا وفي الصحيح عن معاوية بن وهب
قال قال ابو عبد الله ع آفة الدين الحسد والعجب والفخر وكان في الصحيح عن داود عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال الله عز وجل لموسى بن عمران عليه السلام يا بن عمران لا تحسدن الناس على ما آتيتهم من فضلي ولا تمدن عينيك الى ذلك
ولا تتبعه نفسك فان الحاسد ساخط لنعمي صاد لقسمي الذي قسمت بين عبادي ومن يك كذلك فلست منه وليس مني
وفيه اشارة الى معنى قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا فانهم ورواية فضيل بن عياض عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان المؤمن يغبط ولا يحسد والمنافق يحسد ولا يغبط وهذه اشارة الى ما ذكرنا من تحريم الحسد دون الغبطة
ومنها خبر يونس بن يحيى عن ابي جعفر محمد عن ابائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه واله لعلي عليه السلام قال
يا علي انهاك عن ثلاث خصال عن الحسد والحرص والكبر ومنها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اصول
الكفر ثلاثة الحرص والاستكبار والحسد الخبر ومنها خبر الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله دب اليكم داء الامم قبلكم البغضاء والحسد ومنها خبر عمر بن عبد الجبار عن
ابيه عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام عن ابيه عن جده عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله

ذات يوم لاصحابه الا انه قد دب اليكم داء الامم من قبلكم وهو الحسد ليس بحالق الشعر لكنه حالق الدين وينجي فيه ان يكف
الانسان يده ويخزن لسانه ولا يكون ذا غمز على اخيه المؤمن ومنها ما اشار اليه في الكشف قائلا وورد ان ستة يدخلون
النار قبل الحساب لستة منهم العلماء بالحسد لا يقال يعارض الاخبار المذكورة جملة من الاخبار منها صحيحة حريز عن ابي
عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه واله رفع عن امتي تسعة اشياء الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه
وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة
وخبر محمد بن احمد النهدي رفعه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وضع عن امتي تسع خصال
الخطاء والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكرهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكر في
الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان او يد ومنها خبر حمزة بن حمران عن ابي عبد الله ع قال ثلاثة لم يعر منها نبي فمن دونه التفكر
في الوسوسة في الخلق والطيرة والحسد الا ان المؤمن لا يستعمل حسده لانا نقول هذه الاخبار لا تصلح للمعارضة لتلك
الاخبار من وجوه لا تخفى وينبغي التنبيه على امور الاول هل الحسد من الكبائر او لا صرح بالاول ولذلك
ويمكن استفادته من مجمع الفائدة وهو المعتمد واستشكل فيه في الكفاية والمرجع فيه وعلى المختار يكون قادحا في
العدالة وهل يختص كونه ذنبا وكبيرة قادحة في العدالة بصورة الاظهار فلو لم يتظاهر به واخفاه بحيث لم يطلع عليه
احد لم يكن معصية اولا بل يكون معصية وقادحة في العدالة مطلقا ولو لم يتظاهر به ربما يظهر الاول من الشرائع
والارشاد والتحرير والدروس لانها التظاهر به قادح في العدالة ويمكن استفادته من بعض الاخبار المتقدمة وصرح
بالثاني في الكفاية قائلا من الكبائر ينفسح في العدالة مط وانما جعل التظاهر به قادحا في العدالة لانه من الاعمال
القلبية فلا يتحقق باثره في الشهادة الا مع الاظهار وان كان محرما بدون الاظهار ويعضده ما ذكره اولا في الكفاية
واسناد القدح في العدالة الى الشهادة الى التظاهر به بناء على انه من الامور القلبية فلا يؤثر في الشهادة الا اذا
اظهره وان كان محرما مط وثانيا قول مجمع الفائدة ظاهر هذه الاخبار ان الحسد كبيرة باعتبار الاخبار الدالة
كغيره مما تقدم ويتأخر والظاهر ان الحسد مط ذنب سواء اظهر او لم يظهر ولكن اخلاله بالشهادة انما يكون اذا كان
ظاهرا حتى يعلم مثل سائر الذنوب لانه لو لم يظهر لم يكن ذنبا فلو كان ذنبا لم يعاقب ولم ترد شهادته ولم يكن
فاسقا كما يتوهم من بعض حيث قيده بظهور الحسد وهذا القول احوط في الجملة وان كان احتمال التحريم مط لحصول
كونه كبيرة كالتظاهر به غاية القوة الثاني هل يختص تحريم الحسد بصورة كون المحسود مؤمنا عدلا او لا بل يعم ما لو كان
فاسقا او مخالفا او كافرا مطلقا او لو كان ... يقال وكذا يعم ما لو كان صغيرا او مجنونا او انثى او خنثى او حرا او مملوكا
ظاهر معظم النصوص والفتاوى المتقدمة الثاني وقد اشار الى ما ذكر في مجمع الفائدة قائلا او حرا او مملوكا
ظاهر معظم ظاهر الاخبار اعم من ان يكون المحسود مؤمنا ام لا بل سالما او كافرا ويستفاد منه المصير الى الاحتمال
الثاني وهو الاقرب مع انه احوط الثالث قد نبه في مجمع البيان على معنى الحسد قائلا الحاسد الذي يتمنى زوال
النعمة عن صاحبها وان لم يردها لنفسه فالحسد مذموم والغبطة محمودة وان يريد من النعمة لنفسه مثل ما لصاحبها
ولم يرد زوالها عنه ويعضد ما ذكره اولا قول مجمع الفائدة ثم المراد بالحسد كراهة النعمة على المحسود وتمني زوالها
عنه سواء وصلت الى الحاسد ام لا وثانيا قول مجمع الفائدة الحسد هو الذي يتمنى زوال النعمة من مال وجاه وعلم وغيره
عن شخص سواء وصلت اليه ام لا وليس غير محمود مثله بحد مذموم بل غبطة محمودة وثالثا قول الكفاية المراد بالحسد
كراهة النعمة على المحسود وتمني زوالها عنه ما اراده مثلها فهي غبطة محمودة ورابعا قول الكشف هو تمني زوال
النعمة عن الغير او لزومه وخامسا قول النهاية الاثيرية الحسد ان يرى الرجل لاخيه نعمة فيتمنى زوالها عنه وتكون
له دونه والغبطة ان يتمنى ان يكون له مثلها ولا يتمنى زوالها عنه والتمني تشهي حصول الامر المرغوب فيه وحديث النفس بما
يكون وما لا يكون وفي القاموس حسده تمنى ان يتحول اليه نعمته وفضيلته او يسلبهما وهمها وقد غبطه كضربه تمنى
نعمة على ان لا يتحول عن صاحبها وما صاروا اليه من كون الحسد تمني زوال النعمة مطلقا ولو كانت الى الحاسد

على ما وصل اليه من اللذائذ المحرمة فهل يكون مرتكبا للحرام بذلك اولا مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى الاول
هو الاقرب ولكن لو عتق رجال المحرمات عنده لا باعتبار الحسد فيتوجه الخامس الكراهة التي تحصل له تارة من
غير اختيار بوصول النعمة الى صاحبه لا يكون محرما وان زيد شرح حسد حيث ان تركها ليس مقدور ولا ريب ان متعلق
التكليف لا بد من ان يكون مقدورا وهل يجب المعالجة في ازالة هذه الخصلة الرديئة اولا الاحوط وان كان الاقوى
العدم **منهل** بغض المؤمن حرام ومعصية كحسده وقد صرح بذلك في التوابع والقواعد والتحرير والدروس
والمسالك والكفاية والكشف ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها ما ادعى نفي الخلاف عليه في
قائلا لا خلاف في تحريمه والتهديد عليه في الاخبار مستفيض جدا من الاخبار منها الحسن كالصحيح لهشام بن سالم وحفص
البختري جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الرجل ليحبكم وما يعرف ما انتم عليه فيدخله الله الجنة بحبكم وان الرجل ليبغضكم
وما يعلم ما انتم عليه فيدخله الله ببغضكم النار لا يقال هذه الرواية لا تفيد تمام المدعى فلا يجوز الاستناد اليها
لانا نقول فيتم بعدم القائل بالفصل بين مورد المسئلة ومنها خبر ابن ابي نجران قال سمعت ابا الحسن عليه السلام
يقول من عادى من شيعتنا فقد عادانا ومن والاهم فقد والانا لانهم منا خلقوا من طينتنا من احبهم فهو منا ومن ابغضهم
فليس منا الى ان قال من رد عليهم فقد رد على الله ومن طعن عليهم فقد طعن على الله لانهم عباد الله حقا واولياؤه
صدقا ان احدهم ليشفع مثل ربيعة ومضر فيشفعه الله فيهم لكرامته على الله عز وجل ومنها الاخبار الدالة
على وجوب محبة المؤمن منها خبر الفضل بن الفضل شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال وحب
اولياء الله واجب وكذلك بغض اعداء الله والبراءة منهم ومن ائمتهم قال في الوسائل ورواه في الخصال باسناده عن الاعمش
عن الصادق عليه السلام في حديث شرائع الدين نحوه ومنها خبر منهم احب حبيب لمحبيهم عليهم السلام وان كان فاسقا لابنا
وابغض مبغضهم عليهم السلام وان كان صواما قواما الحديث ومنها المروي عن ابي عبد الله عليه السلام في وصيته لاصحابه
قال احبوا في الله من وصف صفتكم والفضول فانتم من خالفكم وابدلوا مودتكم ونصيحتكم لمن وصف صفتكم ولا
تبذلوها لمن رغب عن صفتكم وقد يقال هذه الاخبار لا تنهض باثبات المدعى فلا تمنع من وجوب المحبة سلمنا
ولكن وجوب المحبة انما يستلزم حرمة البغض على تقدير كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص وهو ممنوع الا ان
يقال ان الامر بالمحبة يفهم منه حرمة البغض اما بفحوى الخطاب والاولوية او بالدلالة الالتزامية العرفية
ومنها خبر ابن فضال عن الرضا عليه السلام قال من والى اعداء الله فقد عادى اولياء الله ومن عادى اولياء الله فقد
عادى الله وحق على الله ان يدخله نار جهنم ومنها خبر الحسن بن علي بن فضال قال سمعت الرضا عليه السلام يقول
ان من ينتحل مودتنا اهل البيت عليهم السلام من هو اشد فتنة على شيعتنا من الدجال فقال بموالاة اعدائنا ومعاداة
اوليائنا انه اذا كان كذلك اختلط الحق بالباطل واشتبه الامر فلم يعرف مؤمن من منافق لا يقال هذه الاخبار
وما تقدم منها الدلالة على تحريم المعاداة وهو غير البغض لانا نقول لا نسلم ذلك بل نبه عليه في مجمع الفائدة قائلا
ان البغض نوع عداوة وكراهة وحقد عن الكشف على المطلوب بما دل على حرمة العداوة وكذا بما دل على وجوب
المحبة قائلا بغض المؤمن حرام وقد وجد الامر بالتحابب والتعاطف والنهي عن التعادي والتناجي بالاحسن ومنها
ما اشار اليه في مجمع الفائدة قائلا واما الاخبار الدالة على تحريم بغض المؤمن بخصوصها التي ادعى استفاضتها فليس
تحضرني الان شيء منها ثم ما ورد في المجمع عنه من حقوق الايمان وتحريم المحاربة عنه يدل عليه بالطريق الاولى
وينبغي التنبيه على امور الاول هل هذا المحرم من جملة الكبائر القادحة في العدالة مطلقا ولو لم يتظاهر
او لا مطلقا ولو تظاهر بها فلا يقدح بها الا بعد الاصرار عليها او يفصل الكبائر اذا تظاهر صرح بالاول في ذلك قائلا
هو من الكبائر فيقدح في العدالة وانما جعل التظاهر قادحا في العدالة لانه من الاعمال القلبية فلا يطلع عليه
في الشهادة الا مع الاظهار وان كان محرما بدون الاظهار واشار الى ما ذكره في الكفاية ايضا ويدل عليه الاخبار
المتقدمة ويظهر الثالث من نع والتحرير والقواعد والدروس لتصريحها بان التظاهر به قادح في العدالة

والقول الاول احوط بل هو في غاية القوة الثاني قال في الك المراد ببغضه كراهته واستثقاله لا لسبب ديني
كالفسق فيبغضه لاجله سواء قاطعه مع ذلك ام لا فان محرم فيهما معا ومتى حصل كلاهما بطلت
الاخرى ويظهر من مجمع الفائدة خلاف ما ذكره فانه قال قال في القاموس
البغض بالضم ضد الحب فالذي يفهم منه ومن العرف
ان البغض نوع عداوة
وكراهة بحيث لو وصل
اليه نعمة
يتألم
واذا فات مرتبته او رتبة منه والظاهر ان مجرد الاستثقال ليس بغضا لا لغة ولا عرفا ولو كان ذلك لا
شكل اذ قد يثقل على النفس لا لسبب ديني بل ليس له سبب الا اختلاط احد لا سبب بل هكذا يقتضي طبعه وقد يكون
لسبب غير ديني مثل شغله عن امره ولو كان من اكله وشربه وسائر اللذائذ وبالجملة هو
معنى يجده في النفس غير الذي فسر به واستحسن ما ذكره
في الكفاية وهو كذلك الثالث
ان البغض المحرم هو الذي
يقدر على
تركه
واما الذي لا يتمكن من تركه اصلا فليس ذلك بمحرم لعدم التكليف بما لا يطاق وكذلك ما لا يمكن تركه الا
بمشقة شديدة
لعموم نفي الحرج نعم ينبغي الصبر على
ترك ما يقتضيه البغض من الاباء وكذلك ينبغي
الاشتغال بالمعالجة لدفع هذه الصفة الرديئة الرابع هل
المراد بالمؤمن هنا الامامي العدل الشامل ومطلق الاثني عشري
ولو كان فاسقا فاجرا المعتمد هو الاول وهل
المجهول الحال يلحق بالاول او الثاني فيه
اشكال ولكن الاحوط الاول
الخامس لا فرق في الحكم
المذكور بين
كون
الباغض والمبغوض ذكرين او انثيين او خنثيين او مختلفين ولا بين كونهما حرين او مملوكين او مختلفين وهل يلحق
الصغير كبعض الكبير لا يجوز ان يبغض الصغير اصلا احدا بعرض هذا بناء على النصوص والفتاوى
الدالة على ثبوت الحكم
بالنسبة الى الكبير
فينفى الاصل
سليما عن
المعارض
فتدبر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **القول** في الاطعمة والاشربة **المقدمة** ينبغي لك ان تعلم ان معرفة احكام الاطعمة من المهمات قائلا معرفة معرفة احكام الاطعمة من المهمات فان الله تعالى اجرى العادة بالحاجة اليها قال الله تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وفي تناول الحرام الوعيد الشديد قال صلى الله عليه وآله اى لحم نبت من حرام فالنار اولى به **كتاب الاطعمة والاشربة** فيما يحل ويحرم من الحيوانات **منهل** يحل اكل لحم الغنم والبقر والابل الاهلية كما في الشرايع والنافع والتحرير والقواعد والتبصرة والارشاد والدروس واللمعة والروضة وغيرها ولم اجد ان ذلك مما لا خلاف فيه وقد نبه انه ادعى في مجمع الفائدة اجماع المسلمين على ذلك قائلا لا خلاف بين المسلمين في اباحة الانعام الثلثة الابل والبقر والغنم ويعضده ماذكره امور احدها قول لك لا خلاف بين المسلمين في تحليل الانعام الثلثة وثانيها قول الرياض لا خلاف في ذلك بين المسلمين كافة كما في لك وغيره بل لعله من ضروريات الدين كما صرح به جماعة وثالثها قول الروضة من شذ الينا تحريم الابل فقد اخطأ نعم هو مذهب الخطابية ورابعها قول الكفاية لا ريب في اباحة الانعام الثلثة والاجماع

عليه كثيرة وثالثها ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله والادلة على اباحتها من الكتاب والسنة اكثر بل لا تحتاج الى الاستدلال لكونها ضرورية ويعضده ماذكره قول الرياض وقد نطق به الكتاب والسنة المتواترة وينبغي التنبيه على امرين الاول يلحق بالغنم المعز وفي البقر الجاموس الثاني حكى عن الحلبي القول بكراهة الجواميس قائلا قال الحلبي بكراهة الجواميس وقد حكى في لحم الجاموس كما لم اجد للحلبي مستندا ولا موافقا **منهل** يحل اكل لحم الخيل والبغال والحمير كما في الوسيلة والشرايع والنافع والتبصرة والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة ولك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض بل صرح بدعوى الشهرة عليه في لك قائلا المشهور بين الاصحاب تحليل الحيوانات الثلثة الخيل والبغال والحمير للاصل ويعضده ماذكره هنا اولا قوله في الروضة يكره الخيل والبغال والحمر الاهلية في الاشهر وثانيا قول التنقيح المشهور كراهة الثلثة المذكورة وثالثها قول الكفاية المعروف بين الاصحاب حتى كاد ان يكون اتفاقا تباحة لحوم الخيل والبغال والحمر الاهلية على الكراهة وحكى في التنقيح وفي لك والكفاية عن الحلبي القول بتحريم البغال واشار اليه في الروضة بلفظ قيل وهو ضعيف بل المعتمد هو ما عليه المعظم من اباحتها ولهم وجوه منها انه قد ادعى في الانتصار الاجماع على ذلك قائلا ومما انفردت الامامية به وان كان الفقهاء تقدم وروا عن ابن عباس موافقتها في ذلك تحليل لحوم الحمر الاهلية وخالفها سائر الفقهاء دليلنا الاجماع المتردد ومما انفردت به الامامية تحليل لحوم البغال وما في الفقهاء على حظر ذلك ويروى عن الحسن البصري انه ذهب الى اباحة لحوم البغال وهذه موافقة للامامية ويعضده ماذكره اولا قول الغنية ولحوم حمر الاهلية والبغال غير محرمة بدليل اجماع الطائفة وثانيها ما نبه عليه في الرياض بقوله ويكره الخيل والحمير والبغل بلا خلاف في الاولين وعلى الاظهر في الثالث وهو الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي الانتصار الاجماع عليه وعلى الاولين ايضا مضافا الى الاجماع المتقدم بين وهو الحجة ومنها ما احتج به في الانتصار قائلا دليلنا ان الاصل فيها منفعة ولا مضرة الاباحة ولحوم الحمر الاهلية بهذه الصفة فان ادعوا مضرة اجلا من جهة الحظر لها والنهي عنه فانما يجوزون عن اخبار الاحاد وليست حجة في مثل ذلك فهي معارضة بامثالها ويعضده ماذكره اولا قول الغنية وايضا الاصل الاباحة والمنع يحتاج الى دليل يقطع به على ذلك لان ما يتعلق به المخالف في تحريم لحم الحمار اخبار احاد لا يجوز العمل بها في الشرعيات وثانيها احتجاج لك على اباحته ماذكره بالاصل وثالثها قول مجمع الفائدة ودليل الحل العقل والنقل ورابعها قول الرياض والاجماع هو الحجة مضافا الى اصالتي البراءة والاباحة المستفاد من الادلة القطعية العقلية والنقلية كتابا واجماعا وسنة مستفيضة بل متواترة ومنها ما احتج به في الانتصار قائلا ويمكن ايضا ان يستدل على ذلك بقوله تعالى قل لا اجد الاية ويعضده ماذكره قول مجمع الفائدة ودليل الحل حصر المحرمات مع عدم دخولها فيها ومنها جملة من الاخبار وقد اشار اليها في مجمع الفائدة قائلا ودليل الحل حسنة محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام انهما سألاه عن لحم الحمر الاهلية فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن اكلها يوم خيبر وانما نهى عن اكلها لانها كانت حمولة الناس وانما الحرام ما حرم الله في القران وفي رواية اخرى عن محمد بن مسلم وابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان المسلمين كانوا اجهدوا في خيبر واسرع المسلمون في دوابهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله باكفاء القدور ولم يقل بانها حرام وكان ذلك ابقاء على الدواب وفي الطريق عن رجل ولا مضر وكذلك نقل اكفاء القدور بغير اذن من اصحابها مع عدم التحريم لان الرسول صلى الله عليه وآله اولى بالمسلمين من انفسهم ورأى المصلحة في ذلك فيقبل وفي رواية اخرى عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن لحوم الخيل والبغال فقال حلال لكن الناس يعافونها وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل

هذا صريح عدم تحريم ما لم يحرمه القرآن الحب

عن سباع الطير والوحش حتى ذكر له العاسد والوطواط والخيل والبغال والحمير فقال ليس الحرام الا ما حرم
الله في كتابه وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله يوم خيبر عن اكل لحوم الحمير وانما نهاهم من اجل ظهورها ان يفنوه
وليست الحمير بحرام ثم قال اقرأ هذه الآية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا الآية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما او لحم خنزير فانه رجس او فسقا
اهل به لغير الله وصحيحة ابي بصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الناس اكلوا لحوم دوابهم يوم خيبر فامر
رسول الله صلى الله عليه وآله باكفاء قدورهم ونهاهم عن ذلك ولم يحرمها وقد يتمسك بجملة من الاخبار المذكورة في ذلك ولا
لا يقال يعارضها جملة من الاخبار منها خبر ابن مسكان الذي وصف بالصحة في المسالك ومجمع الفائدة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن لحوم الحمر فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن اكلها يوم خيبر قال وسألته عن اكل الخيل والبغال
فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها فلا تأكلها الا ان تضطر اليه ومنها خبر ابان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن لحوم الخيل فقال لا تأكل الا ان تصيبك ضرورة ولحوم الحمر الاهلية قال في كتاب علي عليه السلام انه
منع من اكلها ومنها خبر سعد بن سعد الاشعري الذي وصف بالصحة في مجمع الفائدة عن الرضا عليه السلام
قال سألته عن سألته عن لحوم البراذين والخيل والبغال فقال لا تأكلها ومنها خبر ابي سعيد الخدري قال
امر رسول الله صلى الله عليه وآله بلالا بان ينادي ان رسول الله صلى الله عليه وآله حرم الجري والضب والحمر
الاهلية ومنها ما ذكره في الانتصار قائلا روي عن ابن عباس انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الحمير
وامر بلحوم الخيل انه يؤكل والبغال روي خالد بن الوليد قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله في خيبر فقال لا تحلوا اموال
المعاهدين الا بحقها وحرام عليكم حمر الاهلية وخيلها وبغالها وعن انس عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن لحوم الحمر بانها
رجس لانا نقول هذه الاخبار لا تصلح للمعارضة لوجوه منها ما نبه عليه في الانتصار قائلا والجواب عن ذلك
ان هذه الاخبار آحاد والعمل بها في الشريعة عندنا غير جائز ولا يجوز ان يخص بها ظاهر الكتاب ويعارضها
من الاخبار التي ترويها الامامية ما لا يحصى وما يروونه غالبا ما رواه غالب بن الحر قال قلت يا رسول الله
لم يبق من مالي الا الحمير فقال اطعم اهلك من سمين مالك فانما نهيت عن حوالي القرى وهذا لا محالة معارض
لاخبارهم كلها ثم يمكن ان يقال في تلك الاخبار ان سبب النهي عن لحوم الحمر الاهلية قلة الظهر ولكنه في ذلك
الزمان ان سبب النهي عن لحوم الحمر والخيل لهذه العلة وقد روي عن ابن عباس انه قال انما نهى عن لحوم الحمر
بقلة الظهر يقوي هذا التأويل لهذه الرواية ذكره واما الخبر الذي يتضمن انها رجس والرجس والنجس
واحد في الشريعة ولا يحتج من اهل الشريعة والنار لا مذهب الى ان الحمار الاهلي نجس العين ومنها ما نبه
عليه في ذلك قائلا ومعه كراهتها وورود روايات كثيرة جمع ما ذكره بالنهي عنها وحمل على الكراهة جميعا منها
صحيحة ابن مسكان وفي معناها غيرها الا ان هذه اوضح الجميع وابين في ذلك لانها مستندا وهي اصح مسندا من رواية
الحل الا انها ظاهرة في الكراهة من جهة قوله الا ان يضطر اليها فانه لا ينافي ذلك الا على الحل على مطلق الضرورة
ومطلقها اعم من ان يبلغ حد الاكل المحرم وابينه فقوله نهى عنها اهلها يوم خيبر عن بعض الاسناد لانه لما ذكر في
رواية الحل لانه اعترف فيها بنهيه عنها ذلك اليوم ولكن نهى كراهة ايضا لظهورها وهي به معتبرة محمد بن
مسلم انه عن الباقر عليه السلام انه سئل عن سباع الطير وهذا صريح بالا باحة وذهب ابو الصلاح الى
تحريم البغل استنادا الى النهي في تلك الاخبار وقد عرفت جوابه وكان ينبغي له ان يحرم البغال والحمير بطريق
اولى لورود هما معه في النهي بعضها ما نبه عليه في الرياض ويقوله في جملة كلام له خلافا للحلبي بحرم للصحيحين
فيهما مع تضمنهما النهي عما عدا البغال بما لا يقول به هو ولا اصحابنا فلا حرف عن المكاتبة لما مضى من وجوه
شتى فليطرحا او يؤولا بالحمل على الكراهة او التقية لكون التحريم مذهب العامة كانه كما صرح بهما متروعا
اشعر به بعض الروايات السابقة ولا يقال يعارض ادلة الحل قوله تعالى والخيل والبغال لتركبوها وزينة فانه

ظاهر

كالصريح في المنع من اكلها وان المقصود منها ليس الا الركوب والزينة لانا نقول يمنع الظهور فيه كما صرح به في
الانتصار قائلا قوله تعالى انما للزينة لا يمنع ان يكون لغير ذلك الا ترى الى قول القائل قد اعطيتك هذا
الثوب لتلبسه لا يمنع من جواز بيعه له وهبته والانتفاع به من وجوه شتى ولان المقصود بالخيل والحمير الركوب
والزينة وليس اكل لحومها مقصودا فيها ثم انه لا يمنع من الحمل على الحمير والخيل وان لم يذكر وانما خص الركوب
والزينة بالذكر واكثر الفقهاء يجيزون اكل لحوم الحمير ولم يمنع تخصيص انه ذكر الركوب والزينة من اكل
لحوم الخيل واكل الحمير واشار الى ما ذكره في الغنية ايضا وينبغي التنبيه على امرين الاول ان كل الثلثة
مكروه كما صرح به في الشرايع والنافع والتحرير والتبصرة وعند الارشاد والدروس واللمعة والمسالك وعن مجمع
الفائدة والكفاية والرياض الثاني اختلف الاصحاب في ان البغل هل هو اشد كراهة من الحمار او العكس
على قولين الاول ان البغل اشد كراهة وهو للنافع والتحرير وعند والارشاد والدروس واللمعة والتنقيح والرياض بل
صرح في الاخير بانه المشهور ولهم وجوه منها ما ذكره في التنقيح والروضة من ان البغل متولد من الفرس والحمار وهما مكروهان
فجمع الكراهتين فيلزم ان يكون كراهته اشد وفيه نظر كما اشار اليه في الرياض ومنها ما ذكره في التنقيح من ان البغل
قيل بحرمته بخلاف الحمار فيكون كراهة الاول اشد ويشير على ما ذكره في الرياض بقوله الاول اقوى للشهرة
المرجحة مع وجود القول في البغل بالحرمة الموجب لتأكد الاحتياط فيه للتعبد فيه تأكد الكراهة وفيهما
ما ذكره نظر او منها اشتهار هذا القول وفيه نظر ايضا الثاني ان الحمار اشد كراهة وحكي هذا القول
في س عن القاضي وصرح بمال اليه ابن ادريس واشار الى وجهه في ذلك قائلا وقيل ان الحمار اشد كراهة
من البغل لانه متولد من مكروهين فتزول الكراهة بخلاف البغل فانه متولد من ضعيف وقوي ولان
النهي عنه في الاخبار اكثر والاتفاق على ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عنه في الجملة ومن ثم ذهب جماعة
من الجمهور الى تحريمه بخلاف البغل فان من حرمه منهم لم يستند فيه الى نهي عنه خاص بل الى انه متولد من
محلل ومحرم فغلب جانب التحريم وهذا اقوى وربما يستفاد من بعض الكتب التساوي ولكن صرح في ذلك
بدعوى الاتفاق على خلافه قائلا لانه اشترك الثلثة في الكراهة لما ذكروا نفقوا على انها متفاوتة وان
اختلفوا في ايهما اشد فالمصنف اقتصر على اثبات التفاوت بينهما في الكراهة ولم يبين ايها اقوى من الامر
ويستفاد من جملة من الكتب ان الخيل اخف كراهة منهما ونبه على وجهه في مجمع الفائدة بقوله لعل الكراهة
في الخيل اقل بالاتفاق ولهذا ما ذهب الى تحريمه احد بخلافهما فان بعض العامة على تحريمهما ولان الطبع
ينفر عنهما فاما هما فالظاهر ان نفر الطبع عن الحمار اكثر والجملة الاجتناب عن الكل حسن وعنهما الا مع الاضطرار
ثم اياك الاحسن كراهة في البيع منهل يحرم الكلب والخنزير والسنور اما حرمة الاول فقد صرح
بها في الشرايع والغنية والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة والمسالك ومجمع الفائدة
والكفاية ولم ار ولا اظن الاتفاق على ذلك وفيها ايضا انه نبه في الغنية على دعوى الاجماع على ذلك قائلا
يحرم اكل الكلب والخنزير والسنور بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط ويعضده ما ذكره اكثر اهل
الاسلام على تحريم اكل الكلب وخالف فيه مالك ومنها قوله في مجمع الفائدة اما دليل تحريم الكلب
والخنزير فهو النص والاجماع ومنها قول الكفاية ويحرم الخنزير والكلب للنص والاتفاق وثالثها ما ذكره
في ذلك قائلا ولانه نجس العين لوجوب الغسل من ولوغه فلا يحل اكله كما يحل غيره من النجاسات وخالف
فيه مالك ورابعها ما ذكره في ذلك ايضا قائلا والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن
اكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وخامسها ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله يدل على ذلك حسنة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال كل ذي ناب من السباع ومخلب
من الطير حرام وقال لا تأكل ذي ناب من السباع وسادسها ما نبه عليه في مجمع الفائدة ايضا قائلا وبه

منها قول المسالك

على ذلك حسنة داود بن فرقد وهي صحيحة وقريب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ذي ناب من السباع ومخلب من
الطير حرام والناب هو الضرس والظاهر ان المراد بالمخلب هو الظفر وقد يوجدان معا في السبع كالسنور ويتضح عنه
كما يتعرض رواية سماعة ولكن الغالب لا يتعك عنهما والناب يكون في البهائم ثم والمخلب في الطيور ثم الباء والمراد
بذي الناب الذي يفترس ويعدو به على الحيوان ويقوى بعضه سواء كان ضعيفا او قويا مثل الاسد والنمر
والفهد والذئب والثعلب وابن اوى والسنور وحشيا كان او انسيا واما حرمة الخنزير فقد صرح بها في
الغنية والشرايع وغيرها والتحرير وغيره واللمعة وشرحه ومجمع الفائدة والكفاية بل هو كما تقدم من ضروريات الدين
واما حرمة السنور فقد صرح بها الغنية والتحرير وغيره وشرحه واللمعة والروضة وكذلك ومجمع الفائدة والكفاية
وقد صرح بدعوى الاجماع عليه في الغنية ويعضدها قول الكفاية لا اعرف خلافا في تحريم اكل السنور واحتج عليه
في ذلك بانه ذو ناب ثم صرح بان في بعض الاخبار انه سبع ثم نقل الخلاف فيه عن مالك ابيه وبعض العامة ولا فرق
في ذلك بين الانسي والوحشي كما صرح به في التحرير واللمعة وشرحه وعليه ذلك وقائلا والرواية دلت على تحريم
الهر ايضا انسيا كان ام وحشيا واخرون من العامة فرقوا بين الانسية والوحشية فاحلوا الوحشية دون
الانسية قياسا على حل الحمار الوحشي دون الانسي وهو ممنوع **منهل** صرح في الشرايع بانه يكره
ان يذبح بيده ما رباه من النعم ولا باس بما ذكره اما اولا فلقاعدة التسامح في ادلة الكراهة واما ثانيا فلما نبه
عليه في ذلك بقوله مسند الكراهة رواية محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام وفيها قال قلت له جعلت
فداك كان عندي كبش سمين لاضحي به فلما اخذته فاضجعته نظر الي فرحمته ورققت عليه ثم اني ذبحته
قال فقال لي ما كنت احب لك ان تفعل لا تربين شيئا من هذا ثم تذبحه لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند
فلا يجوز الاعتماد عليها لانا نقول ضعف السند هنا غير قادح كما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله ولا يضر عدم
صحة السند واما ثالثا فلما نبه عليه في مجمع الفائدة من رواية ابي الصحاري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له الرجل يعلف الشاة والشاتين ليضحي بها قال لا احب ذلك قلت والرجل يشتري الجمل والشاة
فيتساقط علفه من ههنا وههنا فيجيء الوقت فيذبحه فقال لا ولكن اذا كان ذلك الوقت فليدخل سوق
المسلمين وليشتر ويذبح وينبغي التنبيه على امرين الاول هل يكره ذلك مطلقا او للتضحية يظهر الاول
من مال الكفاية الثاني هل يكره اكل لحم هذا المذبوح للذابح او لا استظهر الاول في مجمع الفائدة قائلا
ثم قال وذلك غير مستفاد من دليله بل ظاهر دليله اوذبح المربوبيه اياه مكروه

منهل يحل من حيوان البحر السمك الذي له فلس وقشر كما في المقنعة والنافع والشرايع و
التبصرة والارشاد والقواعد والتحرير وغيرها والدروس واللمعة وشرحه وكذلك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض
ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها انه صرح بنفي الخلاف في ذلك في ذلك قائلا لا حيوان البحر
ان يكون له فلس كالانواع الخاصة من السمك ولا خلاف بين المسلمين في كونه حلالا وبعضها ذكره الا قول
الكفاية لا اعرف خلافا بين المسلمين في حل السمك الذي له فلس ويدل عليه عموم الايات والاخبار وثانيا
قول الرياض ويحل ما له فلس من السمك بلا خلاف بين المسلمين على الظاهر المصرح به في كلام جماعة والنصوص
بعد الكتاب مستفيضة بل متواترة ومنها قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الاية ومنها قوله تعالى احل
لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ومنها جملة من الاخبار احدها خبر محمد بن مسلم الذي وصفه في ذلك
ومجمع الفائدة والرياض بالصحة قال قلنا لابي جعفر عليه السلام انا نؤتى بالسمك ليس له قشر فقال كل ما له
قشر من السمك وما كان ليس له قشر فلا تاكله ومنها خبر حماد بن عثمان الذي وصفه في ذلك ومجمع الفائدة بالصحة

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الحيتان ما يؤكل منها فقال ما كان له قشر فقلت جعلت فداك
ما تقول في الكنعد فقال لا باس به قلت فانه ليس له قشر قال بلى ولكنها حوت سيئة الخلق تحتك بكل شيء فاذا
نظرت في اصل اذنها وجدت لها قشرا وثالثها خبر الحلبي الذي وصفه في ذلك ومجمع الفائدة بالصحة
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يكره من الحيتان الا الجري وينبغي التنبيه على امرين الاول لا فرق في
السمك الذي ذكرناه بين ان يكون مما يبقى عليه الفلس في جميع الاحوال او يزول عنه في بعضها كما صرح به
في النافع والشرايع والقواعد والدروس واللمعة والروضة وذلك والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف
فيه وعد من الاول في يع وعد وس وذلك الشبوط والزاد في يع وذلك وعدا منه البنا وعد من الثاني
في يع والنافع وعد وس واللمعة وشرحه وغيرها الكنعت الذي يقال له كنعد بالدال المهملة قالوا انه ضرب
من السمك له فلس ضعيف يحتك بالرمل فيذهب عنه ثم يعود الثاني يتفرع على ما ذكرناه جواز اكل الربيثا
والاربيان والطمر والطبراني والابلامي كما صرح به في يع وشح وعد والتحرير وس وذلك وغيرها ولهم اولا ما نبه عليه
في التحرير بقوله لانها اسماك ذات فلوس وثانيا ما نبه عليه في ذلك بقوله ويدل على حل هذه بخصوصها صحيحة
محمد بن اسماعيل قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اختلف الناس علي في الربيثا فما تامرني فكتب لا باس
بها وعن ثالثا ما نبه عليه في ذلك ايضا قائلا وعن محمد الطبري قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اساله
عن سمك يقال له الابلامي وعن سمك يقال له الطبراني وسمك يقال له الطمر واصحابي ينهوني عن اكله فكتب
رابعا ما نبه عليه كله لا باس به وفي الرياض بقوله ولا خلاف في شيء منها لكون كل من هذه الخمسة ذات فلوس ورد
النص في كل منها بالخصوص كالصحيحين وغيرهما الملحق بهما وما في ابي عمير الذي اجمع على تصحيح ما يصح عنه اصحابنا
معللا في الاخير بان له فلسا والصحيح الثاني والخبر في الباقي وغيره بعد سؤال الراوي عن حلها قال واصحابه
ينهونا عنه ويستفاد منه وجود القائل بالمنع عنها قديما بل وكونه مشهورا **منهل** يحرم
من حيوان البحر الذي لا يكون طيرا اكل ما لا يندرج تحت مفهوم السمك حقيقة كما في المقنعة والنافع والمعتبر
والشرايع والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة والدروس واللمعة وشرحه وجامع المقاصد وذلك
والرياض وربما يستفاد من مجمع الفائدة والكفاية خلاف ذلك وهو ضعيف بل المعتمد ما عليه المعظم ولهم
اولا ظهور عدم الخلاف في ذلك ممن تقدمنا من الاصحاب وثانيا انه نبه على دعوى الاجماع عليه في ذلك قائلا ما ليس
على صورة السمك من انواع الحيوان فلا خلاف بين اصحابنا في تحريمه وبعضده ما ذكره امور منها قول
المعتبر في كتاب الصلوة اتفقوا على انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ما له فلس ومنها
قول جامع المقاصد في الكتاب المذكور ولا يحل عندنا من حيوان البحر الا ما له فلس من السمك ومنها قول
بعض الاصحاب للاجماع على المنع من اكل ما ليس بسمك ومن السمك ما لا فلس له ومنها ما نبه عليه في التنقيح
قائلا قال ابن ادريس لاجماع اصحابنا على انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك ولا يؤكل من السمك الا ما له
فلس ومنها قول مجمع الفائدة ما علم تحريم حيوان البحر غير السمك كما هو ظاهر كلامهم اذ ما عرفنا الدليل
سوى ادعاء الاجماع على تحريم ما ليس بصورة السمك فتأمل ومنها قول الكفاية المعروف من مذهب
الاصحاب تحريم ما ليس على صورة السمك من انواع الحيوان البحري ولم يظهر لي دليل عليه بل الايات والاخبار
بعمومها على خلافه ومنها ما نبه عليه في الرياض قائلا لا يجوز ان يؤكل من حيوان البحر الا السمك والطير بغير
خلاف بينا به صرح في ذلك بل الاجماع في الخلاف والغنية والسرائر وبه صرح الماتن في المعتبر والشهيد في
الذكرى والمحقق الثاني وغيرهم في كتاب الصلوة في بحث جواز الصلوة في الخز الخالص وهو الحجة وثالثا
ما نبه عليه في الرياض من العمومات الدالة على حرمة الميتة وقد صرح بانها سليمة عما يصلح للمعارضة لا يقال
يعارضها العمومات الدالة على حلية صيد البحر ولعله اشار اليها في الكفاية بقوله بل الايات الخ لانا نقول انه لم

نقوع نك يكره الما الرحد محمد ارسا محلنا

نقله مجمع الفائدة ملوس اجماع الاصحاب على تحريم ما ليس على صورة السمك من حيوان البحر

تصريحا بعدم الاجماع

ان هذه العمومات تصلح لدفع تلك العمومات اما اولا فلما نبه عليه في الرياض قائلا الاجماعات المنقولة
التي اشرنا اليها مؤيدة لعمومات ما دل على حرمة الميتة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا عمومات ما دل على حل
صيد البحر الشامل لما عدا السمك وما دل على حل الازواج الثمانية وغيرهما من الكتاب والسنة ويضعف الاول
بتبادر السمك منه خاصة مع استلزام العموم حل كثير من حيوانات البحر المحرمة بالاجماع والكتاب والسنة لاشتمالها
اما على نزوا وخبائثها ونحوهما من موجبات الحرمة فلا يمكن ان يبقى على عمومه الظاهر من اللفظ على تقدير شموله
لخروج اكثر افراده الموجب على الاصح لخروجه عن الحجية فليحمل على المعهود المتعارف من صيده وليس الا السمك
المخصوص وقد يناقش فيما ذكره بان ما دل على حلية صيد البحر ان كان من الالفاظ المطلقة فلا يقدح في حجيتها
خروج اكثر الافراد كما صرح به قده في اثناء التدريس وان كان من الالفاظ العامة كما هو مذهب من يقول
بان المصدر المضاف حيث لا عهد يفيد العموم فلا وجه لدعوى تبادر السمك منها لما صرح به في التدريس مرارا
عديدة من ان الالفاظ العامة لا تنصرف الى افراد الشائعة المتبادرة ولا فارق بين قوله تعالى بعد ما لنقد حقوقهم
بما في نقدتنا مدعيا فان الاول ينصرف الى الراجح لتبادره دون الثاني فتامل واما ثانيا فلان
التعارض بين العمومين المذكورين بعد خروج السمك الذي له فلس منهما من قبيل تعارض العمومين
من وجه كما لا يخفى ومن الظاهر ان وجوه الترجيح مع عموم ما دل على حرمة الميتة سلمنا انه اعم مطلقا ولكن لاعتضاده
بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف لا يمكن تخصيصه بما دل على حل صيد البحر وان كان اخص
منه مطلقا نعم قد يقال لا نسلم شمول ما دل على حرمة الميتة لمحل البحث لان المفروض هنا الحيوان البحري الذي
يحصل له التذكية ومن الظاهر ان الحيوان المذكى بريا كان او بحريا لا يصدق عليه انه ميتة اذ الميتة عبارة عن
حيوان مات حتف انفه ومن دون تذكية بريا كان او بحريا فيجوز الاحتجاج بقوله تعالى حرم عليكم الميتة على حرمة
السمك اذا مات حتف انفه وكذا كل حيوان خالف الشريعة فلا يكون كلما مات حتف انفه من الحيوانات خارجا
عن عموم هذه الاية الشريفة واما الحيوانات التي ذكيت على الوجه المعتبر شرعا فليست بداخلة فيه والا لما جاز الانتفاع
بها في الاكل بناء على ان هذه الاية الشريفة تفيد حرمة الانتفاع من الميتة من كل جهة لا خصوص الاكل والتالي
على التخصيص بالنسبة الى ما عدا الاكل من سائر الانتفاعات يستلزم تخصيص العام الى الاقل من النصف وهو
غير جائز عند كثير من المحققين ولو سلمنا جوازه فلا ريب في مرجوحيته بالنسبة الى اكثر التاويلات ان لم نقل
كلها لا يقال لفظ الميتة مشتق من الموت وهو لغة اعم من حتف الانف وغيره فالاية الشريفة تشمل محل البحث
لانا نقول اللفظ المذكور وان كان لغة يعم المذكى الا انه صار في العرف العام حقيقة في غير المذكى والعرفية
العامة مقدمة على اللغوية سلمنا انه لغة وعرفا حقيقة في الاعم من المذكى ولكن لا اشكال في ان اطلاقه ينصرف
الى غير المذكى فلا تشمل الاية الشريفة لمحل البحث سلمنا عدم الانصراف وتساوي الافراد ولكن لا ريب ان الاية
الشريفة لا يمكن حملها على ظاهرها على هذا التقدير من حرمة جميع الانتفاعات من كل حيوان ذهق روحه ولو
لتذكية فلا بد من ارتكاب التاويل فيها ومن الظاهر ان تقييد الميتة بغير المذكى اولى من اخراج اكثر الانتفاعات
لما بيناه سابقا سلمنا عدم اولوية ذلك ولكن لا اقل من التساوي ومعه لا يمكن الاحتجاج بالاية الشريفة على المدعى
فلعله لذا لم يحتج بها عليه في الرياض بل انما جعلها مؤيدة للاجماعات المنقولة المتقدم اليها الاشارة فتامل
ولا يقال يعارضها على تقدير دلالتها على المدعى ما دل على حل الازواج الثمانية وغيرها من الكتاب
والسنة ويعضده اصالة الاباحة لانا نقول لا نسلم ذلك لما نبه عليه في الرياض قائلا بعد ما حكينا عنه سابقا
ويضعف الثاني بانصرافه بحكم التبادر وغيره الى الحيوان البري دون غيره واما اصالة البراءة والاباحة فيكفي
في تخصيصهما ما قدمناه من الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة بفتاوى الاصحاب كافة التي كادت ان تكون
بالاجماع ملحقة بل لعلها اجماع في الحقيقة المخالفة لطريقة التي كادت ان تكون بالاجماع ملحقة بل لعلها اجماع

الحقيقة

في الحقيقة المخالفة لطريقة العامة كما ذكره جماعة وعليها حملوا ما دل في خبر من المرسلة يحل ما كان في البحر
ما يؤكل في البر مثله فجائز كله وكلما كان في البحر ما لا يجوز اكله في البر لم يجز اكله باتة بعض متاخري الطائفة
في المسالة عن جيده وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق وضعا الثاني يتفرع على ما ذكرناه حرمة
اكل حيوانات منها كلب البحر وخنزيره وقد صرح بخصوصهما في يع والتحرير وعد وك ومنها انسان البحر
قد صرح بخصوصها في س ومنها الوقاق وقد صرح بخصوصه في التحرير وعد ومنها السلحفاة والضفادع
والسرطان وقد صرح بحرمتها بالخصوص في يع والتحرير والشعر وعد وس واللمعة وضة وك والرياض
واستدل على ذلك في ك ببعض الاخبار قائلا ويدل على تحريم الثلثة مع كونها مستخبثة صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلم قال لا يحل اكل الجري ولا السلحفاة ولا السرطان قال وسالته عن اللحم الذي يكون
في اصداف البحر والفرات ايؤكل قال ذاك لحم الضفادع لا يحل اكله لا يحل **مسئلة** اختلف الاصحاب في
جواز اكل السمك الذي لا فلس له اصلا كالجري والزمار والمارماهي والزهو على اقوال الاول انه جميع ذلك
حرام ولا يجوز اكله وهو للمقنعة والانتصار والغنية والتبصرة والارشاد والايضاح والدروس والتنقيح والمهذب
البارع ومجمع الفائدة والرياض والمحكي عن الخلاف والقاضي بل صرح في الايضاح بانه قول الاكثر والاشهر
ويعضد ما ذكره اولا قول المهذب البارع قال بالتحريم في ف وباب الحد من النهاية والمفيد وتلميذه والتقي
وابن ادريس والصدوقان والقديمان وابو علي واكثر اصحابنا وثانيا قول التنقيح هو قول السيد
المرتضى واكثر الاصحاب وعليه الفتوى وثالثا قول لك ذهب اليه الاكثر ومنهم الشيخ في اكثر كتبه ورابعا
قول الكفاية هو المشهور بين الاصحاب الثاني ان جميع ذلك حلال وهو للروضة والكفاية ويظهر من التنقيح
انه مذهب الشيخ في موضع من النهاية والقاضي الثالث ان الجري حرام وما عداه حلال وهو للنافع والتحرير
وظاهر الشرايع والمحكي غريب وهو القول الاول وجوه منها انه يبنى على دعوى الاجماع عليه في الا
نتصار قائلا ومما انفردت به الامامية تحريم السمك الجري والمارماهي والزمار وكلما لا فلس له من السمك
والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد فان شئت ان تبني هذه المسئلة على مسئلة التحريم في صيد
البارد وما اشبهه من خارج الطير فقلت كل من حرم صيد جوارح الطير حرم ما عداه والتفرقة بين الامرين
خلاف الاجماع ويعضده ما ذكره اولا مما ادعى الاجماع على ذلك من السرائر وثانيا ما نبه عليه في الرياض
قائلا وفي حرمة الجري روايتان اشهرهما بين المتقدمين والمتاخرين بل عليه في ظاهر التنقيح وصريح الانتصار
وف والسرائر اجماع الامامية وجعلوا متعلقه في الكتب الاخيرة مطلق السمك الذي لا فلس له وبالجملة
لا شبهة في المسئلة ولو قلت انه من بديهيات مذهب الامامية لما كذبت ونحوه الكلام في الجري منعا وجوازا
الكلام في الزمار والمارماهي والزهو فالروايتان المتقدمتان ثمة جاريتان في المسئلة ولم يفصل بينهما الا في
كلام الجماعة بين المسئلتين وظاهر الماتن المفصل بينهما حيث نسب الحرمة في الاولى الى الشهرة من دون فتوى
فيها بالكراهة وترددا في التحريم او مختاره واحاد عنه في المسئلة فقال والوجه الكراهة ولا وجه له بالمرة لا
تحاد الادلة فتوى ورواية على المنع او الكراهة ومنها ما اشار اليه في الايضاح قائلا قال والدي الاولى
في الزمار والمارماهي والزهو التحريم لانه قول الاكثر وهو الاقوى عندي للاحتياط ويعضد ما ذكره قول المهذب
البارع بعد الاشارة الى هذا القول لانه احوط ولانه قول الاكثر فلا تنا ومنها جملة من الاخبار احدها
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قرات في كتاب علي عليه السلم فاذا فيه انهاكم عن الجريث والمارماهي والطافي
والطحال قال قلت يرحمك الله انا نؤتى بالسمك ليس له قشر فقال انه قال كل ما له قشر من السمك وما
ليس له قشر فلا تاكل وثانيها صحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جعلت فداك الحيتان ما يؤكل منها
قال ما كان له قشر وثالثها خبر عبد الله بن سنان الذي هو صحيح كما صرح به في مجمع الفائدة عن ابي عبد الله عليه السلم

قال كان علي عليه السلام بالكوفة يركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله ثم يمر بسوق الحيتان فيقول لا تأكلوا
ولا تبيعوا ما لم يكن له من السمك قشر ورابعها خبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام ان
امير المؤمنين عليه السلام كان يركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله ثم يمر بسوق الحيتان فيقول الا لا تأكلوا
ولا تبيعوا ما لم يكن له قشر وخامسها ما ذكره في الوسائل قائلا محمد بن الحسن قال الصادق عليه السلام
كل من السمك ما كان له فلوس ولا تأكل منه ما ليس له فلوس وسادسها ما ذكره في الوسائل ايضا
قائلا الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق عن احمد بن اسحق قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله
عن الاسقنقور يدخل في دواء الباه وله مخاليب وذنب ايجوز ان يشرب فقال اذا كان له قشور فلا بأس و
سابعها خبر ابن فضال عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال الجري والمارماهي والطافي حرام
في كتاب علي عليه السلام وثامنها خبر سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل الجريث ولا المارماهي ولا طافيا
ولا طحالا وتاسعها ما ذكره في الوسائل قائلا وتقدم في حديث حبابة الوالبية قالت رأيت امير المؤمنين
عليه السلام في شرطة الخميس ومعه درة لها سبابتان يضرب بها بياعي الجري والمارماهي والزمار ويقول لهم
يا بياعي مسوخ بني اسرائيل وجند بني مروان وعاشرها خبر حنان بن سدير قال سأل العلاء بن كامل ابا عبد الله
عليه السلام وانا حاضر عن الجري فقال وجدناه في كتاب علي عليه السلام اشياء من السمك محرمة فلا تقربه ثم قال ابو عبد الله
عليه السلام ما لم يكن له قشر من السمك فلا تقربه والحادي عشر ما ذكره في الوسائل قائلا محمد بن علي بن
الحسين قال قال الصادق عليه السلام لا تأكل الجري ولا المارماهي ولا الزمير ولا الطافي وهو الذي يموت
في الماء فيطفو على رأس الماء والثاني عشر خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تأكل الجري ولا الطحال والثالث
عشر خبر حبابة الوالبية قالت سمعت مولاي امير المؤمنين عليه السلام يقول انا اهل بيت لا نشرب المسكر
ولا نأكل الجري ولا نمسح على الخفين من كان من شيعتنا فليقتد بنا وليستن بسنتنا والرابع عشر ما ذكره
في الوسائل قائلا وفي عيون الاخبار بالاسانيد الآتية عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه
الى المأمون قال محض الاسلام الى ان قال وتحريم الجري من السمك والسمك الطافي والمارماهي والزمير
وكل سمك لا يكون له فلس والخامس عشر خبر عبد الله المروي في الوسائل عن كتاب صفات الشيعة عن
الصادق عليه السلام قال من اقر بسبعة اشياء فهو مؤمن البراءة من الجبت والطاغوت والاقرار بالولاية والايمان
بالرجعة والاستحلال للمتعة وتحريم الجري والمسح على الخفين والسادس عشر ما ذكره في الوسائل ايضا
قائلا الطبرسي في مكارم الاخلاق عن الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام انه قال لا تبيعوا الجري والمارماهي
ولا المارماهي ولا الطافي والسابع عشر خبر محمد بن مسلم قال محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الجريث فقال والله ما رأيته قط ولكن وجدناه في كتاب علي عليه السلام حراما والثامن عشر خبر ابي يحيى
الذي وصفه بالصحة في مجمع الفائدة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يكره من السمك فقال اما
في كتاب علي عليه السلام فانه نهى عن الجريث والتاسع عشر خبر ابي سعيد قال خرج امير المؤمنين عليه السلام على بغلة
رسول الله صلى الله عليه وآله فخرجنا معه يمشي حتى انتهى الى موضع اصحاب السمك فجمعهم ثم قال تدرون لاي شيء
جمعتكم قالوا لا فقال لهم لا تشتروا الجريث ولا المارماهي ولا الطافي على الماء ولا تبيعوه والعشرون صحيحة
الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تأكل الجري ولا الطحال فان رسول الله صلى الله عليه وآله كرهه وقال ان
في كتاب علي عليه السلام ينهى عن الجري وعن جماع من السمك والواحد والعشرون خبر علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سألته عن الجري يحل اكله فقال انا وجدناه في كتاب امير المؤمنين عليه السلام حراما
وللقول الثاني وجوه ايضا منها ما تمسك به في المهذب البارع ومجمع الفائدة من اصالة الاباحة
ونبه عليها في الاستبصار بقوله واستدل المخالف بالآية بان تستدل به على ان اصل الاشياء الاباحة الا ما خرج منها

قاله في مجمع الفائدة [illegible]

ما حرم او لا على الاباحة وعلى من خطر شيئا من ذلك الدليل ويجاب عنها بانها لا يصلح لمعارضة الادلة
السابقة ونبه عليه على ما ذكرناه في الاستبصار بقوله فاما الجواب عن قولهم ان الاصل الاباحة فيترك الا انا
نرجع عن حكم الاصل بالادلة القاطعة وقد ذكرنا بعضها ما نبه عليه في مجمع الفائدة والكفاية منها العمومات
ونبه عليه على هذا الوجه في الاستبصار ايضا بقوله فان استدل المخالف بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وظاهر هذه الآية يقتضي ان جميع صيد البحر حلال وكذلك
صيد البر الا على المحرم خاصة ويجاب عما ذكره بانه مخصص بالادلة السابقة ويعضد ما ذكرناه ما نبه
عليه في الاستبصار قائلا الجواب ان قوله تعالى احل لكم الآية لا يتناول ظاهره الخلاف في هذه المسألة لان الصيد
مصدر صدت وهو يجري مجرى الاصطياد الذي هو فعل الصائد وانما يسمى الوحش وما جرى مجراه صيدا
مجازا وعلى وجه الحذف لانه محل الاصطياد ويسمى باسم الصفة فان قيل قوله تعالى وطعامه متاعا لكم و
للسيارة يقتضي انه اراد المصيد دون الصيد لان لفظ الطعام لا يليق الا بما ذكرناه دون المصدر قلنا اولا
ان لفظ ترجع الى لحوم ما يخرج من حيوان البحر لكان لنا ان نقول قوله تعالى وطعامه يقتضي ان يكون
ذلك اللحم مستحقا في الشريعة لاسم الطعام لان ما هو محرم في الشريعة لا يسمى بالاطلاق بانه طعام كالميتة
والخنزير فمن ادعى في شيء مما عندنا تحريمه انه طعام في عرف الشريعة فليدل على ذلك فانه يتعذر عليه و
قد روي عن الحسن البصري في طعامه انما المراد في قوله تعالى انه اراد به البر والشعير والحبوب التي يسقيها
الماء وحمل اكثر المفسرين لفظ البحر على كل ماء كثير من عذب وملح واذا حمل على الحبوب سقطت
المسألة ومنها خبر زرارة الذي وصفه بالصحة في الايضاح والتنقيح والمهذب البارع وذلك ومجمع
الفائدة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجريث فقال وما الجريث فنعته له فقال لا اجد فيما اوحي الي على
طاعم يطعمه الآية قال لم يحرم الله شيئا من الحيوان في القرآن الا الخنزير بعينه ويكره كل شيء في البحر ليس
له قشر مثل الورق وليس بحرام انما هو مكروه ومنها خبر محمد بن مسلم الذي وصفه بالصحة في المهذب
البارع وذلك ومجمع الفائدة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجري والمارماهي والزمير وما ليس
له قشر من السمك حرام هو فقال يا محمد اقرأ هذه الآية في الانعام قل لا اجد الآية فقال انما الحرام ما حرم الله
ورسوله في كتابه ولكنهم قد كانوا يعافون اشياء فنحن نعافها وللقدح في الخبرين بحمل الاخبار الدالة على المنع
على الكراهة لانهما في الحقيقة اوضح دلالة منها بل ذهب جماعة من محققي الاصحاب الى ان النهي في اخبار
الائمة عليهم السلام غير ظاهر في الحرمة لصيرورته في الكراهة بينهما من المجازات الراجحة المساوي احتمالها
لاحتمال الحقيقة فيكون مجملا فلا دلالة له على التحريم اصلا ونبه على الجمع المذكور في ذلك بقوله بعد
الاشارة الى اخبار الحل والحرمة وقد كان يمكن الجمع بينهما بالحمل على الكراهة لكن الاشهر التحريم وفيما ذكره
من الجمع بالكراهة نظر بل اللازم ترجيح الاخبار الدالة على المنع اما اولا فلانها كثيرة جدا بحيث
تدعى تواترها ولا كذلك المعارض لها ونبه على ما ذكرناه في التنقيح بقوله وهاتان الروايتان وان
كانتا صحيحتين في الكراهة لكن الاوليان رواتا وعملا ويعضد ما ذكره قول مجمع الفائدة وايضا ان الادلة
الدالة على التحريم واما ثانيا فلان جملة من الاخبار الدالة على المنع صريحة الدلالة منها الاخبار
المصرحة بلفظ الحرمة فانه صريح في المنع عرفا ولغة واستعمال في الكراهة ان سلم اصل الاستعمال الحقيقي
وما ذهب اليه جماعة من منع دلالة النهي في اخبار الائمة عليهم السلام على الحرمة لا يحتمل المعروض قطعا
ولذا لا يحمل لفظ النهي على الظاهر بل يتحقق بصيغة النهي كلا تفعل والاخبار المتقدمة المتضمنة للنهي
موجبة ايضا ولئن نزلنا فلا اقل من الظهور بما من الخبر الثاني من الخبرين الدالين على الاباحة قابل
ومنها الخبر الثالث على صورته لبياع الجريث والمارماهي اذ الضرب لا يستحق الا فاعل الحرام دون

فاعل المكروه ومنهـــا ما تضمن الاخبار عن ركوب امير المؤمنين عليه السلام بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله
والمنع عن ذلك انهم انما يناسب الحرام دون المكروه كما لا يخفى ويقربه على ما ذكرناه في مجمع الفائدة
فلا نلا يبعد حمل تلك الاخبار الكثيرة حتى على الكراهة خصوصا ما يدل لتقدم من ركوب بغلة رسول الله
صلى الله عليه وآله والرواح الى السوق وجمع اهله ومنعهم من البيع والاكل فان مثل هذا لا يعمل بالمكروه
ويعضده ما ذكره قولـــ الرياض مع ان ركوب علي عليه السلام وسيره في الاسواق للنهي عن الجري ونحوه
يناسب الحرمة لا الكراهة كما لا يخفى على من له ادنى فطنة ومنهـــا ما تضمن عطف النهي عن اكل الجري على شرب
المسكر وعطف النهي عن المسوخ على الخصيتين على النهي عن اكل الجري فان هذين النهيين للمنع قطعا فكذلك النهي عن
اكل الجري والا لاختل السياق وهو غير مستحسن جدا ويعضده ما ذكرناه اولا قول مجمع الفائدة سيما وقد حكينا
عنه سابقا وايضا الظاهر تحريم الطحال والطافي فيلزم حمل النهي فيهما على التحريم دون الكراهة فلعلنا
من اخراج الجري والجريث من الكراهة وادخالها في التحريم وثانيا قول الرياض مع كون المنهي عنه في اكثرها
الطافي ونحوه مما نفى الجميع على كونه بالاضافة اليهما للحرمة فليكن بالاضافة اليها ايضا والا يلزم استعمال
في المعنى الحقيقي والمجازي الغير الجائز قطعا فتأمل جدا ومقتضى القاعدة ارجاع المشكوك وهو هنا
لفظ الكراهة الى الظاهر في الحرمة كما ان مقتضاها ارجاع الظاهر الى النص ومنهـــا الخبر المروي عن
كتاب صفات الشيعة كما لا يخفى وبالجملة بعد ضم بعض الاخبار المتقدمة الدالة على المنع الى بعض لا
يبقى ريبة في ارادة المنع الحقيقي والحرمة دون الكراهة ويعضده ما ذكرناه ما نبه عليه في الرياض من ان لا نعلم
ولا يمكن الحمل على الكراهة الا حيث يكون النهي المحمول عليها مرجوحا بالاضافة الى ما قابله وعارضه
بحيث يتعين طرحه ولا بأس بارتكاب ذلك في هذه الصورة من شاهد ولا قرينة لكون العمل بالراجح
حقيقة فان ارتكاب الحمل مقابلة طرحه ابدا واما ارتكابه في صورة تكافؤ المتعارضين او رجحان
ما تضمن النهي من غير شاهد وقرينة كما في مفروض المسئلة فمما لا وجه له ووجود لفظ الكراهة
في بعض الاخبار المتقدمة لا يمكن جعله على الحمل المذكور قرينة بعد وضوح عدم ثبوت المعنى المصطلح
عليه له الآن كونه اعم منه ومن الحرمة لغة في الاخبار القديمة فارادة الاول منه دون هذه من دون
قرينة فاسدة مع ان القرينة على ارادة الحرمة فيها زيادة على ما مر اليه الاشارة النهي والتصريح بالحرمة في بعض
من الاخبار المتقدمة فانهما ظاهران في التحريم جدا واما ثالثـــا فلان اعتضاد الاخبار الدالة على
المنع بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف وهي من اقوى المرجحات بل يقتضي
الترجيح وان سلم ضعفها لنها بالنسبة الى ما دل على الاباحة ويعضده ما ذكرناه ما نبه عليه في الرياض
بقوله ما دل على الجواز قاصر عن المقاومة لما دل على المنع لاعتضاده بالشهرة العظيمة التي كادت تكون
اجماعا بل اجماع في الحقيقة يلحق بالضرورة من مذهب الامامية وبالاجماعات المحكية المستفيضة
والاستفاضة القريبة من البلوغ حد التواتر هذا مع ان القائل بالجواز شاذ ودرء وليس الا القاضي
واما الشيخ فانه وان حكى عنه المصير اليه في موضع النهاية الا انه رجع في موضعين منها وباقي كتبه حتى انه
حكم بكفر مستحله فاما ثانيـــا فلان ما دلـــ على الجواز موافق
لمذهب العامة فاحتمال خروجه مخرج التقية في غاية القوة ومع هذا فقد ورد الامر بطرح ما وافق العامة
والاخذ بما خالفهم ولا يعارضه ما ورد من الامر بالاخذ بما وافق الكتاب وطرح ما خالفه لانه مرجوح هنا كما
لا يخفى وقد نبه على حمله على التقية في التنقيح والمهذب البارع ومجمع الفائدة والرياض وحكاه في الايضاح
عن والده فاذا ثالثـــا قال والدي هذه الاخبار خرجت مخرج التقية وقد صرح في الرياض برجحان هذا الحمل
على حمل الاخبار المانعة على الكراهة الذي صرح به في ذلك فانه قال واما حمل الاخبار المانعة على الكراهة كما احتمله

وفيه التأمل انه يمكن الحمل على التقية
المشتركة بينهما دون المرجوحية المطلقة
ولكنه في غاية البعد
منه

من متأخري المتأخرين جماعة فالمناقشة فيه واضحة من وجوه منها مع امكان الجمع بينها وبين المبيحة بحملها على
التقية لوضوح المأخذ في هذه الحمل من الاعتبار والسنة المستفيضة بخلاف الحمل على الكراهة لا شاهد عليه من كتاب
ولا سنة واما قولـــه لان والمانعون حملوا اخبار الحل على التقية وليس بجيد لضعفه واما ثانيـــا فلان خبر
زرارة الدال على الاباحة قد تضمن عدم علم الباقر عليه السلام بالجريث الذي يعلمه كثير من العلماء وهو ما يقطع بعدمه فلا
فلا يبقى بهذا الخبر وثوق ويعضده ما ذكرناه قول التنقيح والرياض مع ان الاخيرين يمكن حملهما على التقية
مع مخالفتهما لما عليه الاصحاب من تحريم اشياء ليست في القرآن وللقول الثالثـــ اولا حسنة الحلبي المروي عنه
بالعقد في الكافي ومجمع الفائدة والرياض قال قالـــ ابو عبد الله عليه السلام لا يكره شيء من الحيتان الا الجري وثانيا
خبر حكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكره شيء من الحيتان الا الجريث ويجاب عن هذين الخبرين اولا بضعف
السند في احدهما وثانيـــا بعدم دلالتهما على المدعى اما على تقدير كون لفظ الكراهة في الاخبار محمولا على
الا المعنى المصطلح عليه الآن فواضح واما على تقدير حمله على المعنى اللغوي فلكونه اعم من الحرمة ويعضده ما ذكرناه
ما نبه عليه في الرياض فيما حكيناه عنه سابقا بقوله ومجود لفظ الكراهة في بعض الاخبار المتقدمة وثالثـــا
بندور القائل بهما كما نبه عليه في التنقيح فاضلا فرق المصنف بين هذه وبين الجري مع ان الروايات
والاقوال لم تفصل بينهما ويعضده ما ذكره ما نبه عليه في الرياض فانـــه لا وجه لما ذكره المصنف لاتحاد الادلة
فتوى ورواية على المنع اما الكراهة والتفصيل لم يتضح عليه دليل ولا حجة ومتفاوت ما يتخيل له توجيه
استفاضة الصحاح وغيرها في الجري وغيره دون الزمار ونحوه فانه لم يستفض فيها الصحاح وان كان الموجود منها
فيها بعضها وهو صالح للتوجيه سيما مع استفاضة غير الصحاح فيها خصوصا وعموما وبعدم قائل بالتفصيل اصلا
ورابعـــا بعدم صلاحيته معارضتهما الادلة القول الاولـــ فهو المعتمد منهـــل الطافي من السمك
المحلل حرام لا يجوز اكله كما صرح به في المقنعة والانتصار والغنية والشرايع والنافع والتحرير والتبصرة والقواعد
والدروس وذلك ومجمع الفائدة والرياض ولهم وجوه منهـــا ظهور الاتفاق على ذلك ومنهـــا ما نبه عليه
في الرياض بقوله ولا يؤكل الطافي باجماعنا المحكي في كلام جماعة ومنهـــا ما تمسك به في الرياض من عمومات
الكتاب والسنة الدالة على حرمة الميتة ومنهـــا الاخبار الكثيرة منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عما يوجد من السمك طافيا على الماء ويلقيه البحر فقال لا تاكله ومنهـــا
خبر زيد الشحام قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عما يوجد من الحيتان طافيا على الماء او يلقيه البحر ميتا اكله قال لا ومنها
خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تاكل ما نبذه الماء من الحيتان ولا ما نضب الماء عنه ومنهـــا
خبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يؤكل الطافي من السمك ومنهـــا خبر الحسين بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تاكل ما نبذه الماء من الحيتان وما نضب الماء عنه وذلك المتروك وينبغي التنبيه
على امور الاولـــ الطافي هو السمك الذي يموت في الماء فيطفو عليه كما صرح به في المرسل عن الصادق عليه السلام
المتقدم اليه الاشارة وصرح به ايضا في الشرايع والتحرير والقواعد والدروس والرياض الثاني لا فرق في تحريم
الطافي بين ان يموت في الماء بسبب كضرب العلق او حرارة الماء او بغير سبب وقد صرح بذلك في الشرايع وعن
والتحرير والدروس وهو ظاهر اطلاق الاخبار المتقدمة والمقنعة والغنية والنافع والتبصرة وذلك بل الظاهر
انه مما لا خلاف فيه الثالثـــ صرح في الغنية والشرايع والنافع والتحرير والقواعد بحرمة ما مات بسبب حبس
الماء او في حظيرته وصرح في الغنية بحرمة ما مات بسبب ذهاب الماء عنه ويدل عليه ما رواه في الوسائل عن ابي
جعفر عن ابيه عليه السلام قال سألته عما حسر عنه الماء من صيد البحر وهو ميت ايحل اكله قال لا يؤكل وسألته عن صيد
البحر يحبسه فيموت في مصيدته قال اذا كان محبوسا فكل فلا بأس الرابـــع قال في الدروس يحرم الطافي
اذا علم انه في الماء ولو كونه مات خارج الماء وحل ولو اشتبه فالاقرب التحريم وما ذكره جيد منهـــل اذا القى

قال في التنقيح ثمان
الاضعف يمكن حملها على التقية
في المهذب البارع الحق به
وفي الباب الاول امكان حملها على التقية
وفي مجمع الفائدة يمكن حملها على الكراهة
على التقية ومنعه

قال في مجمع الفائدة بعد انه يمكن حمله على الكراهة
على التقية او يحمل التحريم على
العلم التبادر
عدم التقيد وقال
الشيخ المصنف في التقية
منه

قال في المسالك
السمك الذي يموت
في الماء

من السمك الذي يجوز اكله مع الميت الذي لا يجوز اكله واشتباهه بحيث لا يمكن التمييز فهل يجوز اكل الجميع او يجب الاجتناب
عن الجميع اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه يجوز اكل الجميع وهو للنافع والمحكي عن الشيخ في النهاية والقاضي
الثاني انه يحرم اكل الجميع وهو للشرايع والتحرير والتنقيح والرياض والمحكي عن ابن ادريس للقول الاول وجوه منها
ما ذكره في المهذب البارع من ان الاصل يقتضي الاباحة وفيه نظر فان الشك هنا ليس في نفس الحكم بل في موضوعه
فيجب الاحتياط من باب المقدمة ومنها ما ذكره في المهذب البارع من عموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
وفيه نظر فانه يخرج من هذا العموم الميت بل لم يكن داخلا فيه لظهور ان الصيد لا يطلق على الميت وكل واحد من
السمكين او السموك لا يعلم كونه من افراد العام او من الخارج منه فلا يجوز التمسك [illegible] لا يقال الخارج من كا
العام ما علم كونه ميتة لا الاعم منه لانا نقول هذا باطل لان ما دل على حرمة الميت والطافي لا يختص بما علم كونه ميتة
بل يشمل المجهول ايضا كما لا يخفى ومنها ما ذكره في المهذب البارع والتنقيح من خبر حماد بن عثمان عن الحلبي قال
سألته عن الحظيرة من القصب تجعل في الماء للحيتان فيدخل فيها الحيتان فيموت بعضها فيها فقال لا بأس بان تلك
الحظيرة انما جعلت ليصطاد فيها وفيه نظر ومنها ما ذكره في المهذب البارع والتنقيح من خبر مسعدة بن
صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت ابي يقول اذا ضرب صاحب الشبكة بالشبكة فما اصاب فيها من حي او ميت
فهو حلال وفيه نظر ومنها ما ذكره في التنقيح من خبر محمد بن مسلم الذي وصفه بالصحة عن الصادق عليه السلام في رجل نصب
شبكة في الماء ثم رجع الى بيته وتركها منصوبة فاتاها بعد ذلك وقد وقع فيها سمك فيمتن فقال ما عملت يده فلا بأس باكل
ما وقع فيها ومنها ما ذكره في المهذب البارع ايضا من خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال وقوله ع ما اختلط الحلال والحرام الا وغلب الحرام ابدا حتى تعرف الحرام
منه بعينه فتدعه وبعضده ما ذكره قول لك يدل عليه الاخبار الصحيحة وللقول الثاني وجوه ايضا
منها ما تمسك به في التنقيح واشار اليه في ذلك والمهذب البارع من ان اجتناب الميت واجب ولا يتم
الا باجتناب الجميع وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا وفيه نظر ومنها ما ذكره في المهذب البارع من ان الاصل
تحريم الحيوان حتى يعلم ذكاته والعلم مفقود هنا وفيه نظر ومنها ما ذكره في المهذب البارع ايضا من
قوله ع ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال ومنها ما ذكره في التنقيح من خبر عبد الرحمن قال امرت
رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صاد سمكا وهن احياء ثم اخرجهن بعد ما مات بعضهن قال ما مات فلا تأكله
فانه مات بما فيه حيوته ثم اجاب عن الروايات الدالة على الحل قائلا وتحمل روايات الحل على حصول الموت بعد الاخراج
من الماء وقبل الجعل في الشبكة واما الشيخ فحمل روايات الحل على عدم التمييز وروايات الحرمة على تقدير كونه محصورا
كما اذا اشتبه محرم بعدد محصور وفيما ذكره نظر والمسألة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط بترك الجميع
كما صرح به في النافع بل الحكم بالوجوب في غاية القوة حيث يكون المشتبه محصورا ومع عدمه فالظاهر الاجتناب عن الجميع
والظاهر ان ارباب القول الثاني يذهبون الى هذا التفصيل ويظهر من ذلك للسكوت مشهورا فانه قال والاشهر
تحريم الجميع اذا كان محصورا منهل لا اشكال ولا شبهة في ان بيض السمك المحلل حلال يجوز اكله وهل
بيض السمك المحرم حرام لا يجوز اكله او حلال يجوز اكله على قولين الاول انه حرام وهو للشرايع والنافع والغنية
والتبصرة والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة بل صرح في ذلك والكفاية بانه المشهور ويعضده
ما ذكره في الرياض من ان بيض السمك المحرم حرام مثله كما ان بيض المحلل منه حلال بلا خلاف فيه في الجملة الا من الحلي
فحكم بالحل مطلقا الثاني انه حلال وهو للكفاية والمحكي عن الحلي وللاولين وجوه منها ما نبه عليه
في مجمع الفائدة بقوله لعل دليله انه كالجزء والحاصل منه فيكون تابعا فتأمل ويعضده ما ذكره ما نبه عليه
في الرياض قائلا ويعضده ما ذكره الاصحاب من تبعية البيض واللبن للحيوان انهما كالجزء منه في الحل والحرمة وتتبع
النصوص في الموارد الجزئية الحاكمة بالتبعية مثل ما ورد في تحريم بيض الغراب والطاووس وحل بيض الدجاج وحرمة

بيض الحرام

لبن الحيوانات الجلالة وحل لبن الاتن ونحوه مما لم يكن لهذه الصفة الى غير ذلك من الموارد الكثيرة مضافا
الى بعض الخبرين الاتيين الاتي في خصوص حرمة اكل بيض ما لا يؤكل لحمه ولا شبهة في المسألة ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة
ايضا قائلا ويدل عليه ايضا رواية ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ان الدجاجة تكون في المنزل وليس معها الديكة تعتلف من الكناسة وغيره وتبيض بلا ان
يركبها الديكة فما تقول في اكل ذلك البيض قال فقال ان البيض اذا كان مما يؤكل لحمه فلا بأس باكله فهو حلال لا يقال
ما ذكره من الرواية ضعيفة السند فلا يجوز الاعتماد عليه في اثبات حكم مخالف للاصل لانا نقول ضعف السند
هنا غير قادح لانجباره بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف وقد نبه على ما ذكرناه في مجمع
الفائدة بقوله بعد ما حكينا عنه سابقا ولا يضر ضعف السند فانه مقبول ومؤيد بما ذكرناه في الرياض قائلا الرواية
ومنجبرة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة سيما بين متأخري الطائفة ولا مر كلام
يقال لكن الرواية قاصرة عن المدعى لانا نقول هي تدل عليه بمفهوم الشرط المستفاد من لفظ اذا فانه
هنا متضمن للشرط وان كان موضوعها لغة للتوقيت ومفهوم الشرط حجة على الاصح وقد حققناه في كتبنا
الاصولية كالمفاتيح والوسائل وشرح التهذيب ولا يقال غاية ما يستفاد من المفهوم ثبوت البأس مع [illegible]
وهو اعم من الحرمة لانا نقول ما ذكره مدفوع بما نبه عليه في الرياض بقوله والمناقشة فيها باعمية البأس المفهوم
من الحرمة مدفوعة بان البأس وان اعم من الحرمة الا انها مرادة بقرينة ظاهر سياق السؤال والجواب في الرواية
سيما بعد ضم قوله فهو حلال فانه جزاء الشرط ايضا فيكون المفهوم مع عدم الشرط فيه بأس فليس بحلال
فهو نقيض المطلوب ومنها الخبر الذي احتج به على المدعى في الرياض كالخبر السابق وصرح فيه بانهما مرويان في الكافي
كتاب الاطعمة في باب بيض الدجاج وفيه كل شيء لحمه حلال فجميع ما كان منه من لبن او بيض او انفحة فكل ذلك
حلال طيب الخبر وصرح في الرياض بان ضعف سنده منجبر بالشهرة كالخبر السابق لا يقال هذا الخبر لا دلالة له على
المدعى الا على تقدير حجية مفهوم الصفة وهو خلاف التحقيق لانا نقول ما ذكره مدفوع بما نبه عليه في الرياض
قائلا والمناقشة فيه بكون المفهوم فيه مفهوم صفة فلا يكون حجة مدفوعة بان كون المفهوم فيه يكون
مفهوم صفة لعله محل مناقشة بل الظاهر كونه مفهوم قيد هو عند الكل حجة وفيما ذكره نظر بل التحقيق
ان هذا الخبر لا دلالة على المدعى كما لا يخفى وللاخرين اولا ما حكاه في ذلك عن الحلي قائلا فانكر التحريم ابن ادريس
رأسا فقال لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا خلاف في ان جميع ما في بطن السمك طاهر ولو كان
ذلك صحيحا لما ثبت المصنفات وتعجب مما ذكره بالمنع من فقد الدليل على التحريم بل هو موجود وقد
تقدم اليه الاشارة وكون ما في بطن السمك طاهرا لا يستلزم كونه حلالا وكثير من الاشياء الطاهرة لا يحل اكلها
وثانيا ما حكاه في ذلك عن ذلك قائلا بعد ما حكاه عن الحلي ووافقه في المختلف مستدلا بعموم قوله تعالى واحل لكم
صيد البحر وطعامه قال ولم يبلغنا في الاحاديث المعول عليها ما ينافي هذا العموم وقد تمسك بين المكاتبة على المدعى وقد
يجاب عن هذا الوجه اولا بما نبه عليه في الرياض قائلا بعد الاشارة الى العموم المذكور لا عموم فيه ينفع محل البحث
ولا يقرأن الصيد والطعام فيه الى نفس السمك لا ما في جوفه مع عدم معلومية اطلاق الصيد عليه بخصوصه حقيقة
بل ولا مجازا فتأمل وثانيا بان العموم المذكور على تقدير شموله لمحل البحث يجب تخصيصه بغيره بادلة القول الاول
فانها اقوى منه فاذن هذا المعتمد وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في جواز اكل بيض السمك الحلال
وعدم جواز اكل بيض السمك الحرام بين ان يكون خشنا او املس كما هو ظاهر اطلاق المعظم وفصل بينهما في غنية
فاستثنى وحكم من بيض السمك ما كان خشنا ويجتنب منه الاملس والمنماع وشبهه الا انها على صورة
الاشياء ولا ريب في ضعفه الثاني اذا اشتبه بيض السمك فلم يعلم كونه من الحلال او من الحرام فصرح في الشرايع
والنافع والتحرير والتبصرة والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة بانه يحل منه ما كان خشنا ويحرم [illegible]

املس وهو جيد ولم اولا القرينة في الرياض على دعوى الاتفاق على ذلك قائلا لا خلاف فيه يظهر الا في
تخصيص المفصل بالاشتباه فقد اطلق كثير حل الاول وحرمة الثاني ثم قال ومستند اصل التفصيل غير واضح
عدا الاتفاق بحسب الظاهر وهو حسن لا قدح فيما ذكره وربما يشير اليه في الدروس وكذلك ومن الكفاية يرتد لهم كثير من
الاصحاب لم يقيدوا التفصيل بحال الاشتباه بل اطلقوا القول بان بيض السمك مطلقا يؤكل منه الخشن دون
الناعم وهذا ذكره ونظره ثانيا ما حكاه في الرياض عن بعض قائلا بعدما حكينا عنه سابقا فقيل ولعل دليله
عليه التجربة والعادة ولم اقف عليها والنجدة للقاصر غير عادة العمدة هو الاتفاق الظاهر ولولاه لكان الاحتياط
عند لازما ولو من باب المقدمة وان كان الحل محتملا الثالث هل يعتبر الظن في صورة الاشتباه وبدونه
الحكم مدار المعتمد هو الثاني لاصالة عدم حجيته في موضوعات الاحكام وتنبه في مجمع الفائدة على اعتبار الظن
في الجملة قائلا فان اشتبه الحلال بالحرام مثل بيض السمك الحلال ذي الفلس بغيره يحل الخشن منه لا
دون اللين ولعله يدل عليه التجربة والرواية كانهم جربوا حتى حكموا بذلك فان ذلك العلم تدل عليه التجربة
والرواية او الظن المعتبر والا فلا ينبغي الكلام وان دل على الحل الاصل والعمومات وحصر المحرمات وحصر تغليب
الحلال ويدل تغليب الحرام ايضا فيه وتقدمهم ويمكن الجمع بالاباحة والكراهة او النقصان كان اولى بالحصر وعنه
كما ذكره فتامل الرابع الاشتباه يشهد العدلين على الارتب دون العدل والنساء والاستفاضة المفيدة
للعلم الخامس قال في مجمع الفائدة ونقل يحيى عن ابن ادريس والمشهور حل ما في جوف السمك مطلقا للاصل وحل
الصيد بكسر العادة المذكورة بما نقلوا الى ما قلنا ولكن الظاهر انه جزء من الحرام يكون مثله ولا شك انه احوط
منهل اذا وجد الانسان سمكة على ساحل بحر او شاطئ نهر ولم يدر اذكية هي ام ميتة فليلقها في الماء
فان طفت على ظهرها فهي ميتة وان طفت على وجهها فهي ذكية كما صرح به في المقنعة والانتصار والغنية والتحرير
وقد صرح في الثاني بدعوى الاجماع قائلا ومما انفردت به الامامية ان وجد سمكة على ساحل البحر او شاطئ النهر ولم
يعلم هي ميتة او ذكية فيجب ان يلقيها في الماء فان طفت على ظهرها فهي ميتة وان طفت على وجهها فهي ذكية
ثم نقل خلافا من بعض العامة قائلا دليلنا الاجماع المتردد وان شئت ان يتوفى هذه المسألة على بعض المسائل
المتقدمة لها وان احدا من المسلمين ما فرق بين الامرين وربما يعضده ما ذكره في الغنية وتعتبر السمك بطرحها في الماء
فان رسب فهو ذكي وان طفا فهو ميتة بدليل الاجماع الماضي ذكره وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق في الماء
الذي يلقى فيه المشتبه بين ان يكون قراحا عذبا او مالحا ولا بين ان يكون قليلا او كثيرا ولا بين ان يكون جاريا او راكدا
ولا بين ان يكون ماء غيث او ماء حوض او غير ذلك عملا بجهة الماء المطلق بكفي مطلقا الثاني هل يعتبر في الطافي
الاعتبار حيث يحصل فيه الاشتباه المذكور ام لا بناء على الاول فالاستفادة قائلا بعد ما حكينا عنه سابقا في تعارض
على هذا الاعتبار ان يقول اصحابنا في السمك الطافي على الماء انه ليس بحرام على الاطلاق بل يعتبر ونسبه ما ذكرناه
فان وجدته طافيا او وجدته على الساحل فلك دليلنا الاجماع المتردد ان شاء وبما ذكره يظهر وجه المسألة على الاخلال
عن الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بل الاحتمال الثاني في غاية القوة لاطلاق النصوص والفتاوى الدالة
على لزوم الاجتناب عن الطافي فتامل منهل يحل اكل كل من الحيوانات البرية الوحشية البقر
والكباش الجبلية والحمير والغزلان واليحامير كما صرح به في الشرائع والنافع والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة
والدروس واللمعة وكذلك وضة ومجمع الفائدة والكفاية والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه
ومنها انه صرح في ذلك بنفي الخلاف فيه فقال قائلا لا خلاف بين المسلمين في حل الحيوانات المذكورة وانما الكلام في
غيرها ويعضده ما ذكره في الرياض ويحل من البهائم البهيمة الوحشية البقر والكباش الجبلية والحمر والغزلان
واليحامير بلا خلاف بين المسلمين كما في صريح ذلك والظاهر غيره من الجماع وهو الحجة ومنها ما احتج به في الرياض من اصالة
البراءة والاباحة ومنها ما تمسك به في الرياض ايضا من عمومات الكتاب والسنة ويعضده ما ذكره في المجمع

في مجمع الفائدة

الفائدة ودليل حليتها هو العقل والنقل الذي اشرنا اليه عموما وما وجدت خاصا دالا على جميع ما ذكر ومنها ما استدل
به في الرياض من الخبر الذي وصفه فيه بالموثق عن رجل رمى حمار وحش او ظبيا فاصابه ثم كان في طلبه الى ان قال فقال
ان علم انه اصابه وان سهمه هو الذي قتله فليأكل والا فلا تأكل ومنها ما نبه عليه فيها ايضا بقوله ومفهوم الخبر نهى رسول الله
صلى الله عليه واله عن لحم الحمر الاهلية وليس بالوحشية بأس منهل هل يكره الحمر الوحشية كالاهلية او لا فيه قولان
احدهما انه يكره اكلها وقد صرح به في التحرير وصرح في الرياض بانه محكي عن الحلي ولعله لاجل قاعدة التسامح في ادلة
الكراهة وثانيها ما نبه عليه في الرياض من اطلاق النهي عن الحمر وثالثها ما نبه عليه فيه ايضا قائلا بعد الاشارة
الى معتبر الحلي والتحرير الى هذا القول ولم اقف على مستند هنا نعم في من في مكاتبة ابي الحسن عليه السلام فلحم حمر
الوحش ان تركه افضل ولعله مراد صاحب الكفاية بقوله وفي بعض الروايات في لحم حمار الوحش تركه افضل لدلالة
لتما على الكراهة وثانيهما انه لا يكره اكلها وهو ظاهر المعظم وصرح به في الرياض قائلا ولا يبعد عدم الكراهة لا
واختصاص ما دل على النهي عنها بحكم التبادر وتقييدها في كثير مما تضمنه بالاهلية هنا دون الوحشية وبما ذكره
نظر بل الاقرب هو القول الاول منهل الحيوانات المحرمة التي لا يجوز اكلها غير الطيور كثيرة
منها الاسد وقد صرح بتحريمه في يع وفع وعد ويح وشاد وس والمعة ولك وضة ومجمع الفائدة والكفاية وكر
بالجملة الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الفهد والنمر وقد صرح بتحريمهما فيما عدا النافع من الكتب المتقدمة بل
الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الذئب وقد صرح بتحريمه في يع وعد والتح وشاد وس ولك ومجمع الفائدة
والكفاية بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الثعلب وقد صرح بتحريمه في المقنعة والانتصار والغنية والنافع
والشرائع والتحرير والتبصرة والارشاد والقواعد والدروس ولك ومجمع الفائدة والكفاية ومنها الضبع
وقد صرح بتحريمه في الغنية والشرائع والتحرير والدروس واللمعة ولك وضة والكفاية بل الظاهر انه مما لا خلاف
فيه ومنها ابن اوى وقد صرح بتحريمه في يع وعد والتحرير والارشاد واللمعة ولك وضة ومجمع الفائدة بل
الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الارنب وقد صرح بتحريمه في المقنعة والانتصار والغنية ويع وفع والتبصرة و
الارشاد والتحرير وعد وس ولك ومجمع الفائدة والرياض ومنها الضب وقد صرح بتحريمه في المقنعة والانتصار
والغنية والشرائع والنافع وعد والتحرير والتبصرة والارشاد والدروس واللمعة وضة ولك والرياض بل الظاهر
انه مما لا خلاف فيه ومنها الكلب والخنزير وقد صرح بتحريمهما في س بل هو ضروري الدين ومنها القرد وقد صرح
بتحريمها في الغنية والتحرير ولك ومنها الفيل وقد صرح بتحريمه في الغنية والتحرير ومنها السنور وقد صرح بتحريمه
في مجمع الفائدة والكفاية ومنها ابن عرس وقد صرح بتحريمه في عد وس ومنها اليربوع وقد صرح بتحريمه في الغنية
ويع وفع والتحرير والتبصرة والارشاد وعد وس واللمعة وضة والرياض ومنها القنفذ وقد صرح بتحريمه
في الغنية وفع ويع والتحرير وعد والارشاد واللمعة وس وضة والرياض ومنها الذباب وقد صرح بتحريمه في الغنية
والتحرير ومنها الفارة وقد صرح بتحريمها في الغنية ويع وفع والتحرير وعد والارشاد وس واللمعة وضة ولك
والرياض ومنها الحية وقد صرح بتحريمها في يع وفع وعد والارشاد وس واللمعة ولك وضة والرياض ومنها
العقرب وقد صرح بتحريمه في يع والتحرير وعد والارشاد وس واللمعة ولك وضة والرياض ومنها الجرذان
وقد صرح بتحريمها في يع والتحرير وعد والارشاد وس ولك والرياض ومنها الخنافس وقد صرح بتحريمها
في يع وفع والتحرير وعد والارشاد وس واللمعة ولك وضة والرياض ومنها الصراصر وقد صرح بتحريمها في يع
وفع والتحرير وعد والارشاد وس واللمعة ولك وضة والرياض ومنها بنات وردان وقد صرح بتحريمها
في يع وفع والتحرير وعد والارشاد وس واللمعة ولك وضة والرياض ومنها القمل وقد صرح بتحريمه في يع وفع
والتحرير وعد وشاد وس واللمعة وضة ولك والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الوبر وقد صرح بتحريمه
في يع والتحرير وعد والارشاد واللمعة وضة والرياض ومنها الخز وقد صرح بتحريمه في يع والتحرير والارشاد

واللمعة وضه والرياض ومنها الفنك والسمور والسنجاب والعظاءة واللحكة وقد صرح بتحريمها في يع وعد والارشاد
وس ى والرياض وصرح في التحرير واللمعة وضه بتحريم الثلثة الاول وتردد في الاخير مصرحا بتحريم الرابع ومنها
النمل وقد صرح بتحريمها في التحرير ومنها البق وقد صرح بتحريمه في التبصرة ومنها النحل وقد صرح بتحريمه في س
ومنها نحو ذلك ومما الحق بالسباع سواء كان لها ناب او ظفر والمسوخ والحشار كلها محرمة وقد صرح بالاطلاق في يع
والتحرير وعد والارشاد وس ى ومجمع الفائدة والكفاية وقد صرح بالثانى في التحرير والكفاية وقد صرح بالثالث
في يع والمقنعة ومع والتحرير والتبصرة وعد والارشاد وس ى واللمعة وضه والك والرياض ولهم على حرمة جميع ما ذكر
وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك ومنها ما نبه عليه في الانتصار من دعوى الاجماع على تحريم جملة ما ذكرنا الا
ومما انفردت به الامامية تحريم اكل الثعلب والارنب والضب وخالف باقى الفقهاء في ذلك الا انه روى عن
ابى حنيفة واصحابه موافقتنا في الثعلب خاصة والذى يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وان شئت ان
نبنى هذه المسئلة على مسئلة تحريم صيد البازى وما اشبهه من جوارح الطير فقلت كل من حرم صيد جوارح الطير حرم
ما عداه والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع ويعضد ما ذكره اولا قول الغنية في مقام تحريم حشرات الارض بدليل
الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وقولها ايضا في مقام اخر تحريم اكل الثعلب والارنب والضبع واليربوع
والقنفذ والفار والقرد والذئب والفيل وكل ذى ناب ومخلب من السباع كل ذلك بدليل اجماع الطائفة
وطريقة الاحتياط وثالثها قول السرائر بعد قوله ويحرم الارنب والضب والحشار كلها كالحية والفارة والعقرب
والجرذان والخنافس والصراصر وبنات وردان والبراغيث والقمل تحريم هذه الاشياء كلها عندنا موضع النص
الاجماع واما الحشرات وما ذكرت من البهائم فما عرفت دليلا على تحريمها غير انها مذكورة فلعله اجماعى ورابعها
قول الكفاية لا اعرف خلافا بين الاصحاب في تحريم كل سبع سواء كان له ناب او ظفر كالاسد والنمر والفهد والذئب
والسنور والثعلب والضبع وابن اوى ولا اعرف خلافا ايضا في تحريم المسوخ والمعروف المذكور في الكتب تحريم
الارنب والضب والحشار كلها كالحية والعقرب والفارة والجرذان والخنافس والصراصر وبنات وردان والبراغيث
والقمل واليربوع والقنفذ والوبر والفنك والسمور والسنجاب والعظاءة واقامة الدليل على الكل يخلو عن
اشكال وخامسها قول الرياض ويحرم من البهائم كلما له ناب اى ضرس وضابطه ما يفترس ويعدو به
على الحيوان قويا كان كالاسد والنمر او ضعيفا كالثعلب وابن اوى بلا خلاف بل عليه اجماع الامامية في الخلاف
والغنية وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة المخصصة لما دل على البرائة والاباحة واطلاق الكتاب والسنة
وكذا يحرم الارنب والضب والوبر والخز والفنك والسمور والسنجاب والعظاءة واللحكة والحشار كلها
كالفارة والقنفذ والعقرب والحية والخنافس والصراصر وبنات وردان والبراغيث والقمل بلا خلاف
في شئ من ذلك بل عليه الاجماع في الكتب المتقدمة وهو الحجة ومنها ما نبه عليه في الغنية من طريقة
الاحتياط ومنها ما نبه عليه في ك بقوله لان الحشار كلها مستخبثة ومنها ما نص على تحريمه بخصوصه فعلى
ما ذكره يندرج الحشار تحت عموم ما دل على حرمة الخبائث كقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومنها ما نبه
عليه في ك ايضا بقوله ومن الحشار ما هو ذوات سموم وانه يحرم لما فيها من الضرر ومنها عموم ما دل على تحريم
الميتة فتامل ومنها ما دل على حرمة اكل النجس فان بعض ما ذكر من الاعيان النجسة ومنها ما نبه عليه
في الغنية والرياض من النبوى المرسل كل ذى ناب من السباع حرام ومنها ما نبه عليه في الغنية من
النبوى الاخر المرسل نهى ص عن اكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير وصرح في الرياض
باشتهاره ومنها ما نبه عليه في الرياض بقوله وفى الموثق انه ص حرم كل ذى مخلب من الطير وكل ذى ناب
من الوحش والسبع كله حرام وان كان سبع لا ناب له ومنها ما نبه عليه في الاستبصار والغنية من المرسل ان
رسول الله صلى الله عليه وآله او اصحابه نزلوا ارضا كثيرة الظباب وهم يطبخون فقال ص ما هذا فقالوا ظباب فقال

لم نقع لك مستند لمن العرب ما شاعوا بحرمتها اجمع ابو حنيفه والمع الناس الضب والارنب ما اتفق واليربوع واسطانة العرب
اعمدية

اصبنا

اصبناها فقال ص ان الله امة من بنى اسرائيل مسخت دوابا في هذه الارض وانى اخشى ان لا امن ان يكون هذه فاكفوا القدور
ومنها خبر ابن ابى يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان كان
له ناب فلا تقربه والا فاقربه ومنها خبر زكريا بن ادم قال سالت ابا الحسن ع فقلت ان اصحابنا يصطادون الخز فاكل
من لحمه قال ان كان له ناب فلا تاكله قال ثم مكث ساعة فلما هممت بالقيام قال اما انت فانى اكره لك اكله فلا تاكله
ومنها خبر ابى حمزة قال سال ابو خالد الكابلى على بن الحسين ع عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلوة فيهما
فقال ابو خالد ان السنجاب ياوى الاشجار فقال ان كان له سبلة كسبلة السنور والفار فلا يؤكل لحمه ولا تجوز الصلوة
امله قال اكله ولا احرمه ومنها ما نبه عليه في الرياض بقوله في الموثق حرم الله ورسوله ص المسوخ جميعها ومنها
ما نبه عليه في مجمع الفائدة دليل تحريم السبع النص مثل حسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه
وآله قال كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير حرام وقال لا تاكل من السباع شيئا ومنها ما نبه عليه في
مجمع الفائدة من خبر داود بن فرقد الذى وصفه فيه بالحسن وصحيحه عن ابى عبد الله عليه السلام قال كل ذى ناب
من السباع ومخلب الطير حرام ومنها ما نبه عليه في الرياض بقوله في احد الخبرين احل اكل الفيل فقال ليس
لم قال لانه مثلة وقد حرم الله الامساخ ولحم ما مثل به في صورها وفى الاخر من لحم الكلب فقال هو مسخ قلت هو
حرام قال هو نجس ثم اجاب عما عن الاخبار المعارضة لما ذكرنا قائلا واما الصحاح الدالة على حل ما لم يحرمه
القرآن على كراهة في بعضها فهى شاذة لا عمل عليها مطرحة او محمولة على ما ذكره شيخ الطائفة من حمل التحريم
المنفى فيها على التحريم الغليظ الشديد الخطر ومعه انتفاءه ظاهر الدلالة منهل يحرم من الطير ما
كان ذا مخلب كما صرح به في الغنية والشرايع والنافع والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة والدروس
واللمعة والروضة والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنها
انه نبه في ذلك على دعوى الاتفاق عليه قائلا قد تقدم ما يدل على تحريم ما كان له مخلب كتحريم ذى
الناب وهو عندنا موضع وفاق ويعضده ما ذكره اولا قول الكفاية لا اعرف خلافا بين الاصحاب في تحريم ما كان
ذا مخلب قوى به على الطائر كالبازى والصقر والعقاب والشاهين والباشق او ضعيفا كالنسر والرخمة
والبغاث وحجتهم ما دل على تحريم ذى الناب والمخلب وثانيها قول الرياض الحرام ما كان سبعا له مخلب
اى ظفر يفترس ويعدو به على الطير قويا كالبازى والصقر والعقاب والشاهين والباشق او ضعيفا
كالنسر والبغاث بلا خلاف بل عليه الاجماع في الخلاف والغنية وغيرهما ومنها ما نبه عليه في الرياض
قائلا وفى النبوى المشهور عن اكل كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير وفيه كل ذى ناب من السباع
ومخلب من الطير حرام ومنها ما نبه عليه فيه ايضا قائلا وفى الموثق انه حرم كل ذى مخلب من الطير
وكل ذى ناب من الوحش والسبع كله حرام وان كان لا ناب له وينبغى التنبيه على امور الاول
لا فرق في ذلك بين ان يكون الطائر المفروض قويا على الطائر او ضعيفا كما صرح به في الشرايع والتحرير
والقواعد والكفاية بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه الثانى صرح في الرياض بان المخلب الظفر الذى
يفترس ويعدو به على الطير ويعضده ما ذكره قول لك المخلاب بكسر الميم هو الظفر من الطير الثالث
عد من محل البحث اقسام من الطير منها البازى وقد صرح بهذا في يع والنافع والتحرير والتبصرة وعد والارشاد وس ى
واللمعة وضه ومجمع الفائدة والكفاية والرياض ومنها الصقر وقد صرح بهذا في يع والتحرير وعد وشاد
وس ى واللمعة وضه ومجمع الفائدة والكفاية والرياض ومنها العقاب وقد صرح بهذا في يع والتحرير وعد
وشاد وس ى ومجمع الفائدة والرياض ومنها الشاهين وقد صرح بهذا في يع والتحرير وعد وشاد وس ى و
اللمعة وضه ومجمع الفائدة والكفاية والرياض ومنها الباشق وقد صرح بهذا في يع والنع وشاد واللمعة
وضه ومجمع الفائدة ومنها النسر وقد صرح بهذا في يع والنع وشاد وس ى ومجمع الفائدة والرياض ومنها

الرخمة وتتصرح بعضها في بيع ونع والنهرعنا وشاذ وا لشعرة وس واللمعة ومجمع الفائدة والكفاية ومنها
البغاث وتصرح بعضها في بيع وعد والنهرعنا وشاد وس ومجمع الفائدة والكفاية والرياض الحداة وتصرح بعضها
في التحرير وتفصيله جملة من الكتب المسندة العقوى والضعف من ذلك نفى بيع وعد والنهر وس والكفاية
والرياض الحرام من الطير ما كان ذا مخلب قويا على الطائر كالبازي والصقر والعقاب والشاهين والباشق
اوضعيفا كالبيد والرخمة والبغاث **منهل** اختلف الاصحاب في حرمة الغراب وحليته على اقوال
الاول انه حرام مطلقا وهو للتنقيح وعندنا الرياض والمحكى عن الخلاف والمختلف وفخر المحققين والمهم وحوه منها
ان الشيخ في الخلاف ادعى الاجماع على حرمته وذلك يقول مطلق الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وتنقيصه
اولا انه حكى في الرياض عن الظاهر المبسوط دعوى الاجماع على ذلك ايضا وثانيا ما نبه عليه في الرياض بعد
الاشارة اليه ما في ط وف وهو حجة اخرى مستقلة معتضدة في الجملة بما يظهر من ظاهر التحرير وترتيب منه
الارشاد واللمعة من عدم الخلاف في تحريم الزاغ بل يظهر من الاولين كون ما عداه ياسا منه من السباع ونحوها
الحلي ومنها خبر علي بن جعفر الذي صفر ولعت والتنقيح وحكاية المدروس والمهذب البارع وتفسر ولك
ومجمع الفائدة والكشف والرياض عن اخيه موسى ع قال سالته عن الغراب الاسود والابقع ايحل اكله فقال لا يحل
اكله نقا لا يحل الغربان زاغ ولا غيره وصرح في ذلك بمجمع الفائدة بانه مفهوم الباب وزاد في الاول قائلا
وصحة متفق عليه ومنها ان المعروضة محل البحث من جملة الخبائث فيكون حراما اما الاول فلما
ذكره في غاية المراد والمهذب البارع فانه روى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال الغراب فسماه فاسقا وقال والله
ما هو من الطيبات واما الثاني فلعموم قوله تعالى ويحرم عليكم الخبائث الثالث انه حلال مطلقا لكن مع الكراهة
وهو للشرايع والنافع والتنقيح ومجمع الفائدة والكفاية والمحكى عن الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار والقاضي ولهم
وجوه منها ما ذكره مجمع الفائدة والرياض من اصالة الاباحة والعمومات وحصر المحرمات في الكتاب
في غير ما ذكر وفيه نظر لا نقطاع الجميع بالحجج المتقدمة فانها اقوى مما ذكر جدا كما اشار اليه في الرياض ومنها
ما تمسك به في الكفاية من خبر زرارة عن احدهما عليهما السلام قال ان اكل الغراب ليس بحرام انما الحرام ما حرم الله في كتابه
ولكن الانفس تتنزه عن كثير من ذلك تقززا ووصفه بالصحة كما في مجمع الفائدة قائلا لعلها صحيحة ولا يضر الحسن
وفيه نظر اما اولا فللمنع من صحة الفائدة قائلا لعلها صحيحة الرواية بل الظاهر عدم صحتها كما صرح به في التنقيح قائلا
ورواية زرارة ضعيفة السند خصوصا مع مخالفتها لما عليه الاصحاب من تحريم ايضا لبيئة الكتاب وبعضها
ذكره اولا قوله لك وفي طريق الرواية ابان وهو مشترك بين جماعة منهم ابان بن عثمن والاظهر وان كان ناووسيا
الا ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عنه وهذا ما صح سنده عنه وثانيا قول غاية المراد واجاب المحرم
بضعف سند حديث زرارة وقد يناقش فيما ذكره بان الرواية وان لم تكن صحيحة لكنها حجة باعتبار كونها موثقة
والموثق حجة على المختار وقد يجاب بان المقصود من منع صحة الرواية بيان عدم صلاحيتها لمعارضة صحيحة
علي بن جعفر المتقدمة فتامل واما ثالثا فلمعارضتها بصحيحة اولى بالترجيح اما اولا فلصحتها واما ثانيا
فلاعتضادها بالاجماع المنقول واما ثالثا فلاعتضادها بعموم ما دل على حرمة الخبائث واما رابعا
فلاعتضادها بعموم ما دل على حرمة السباع مطلقا وقد يقال يجب الجمع بين هاتين الروايتين بالكراهة
وذلك لان الصحيحة صريحة في المرجوحية فظاهرة في الحرمة ورواية زرارة صريحة في الجواز فيلزم رفع ظاهر
الصحيحة بنصها فيلزم الكراهة ولذا قال في المعتمد الكراهة الجمع جمعا بين الادلة وربما يشير الى هذا ما اجاب
به الشيخ عن الصحيحة المذكورة على ما ذكره في لك قائلا حمله الجوزين مطلقا صحيحة علي بن جعفر واجاب عنه
الشيخ في كتاب الحديث بان المراد انه لا يحل حلالا مطلقا وانما يحل مع ضرب من الكراهة وحاول بذلك الجمع بين
الخبرين ثم نقل عن بعض الاصحاب الاعتراض عليه قائلا اعترض بان ذلك امر الا انه المخالف للاصل ولا مرجح

الا الجمع

حاشية: مالكية الرؤس الغاث هو اعظم من الطير طلب من محلاب مشتعبته بالعين الا ... وهو اعظم من البغاث الصغرة والبعمة ... ولدت في الخزائن ... وقيل ما طم الطير طيس محلاة صد نعما الغزاسيرا او ما له ... منه

الى الجمع لان هذا اصح فيكون ترجيحا مع انما منع صحة الاول والاجمال منكور ويحمل الخبر الاول على نفي التحريم المسند
الى كتاب الله كما يظهر فلا ينافي تحريمه بالسنة فيما ذكره من الاعتراض نظر ويؤيد ما ذكرناه في مجمع الفائدة قائلا
بالجملة ترجيح الاصل وظاهر القران والعمومات مع تعارض المخصوصات غير بعيد مع الجمع بين الادلة وما نقله
من تقديم الحل مع الاشتباه حال يعلم الحرام في صحيحة عبد الله بن سنان وان كان الاجتناب احوط واما ما اشار اليه
في الرياض بقوله يلزم الخروج عن الاصلين والصحيحة المعتضدة بالمعاضدات القوية ونصا والجمع من وجوه عديدة القصور
الرواية عن المقاومة للصحيحة سندا ومتنا لتضمنه الحكم على كلام الم بحرمة القران الفاسد اجماعا في شأنه لا يقول بحليها
سيما مع احتمالها الحمل على التقية كما ذكره بعض اصحابنا فمضعف بعد ثبوت حجية الرواية المحللة وان كانت غير صحيحة
وثبوت ارجحيتها بالنسبة الى الصحيحة كما لا يخفى اعتضادها بالاصل والعمومات ومنها خبر غياث بن ابراهيم عن
الصادق عليه السلام انه مكروه اكل الغراب لانه فاسق واورد عليه في الرياض قائلا والموثقة وان نفت لفظ الكراهة
الا انه اعم من المعنى المصطلح عليه لان الحرمة ايضا من الالفاظ المجملة التي يرجع في معرفة معانيها الى العرفية والصحيحة
المصرحة بالحرمة اقوى قرينة سيما مع اعتضادها بروايات اخرى ما بين صريحة فيها وظاهرة فالاول ما تضمن ان النبي صلى الله عليه وآله
اتى بغراب فسماه فاسقا وقال والله ما هو من الطيبات ومنها ما دل على النهي عن اكل بيضه لما روي انما ياتي من بيضه
بعض الحيوان ولبس في حرمة او كراهة فالاقوى القول بالتحريم مطلقا وفيما ذكره نظر فان الظاهر ان لفظ
الكراهة في زمان الصادقين عليهما السلام حقيقة فيما هو الان حقيقة فيه فلا يتجه ما ذكره نعم يمكن منع دلالة هذه الرواية
على المدعى لوجود احتمالها ان هذه الرواية مرجوحة بالنسبة الى صحيحة علي بن جعفر فان هذه الصحيحة اقوى
دلالة من هذه الرواية لا يخفى فيجب تقديم الصحيحة عليها ولئن تنزلنا وسلمنا تساويهما دلالة فيجب ايضا تقديم
الصحيحة لان وجوه الترجيح معها وثانيها ان هذه الرواية ضعيفة السند عند جماعة فلا يكون حجة على هذا
التقدير وثالثها ان هذه الرواية على تقدير صلاحيتها للحجية لا تصلح لمعارضة الاجماع المنقول المتقدم فانه اقوى
منها سندا ودلالة بل لا يصلح لمعارضة رواية زرارة المتقدمة مع صراحتها في نفي الحرمة والجواز في ذلك واقوى فيكون
الحجة على القول بالحرمة مطلقا اقوى بل الامر كذلك وان قطع النظر عن الاجماع المنقول لا مكان منع ارجحية دلالة رواية زرارة
بالنسبة الى دلالة صحيحة علي بن جعفر لان الظاهر عرفا تساويهما دلالة فيلزم ح ترجيح الصحيحة لصحتها واعتضادها
بالاجماع المنقول وبالمخالفة للعامة كما يظهر من بعض وببعض الاخبار المتقدمة وبالشهرة في الجملة وبعدم اشتهار
الجواز لولا نقلا مع توفر الداعي عليه خصوصا بالنسبة الى العقرب وبالعمومات المحرمة للخبائث والسباع من الطير
وبخبر حسين بن يحيى الواسطي عن الرضا عليه السلام وقد سئل عن الغراب الابقع فقال انه لا يؤكل ومن الظاهر ان هذه
الوجوه اولى من الموافقة للاصل والعمومات فتامل الثالث ما ذكره في لك قائلا بعد الاشارة الى القولين
السابقين وفصل اخرون منهم الشيخ في ط على الظاهر منه وابن ادريس والعلامة في احد قوليه فحرموا الاسود الكبير
والابقع واحلوا الزاغ والغداف وهو الاغبر الرمادي واختار وهذا التفصيل الذي حكاه عن هؤلاء المحقق في
اللمعة ايضا وحكاه في س عن ط ايضا ونبه على وجه هذا التفصيل في لك قائلا واما المفصلون فليس لهم عليه
رواية بخصوصها وان كان في المبسوط ادعى ذلك ولا يتجه ان تكون جمعا بين الاخبار لان كلا من الخبرين
مصرح بالتعميم على وجه يدفع الاخر نعم يمكن الاحتجاج له بان الغرابين الاولين من الخبائث لا يهما ياكلان الجيف
والاخرين الطيبات لانهما ياكلان الحب وهذا اصح من فصل من العامة وابن ادريس واستدل على تحريم الاولين
بانهما من سباع الطير بخلاف الاخرين لعدم الدليل على تحريمها فان الاخبار ليست على هذا الوجه بحجة عنده الرابع
ما حكاه في الرياض عن ابن ادريس قائلا قال الحلي الغربان على اربعة اضرب ثلثة منها لا يجوز اكل لحمها
وهي الغداف الذي ياكل الجيف ويفرس ويسكن الخربات وهو الكبير من الغربان وكذلك الاغبر الكبير لانه
يفرس ويصيد الدراج فهو من جملة سباع الطير ولذلك لا يجوز اكل لحم الابقع الذي يسمى العقعق طويل الذنب فاما

الرابع وهو غراب الزرع الصغير من الغربان السود يسمى الزاغ فان الاظهر من المذهب انه يكره لحمه على كراهة دون ان
يكون لحمه محظورا والى هذا يذهب شيخنا في نهايته وان كان ذهب الى خلافه في مبسوطه ومسائل خلافه فانه قال
بتحريم الجميع وذهب صا الى تحليل الجميع والصحيح ما اخترناه لان التحريم يحتاج الى دلالة شرعية لان الاصل في الاشيا
الاباحة ولا اجماع على حظره ولا اخبار متواترة ولا كتاب الله تع وصاحب المهذب البارع الى قول ابن ادريس والمسألة
فيه الاشكال فلا ينبغي بها ترك الاحتياط بمراعاة القول الاول بل هو في غاية القوة فيه يستفاد من الشرايع
والتحرير والقواعد والكفاية والمحكي عن ط والكبير الذي يسكن الجبال ولكن قال في المهذب البارع حصر اقسام
الغرابية الاربعة هو المشهور في كتب الفقهاء فمنها هذا احدها الاول الزاغ وهو غراب الزرع الاسود الصغير
ياتي بلاد اول الشتاء ويعقم حتى الربيع الثاني الاغبر الرمادي المسمى بالغداف المشهود وهو مقيم في بلاده ابدا ثالثها
الثالث الابقع وهو اكبر من الغداف شبرا وانقى سوادا وهو المسمى بالابقع وتسميه العامة البقيع الرابع
الابقع شديد البياض بقدر الغداف طويل الذنب وهو المسمى بالعقعق وهذه الثلاثة الاخيرة محرمة في مذهبنا
وا ثانيها الخامس الكبير الاسود الذي يسكن الخربان وعده ابنه باربعين سرمن راى محاذر في بعض ابواب المعارف منه
حينئذ فهذا هو واطلق الاصحاب انها اربعة ولعلهم ارادوا بالابقع الاعم من العقعق ولساوي لكن انتهى وطويل
الذنب وصغير العقعق فانه بقدر الغداف واصغر منه وقال ايم بتحويل عبارة ابن ادريس المتقدمة ذكرها الفاضل
في موضعين الاول في تسمية الكبير الساكن خربان بالغداف مع رفاقه على وصفه بانه كبير اسود ساكن الجبال الا
غير جعله كبيرا ثم مفرعه دفعه الطراح والمشهور ان الاغبر هو المسمى بالغداف وليس كبيرا بل هو اصغر من الزاغ و
اما الابقع الذي اطلق الاصحاب سماه بالعقعق وصحفه بطويل الذنب وفي الكشف اما الغراب فيحرم منه الكبير
الاسود الشديد السواد الذي يسكن الجبال ويأكل الجيف والابقع واما الزاغ وهو غراب الزرع وهو اسود صغير
قد يكون محمر المنقار والرجلين لطيف الشكل حسن المنظر ويقال له غراب الزيتون وفي عجائب المخلوقات انه
الاسود الكبير والغداف وهو اصغر منه اغبر اللون كالرماد كذا في ط وفي المحيط والجمل والمفصل وشمس العلوم
انه الغراب الضخم وفي الصحاح والديوان والمغرب وغيرها انه غراب القيظ قال في المغرب ويكون ضخما وافر الجناحين
وفي العين انه غراب الغيط الضخم الوافر الجناحين وفي الاساس والساق والمهذب والخلاصة غراب اسود
وفي التحرير والسرائر انه الكبير الاسود الذي يأكل الجيف ويفرس ويسكن الخربان والمراد هنا المعنى الاول لانه
فيه الخلاف **مسألة** ما كان من الطير صفيفه اكثر من دفيفه او لا دف اصلا يكون حراما اما الاول
فقد صرح به في المقنعة والنافع والشرايع والتبصرة والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة
والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية والكشف والرياض واما الثاني فقد صرح به في المقنعة وهو يستفاد من الكتب
المتقدمة بقاعدة الاولوية ولهم على الامرين وجوه منها ظهور الاتفاق عليهما ومنها انه نبه على دعوى الاتفاق
عليه في الكفاية قائلا المعروف من مذهب الاصحاب انه يحرم من الطير ما كان صفيفه اكثر من دفيفه وتساويا
ودفيفه ولو تساويا او كان الدفيف اكثر لم يحرم وبعضهما ذكره اولا قول الرياض يحرم من الطير مطلقا ما كان
او يحرم ما كان صفيفه اكثر من دفيفه دون العكس ولا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع في صريح كلام
المقدس الاردبيلي وظاهر صاحب الكفاية وثانيها قول الكشف يحرم كل ما لم يكن له دفيف وكان صفيفه اكثر من
دفيفه ولو تساويا او كان الدفيف فلا كان صفيفه اكثر من دفيفه ولو تساويا او كان الدفيف اكثر لم يحرم والحكم
قطعي الاصحاب ومنها جملة من الاخبار احدها خبر زرارة الذي وصف بالصحة في ك والكشف ومجمع الفائدة
والرياض عن الباقر عليه السلام كل ما دف ولا تاكل ما صف وثانيها خبر عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام
وهو مثل الصحيحة السابقة على ما حكاه في الكشف عن الفقيه ما ذكره مجمع الفائدة في الكشف قائلين وفي حسنة زرارة
كان الطير يصف ويدف وكان دفيفه اكثر من صفيفه اكل وان كان صفيفه اكثر من دفيفه فلم يؤكل ورابعها

خبر سماعة وكل ما صف وهو ذو مخلب فهو حرام والصفيف كما يطير البازي والصقر والحدأة وما اشبه ذلك
وكلما دف فهو حلال وينبغي التنبيه على امور الاول اذا كان الدفيف اكثر او ساويا الصفيف فهو
حلال كما صرح به في محكي يع والتحرير وعد والارشاد والدروس واللمعة وضة ولك والكفاية والكشف والرياض
قال في الكفاية المساوي غير مذكور في الروايات لكن يدل على الحل الآيات والاخبار الثاني الصفيف هو
بسط الطائر جناحيه من غير ان يحركهما والدفيف هو ان يحرك جناحيه بمبسوط الجناحين مع تحريكهما وقد صرح
بذلك في ضه والرياض الثالث قال في ك اطلاق النصوص والفتوى باعتبار الامرين يقتضي كونهما ضابطا
مستقلا يعمل به من غير نظر الى كونه مجهولا بخلاف ما سبق من العلامات الثلاث فانها اعتبرت في المجهول
مسألة الطير اذا لم يكن له قانصة ولا حوصلة ولا صيصية يكون حراما ولا يحل كله واما اذا كان
له احد الامور المذكورة فهو حلال اما الحرمة في الصورة الاولى فقد صرح بها في الغنية والشرايع والنافع والتحرير
والتبصرة والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة والكشف والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق
على ذلك ومنها انه نبه على دعوى الاجماع عليه في الغنية فالحرم بلا حوصلة له ولا قانصة بدليل اجماع الطائفة
وطريقة الاحتياط وبعضه ما ذكره اولا في الكشف يحرم بالاتفاق كما يظهر ما ليس له قانصة ولا حوصلة ولا صيصية
ويحرم ما لم يظهر اذا لم يتفق على تحريمه وثانيا قول الكفاية المعروف من مذهبهم ان ما ليس له قانصة ولا حوصلة
ولا صيصية فهو حرام وما له احدها فهو حلال وثالثا قول الرياض يحرم ما ليس له قانصة ولا حوصلة ولا صيصية
ولا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع في صريح كلام المقدس الاردبيلي وظاهر صاحب الكفاية
وادعاه ابن زهرة في الغنية لكن في القانصة والحوصلة وهو الحجة ومنها جملة من الاخبار احدها خبر عبد الله بن سنان
الذي وصف بالصحة في لك وضة قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا اسمع ما تقول في الحبارى قال ان
كانت لها قانصة فكل قال وسألته عن طير الماء فقال مثل ذلك وثانيها خبر ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اكون
في الآجام فيختلف علي الطير فما آكل منه قال كل ما دف ولا تأكل ما صف قلت اني اوتى به مذبوحا قال كل ما كانت له قانصة
وثالثها خبر سماعة الذي وصف في لك بالموثقية عن الرضا عليه السلام كل من طير البر ما كان له حوصلة ومن طير
الماء ما كان له قانصة كقانصة الحمام لا معدة كمعدة الانسان ما صف فهو ذو مخلب وهو حرام والقانصة والحوصلة
يمتحن بهما من الطير ما لا يعرف طيرانه وكل طير مجهول قال في الكشف لعل التفصيل لكون الغالب ذلك او لكون
القانصة في طير الماء اظهر والحوصلة في غيرها ولذا نص على التعميم منه وتخصيص القانصة في بعض الاخبار
والنهي عن اكل ما ليس له لعله لتلازم الثلاثة غالبا ورابعها خبر ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
كل من الطير ما كانت له قانصة او صيصية او حوصلة قال في مجمع الفائدة ولا يضر عدم صحة سندها لما مر من الاتفاق
عليها وخامسها ما ذكره في الكشف قائلا ولقول الباقر عليه السلام لزرارة في الحسن وقد سأله عما يؤكل من الطير
كل ما دف ولا تأكل ما صف قال فطير الماء قال ما كانت له قانصة فكل وما لم يكن له قانصة فلا تأكل ولعل تخصيص
طير الماء للسؤال مع انه عمم الحكم اولا كما عم السؤال انه لا يعرف فيه الغالب طيرانه طير الماء وسادسها ما ذكره
في الكشف ايضا قائلا لخبر مسعدة بن صدقة كل من الطير ما كانت له قانصة واما الحلية في الصورة الثانية فقد صرح
بها في الشرايع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس والكفاية والكشف بل الظاهر انها مما لا خلاف فيه كما اشار
اليه في الكفاية ويدل عليه مضافا الى ما ذكر الاصل والعمومات وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق فيما
ذكر بين طيور البر وطيور الماء وكذلك لا فرق بين النوعين في اعتبار الصفيف والدفيف فيعتبر في طير الماء
ما يعتبر في الطير المجهول من علامة الدفيف او مساواته للصفيف والدفيف فيعتبر في طير الماء ما يعتبر في الطير
المجهول من علامة الدفيف ومساواته للصفيف وحصول احد الامور الثلاثة القانصة او الحوصلة او الصيصية في كل
مع هذه العلامات وقد صرح بذلك في الشرايع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة وك والكفاية

والكشف ولهم اولا ظهور الاتفاق على تحليله ثانيا ما نبه عليه في ذلك بقوله بل يعمه في اطلاق النصوص باعتبار الطير بما ذكر
ما شمل طير الماء وغيره وثالثا ما نبه عليه في ذلك ايضا بقوله ويدل عليه بخصوصه صحيح رواية مسعدة بن صدقة
عن ابي عبد الله عليه السلام كل من الطير ما كانت له قانصة ولا مخلب له قال وسئل عن طير الماء فقال مثل ذلك ورابعا ما نبه
عليه في ذلك من رواية سماعة المتقدمة وخامسا ما نبه عليه في ذلك ايضا من خبر نجية بن الحارث التي مضمونها ضمن العقبة
ولم يعد طير الماء الاتفاق **منهل** يحرم الخفاش والطاووس والزنابير والذباب والبق في النافع والتبصرة
والقواعد والارشاد والتحرير والدروس واللمعة وغير ذلك والكشف والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق
عليه ومنها انه نبه في الكفاية على دعوى الاتفاق قائلا المعروف المعمول في الكشف تحريم الخفاش والطاووس
والزنابير والذباب والبق ويعضده ما ذكره الاول الرياض بحرمة الخفاش والطاووس بلا خلاف وثانيا
ما نبه عليه والكشف بقوله نص على حرمتهم جماعة منهم الشيخ والقاضي وابن ادريس وادعى عليه الاجماع ومنها ما
ذكره في ذلك والكشف والرياض من انه مسخ كما يدل عليه بعض الروايات فيشمله عموم ما دل على حرمة المسوخ ومنها
ما ذكره في الكشف من ان صفيفه اكثر من دفيفه فيشمله عموم ما دل على حرمة كل طائر يكون كذلك ومنها ما ذكره
في الكفاية قائلا ولا يبعد تحريم الخفاش لانه من الخبائث مع بعض الروايات الدالة على كونه مسخا وقد يطلق
على هذا الحيوان تارة الخشاف واخرى الوطواط كما صرح به بعض الاصحاب قائلا ذلك هو الطائر الذي يطير ليلا لا
يبصر نهارا واما الثاني فقد صرح بحرمته ايضا الكتب المتقدمة ولهم اولا ظهور الاتفاق عليه كما يظهر من الكفاية
والرياض وثانيا ما ذكره في الكشف والرياض من قول الرضا عليه السلام في خبر سليمان بن جعفر لا يحل اكله ولا بيضه
وثالثا ما ذكره في ذلك والاول والاخير من خبر عن الرضا عليه السلام ان الطاووس مسخ كان رجلا جميلا فكابر امرأة
رجل مؤمن فوقع بها ثم راسلته بعد ذلك فمسخهما الله تعالى طاووسين انثى وذكرا فلا يؤكل لحمه ولا بيضه واما الثالث
فقد صرح بحرمته الكتب المتقدمة ايضا ولهم اولا ظهور الاتفاق عليه كما يظهر من الكفاية والرياض وثانيا
ما ذكره في ذلك من انه من الخبائث المحرمة بنص القرآن وثالثا ما ذكره في الكفاية والرياض من انه من المسوخ ففي
رواية كان لحاما يسرق في الميزان ورابعا ما ذكره في الكشف من انه من الحشرات فيشمله عموم ما دل على حرمتها
ولا فرق في ذلك بين الاحمر والاصفر كما صرح به في غيره وكذلك الاسود واما الرابع فقد صرح بحرمته الكتب المتقدمة
عدا الدروس والكشف ولهم اولا ظهور الاتفاق عليه كما يظهر من الكفاية والرياض وثانيا ما ذكره في ذلك والرياض من
كونه من الخبائث وثالثا ما ذكره في الكشف من كونه من الحشرات واما الخامس فقد صرح بحرمته الكتب المتقدمة
المصرحة بحرمة الاول ولهم اولا ظهور الاتفاق عليه كما يظهر من الكفاية والرياض وثانيا ما ذكره في ذلك والرياض
من انه من الخبائث ولكن حكى في الكفاية عن بعض الكتب قائلا ادعى في ذلك كون الزنابير والذباب
والبق خبائث والنكر ظاهر في ذلك بعض الاصحاب ورابعا ما ذكره في الكشف من كونه من الحشرات واما
السادس فقد صرح بحرمته في النافع والرياض بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه كما يظهر من الاخير واحتج عليه بانه من الخبائث
منهل الطيور التي هي حلال لا كراهة فيها كثيرة منها الحمام بجميع اقسامه وقد صرح بحله
في النافع والتحرير والارشاد والقواعد والدروس واللمعة وغير ذلك والكفاية والكشف بل في ذلك انه مما لا خلاف فيه ولهم ما
نبه عليه الكشف قائلا لا بأس بالحمام كله لدخوله في العمومات قال الصادق عليه السلام لداود الرقي لا بأس بركوب البخت
وشرب البانها واكل لحومها واكل الحمام المسرول وينقسم انواعا احدها القماري وقد صرح بحلها الكتب المتقدمة
قال في الروضة وغيرها وهو الحمام الازرق وفي الكشف من جميع قمري وهو منسوب الى قرية تشبه الجص لبياضها
حكاه السمعاني عن الجمال فقال اظن انها من بلاد مصر ولم اره فيه وانما رايت الى هذا نسب الجمل لابن المنظر ايضا
منسوب الى طير قمر وهو كما يحتمله توصيف الطيور الى جمع اقمر كما قيل وفي المحيط وعندنا انما سمي لانه اقمر اللون
قيل ان الاقمر هو الازرق وثانيها الدباسي وقد صرح بحلها ايضا في الكشف المتقدمة قال في ... هو منسوب

طير دبس بضم الدال وقيل الى دبس الرطب بكسرها وعن الصحاح الحمام الاحمر وثالثها الورشان وقد صرح بحلها الكتب
المتقدمة قال في الكشف هو بكسر الواو واسكان الراء والمعروف انه ذكر القماري وقيل طائر يتولد بين الفاختة والحمامة
وفي غيره وعن المصباح هو الحمام الابيض وقد صرح به في ذلك ايضا قائلا ويقدم في الحج ان الحمام يقع على كل ذات طوق من
الطيور اوما عب اي شرب بلا مص فيدخل فيه القمري وهو الازرق والدبسي وهو الاحمر والورشان وهو الابيض واليمام
والفواخت وغيرها ولا خلاف في حلها بين اهل الاسلام ومنها الحجل وقد صرح بحليته الكتب المتقدمة ايضا بل الظاهر
انه مما لا خلاف فيه قال في الكشف هو اليعقوب وهو القبج او ذكره او نوع منه ومنها الدراج وقد صرح بحليته الكتب
المتقدمة ايضا بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها القطا وقد صرح بحليته في الكتب المتقدمة ايضا ومنها الطيهوج
وقد صرح بحله في الكتب المتقدمة ايضا بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه قال في ذلك هو طائر طويل الرجلين والرقبة من طير
الماء ومنها الدجاج وقد صرح بحله في الكتب المتقدمة ايضا بل هو ضروري المذهب ومنها الكروان وقد صرح بحليته
في الكتب المتقدمة ايضا بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه قال في الكشف هو بكسر الكاف واسكان الراء جمع كروان بالتحريك
وهو طائر يشبه البط او الدجاج قيل سمي بصوته لانه لا ينام بالليل ومنها الكركي وقد صرح بحليته في الكتب
المتقدمة ايضا بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الصعوة وقد صرح بحليته في الكتب المتقدمة ايضا بل الظاهر
انه مما لا خلاف فيه قال في الكشف هو من صغار العصافير احمر الراس ومنها القبج وقد صرح بحليته بعض الفقهاء
وغيره من الكتب المتقدمة بل الظاهر انه مما لا خلاف وكذا لا باس بالحجل والقبج والطيهوج والدجاج والكروان والكركي
والصعوة هذه المعدودات مع اشتمالها على الصفات الموجبة للحل ما تقدم من الدفيف وغيره
منصوص ولذا احصاها وثانيا ما نبه عليه في الكشف بقوله بالذكر لا باس بالحجل والدراج والقطا
والطيهوج والكروان والصعوة والكركي والدجاج والعصافير لدخول جميع ذلك في العمومات
من غير معارض وثالثا ما نبه عليه في الكشف ايضا ورابعا وقال النبي صلى الله عليه وآله
في رسل البارئ من سره ان يقل غيظه فليأكل لحم الدراج وعنه من اشتكى فؤاده وكثرة
غمه فليأكل الدجاج وقال الكاظم عليه السلام في خبر محمد بن حكيم اطعموا المحموم القباج فانه يقوي الساقين
ويطرد الحمى طردا وقال علي بن مهزيار تغديت مع ابي جعفر عليه السلام فاتي بقطاة فقال انه مبارك وكان ابي
يعجبه وكان يقول اطعموه صاحب اليرقان يشوى له **منهل** يكره من الطيور الهدهد
والفاختة والقبرة والحبارى والصرد والصوام والشقراق اما كراهة الهدهد فقد صرح بها في الشرائع
والنافع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والتنقيح وغير ذلك والكفاية والكشف
ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك وثانيا انه صرح في الرياض بانه لا خلاف في ذلك ويعضده ما ذكره
بين الاصحاب كراهة الهدهد وثالثا ما ذكره في ذلك وغيره من صحيح الغائية قائلين فيما يكره الهدهد للنهي عنه
في الاخبار المحمول على الكراهة في صحيحة علي بن جعفر قال سألت اخي موسى عليه السلام عن الهدهد وقتله وذبحه
فقال لا يؤذى ولا يذبح فنعم الطير هو وروى سليمان الجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله عن قتل الهدهد والصرد والصوام والنحلة وروي عنهم ان في كل جناح هدهد مكتوب
بالسريانية آل محمد خير البرية لا يقال النهي في صحيحة علي بن جعفر يفيد التحريم لانه موضوع له لغة وعرفا
وشرعا فلا يفيد الكراهة لانا نقول النهي وان كان موضوعا للتحريم مطلقا الا انه يجب حمله هنا على الكراهة
لما نبه عليه في صحيح الغائية قائلا وظاهر الدليل هو التحريم حمل على الكراهة لانه الاصل والعمومات وحصر
المحرمات ولعدم القائل بالتحريم على الظاهر تأمل هنا ويعضده ما ذكره عليه استعمال النهي في الكراهة بحيث
صار عند جماعة من محققي متأخري المتأخرين من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة
وعلى هذا يكون القدر المتيقن من الرواية هو المرجوحية في الجملة واذا ضم اليها اصالة الاباحة ثبت الكراهة

بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه

وصرح في التحرير بحلية ... واللقلق ... والقبج ... جيد ... صح

ولا يقال غاية ما يستفاد من هذه الصحيحة المنع عن القتل والذبح والابانة دون المنع من الاكل الذي هو المدعى
وقد نبه على ما ذكرنا في مجمع الفائدة قائلا ثم اعلم ان الكلام في كراهة اكل اللحم والدليل ما دل عليه بل على النهي عن
اذاه وقتله وهو غير مستلزم للنهي عن اكل لحمه وهو ظاهر مع ان في اكله بعد القتل ابن اذاه وايضا يحتمل ان
يكون المراد بالنهي قتله لا للاكل بل للاذاه يؤيده قوله لا يؤذى والعلة انهم مانوا كونه بيع الطير لا يستلزم عدم
قتله للاكل فان القمر ايضا موصوف بانه نعم المال او مال مبارك ومع ذلك مع انه خلق للاكل بامره لا شك ان
الاجتناب عن اذاه اولى واحوط لانا نقول الاستلزام هنا وان كان منفيا عقلا لكن قد يدعى ثبوته هنا بمفهوم
عدم القائل بالفرق بين المنع من القتل والاذاه وبين المنع من اكل اللحم ولو منع من ظهور ذلك فلا اقل من
الشك في ذلك وهو في هذا المقام ربما يكون كافيا بناء على المختار من جواز التسامح في ادلة السنن فتامل
وهل يجوز مع كراهة اكل اللحم قتله واذاه للقتل او لا المعتمد هو الاول واما كراهة الفاختة فقد صرح بها في الشرايع
والنافع والتحرير والارشاد والتبصرة والقواعد والدروس واللمعة والروضة ومسالك والكفاية والكشف
والرياض بانه لا خلاف ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك وثانيا انه صرح في الرياض بانه لا خلاف فيه وذلك بعد
ما ذكره قول الكفاية المعروف كراهة الفاختة وثالثا ما تمسك به في ذلك وضه من خبر ابي يحيى عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لابنه اسمعيل وقد راى في بيته فاختة في قفص تصيح يا بني ما يدعوك الى امساك هذه الفاختة اما
علمت انها مشومة وما تدري ما تقول انما تدعو على اربابها تقول فقدتكم فقدتكم واعترض عليه في مجمع
الفائدة والكفاية والكشف والرياض بعدم الدلالة على المدعى ويستفاد من الرواية المذكورة كراهة
حفظها في البيت ولا باس بالعمل بها واما كراهة القنبرة الذي يقال له القنبر ايضا فقد صرح بها في الكتب
المتقدمة بل صرح في الرياض بنفي الخلاف فيها واحتج عليه عن ابي الحسن عليه السلم قال لا تاكلوا القنبرة ولا تسبوها
ولا تعطوها الصبيان يلعبون بها فانها كثيرة التسبيح وتسبيحها لعن الله مبغضي آل محمد والنهي فيها وان كان
يفيد التحريم وضعا مطلقا ولكنه هنا محمول على الكراهة لما نبه عليه في الرياض بقوله وحمل النهي فيه على الكراهة
للاتفاق عليها مضافا الى قصور السند ويعضد ما ذكره ما قدمنا اليه الاشارة من علة استعمال النهي في اخبار
الائمة عليهم السلام في الكراهة بحيث صارت من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة كما صرح به من
متاخري المتاخرين جماعة وهل يختص الحمل على الكراهة بالنهي عن الاكل او لا بل يعم جميع النواهي المذكورة في الرواية
فيه اشكال ولكن الاقرب عدم تحريم جميع ما في الرواية بالنسبة الى الاكل والسب والاعطاء للصبيان للاصل وعدم ظهور
القائل بحرمة جميع ذلك وكون النهي عن الاكل محمولا على الكراهة وهو قرينة على كونه في غيرها ايضا كما نبه
عليه في الرياض فتامل واما كراهة الحبارى فقد صرح بها في الشرايع والتحرير والارشاد والقواعد واللمعة
والروضة بل صرح في مجمع الفائدة بان ذلك في اكثر الكتب ويعضده ما ذكره قول الكفاية المعروف كراهة
الحبارى ولهم اولا الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف بل قد يمنع من وجوده وان اوهم
المخالفة قول المسالك اما الحبارى بضم الحاء المهملة وفتح الراء فما وقفت على ما يقتضي كراهتها وكذا قول التحرير ان
به رواية شاذة وثانيا قاعدة التسامح في ادلة الكراهة لا يقال يعارضها جملة من الاخبار وقد نبه عليها
في الكفاية قائلا بعد الاشارة الى ما حكيناه عنه سابقا والعبارة للتحرير وذلك وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال
سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا اسمع ما تقول في الحبارى قال ان كانت لها حوصلة فكل وهو يشعر بتوقف في
امرها وفي صحيحة كردين المسمعي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الحبارى قال لوددت ان عندي منه فاكل
حتى امتلا وعن نشيط بن صالح قال سالت ابا الحسن الاول عليه السلم يقول لا ارى به باسا وانه جيد للبواسير
ووجع الظهر وهو مما يعين على كثرة الجماع وكان نفي الباس يشعر بالكراهة وقد وصف الروايتين الاولتين اللتين
اشار اليهما بالصحة في مجمع الفائدة ايضا لانا نقول الروايات المذكورة لا تصلح لمعارضة القاعدة المشار اليها بعد

اعتضادها

اعتضادها بالشهرة العظيمة على ان اكثرها لا دلالة له على نفي الكراهة واما كراهة الصرد فقد صرح بها في يع وفع
والتحرير وشاد وعد وعرة وس واللمعة ولك وضه والكفاية والكشف والرياض ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك
وثانيا انه صرح في الرياض بنفي الخلاف فيه ويعضده تصريح الكفاية بانه المعروف بين الاصحاب وثالثا
ما احتج به في ذلك وضه من النهي عن قتله في الاخبار واورد عليه في الكفاية بانه لا يدل على كراهة الاكل ونبه
في الكشف على تفسير الصرد قائلا الصرد مهمل الحروف كرطب طائر فوق العصفور يصيد العصافير وقال
النضر بن شميل ضخم الراس ضخم المنقار له برثن عظيم البقع نصفه اسود ونصفه ابيض لا يقدر عليه احد وهو شرير
النفس شديد النفرة غذاؤه من اللحم وله صفير مختلف لكل طائر يريد صيده يدعوه الى التقرب منه فاذا اجتمعن
اليه شد على بعضهن وله منقار شديد فاذا نقر واحدا قده من ساعته واكله ومأواه الاشجار ورؤس القلاع
واعالي الحصون وقيل يسمى المجوف لبياض بطنه والاخطب لخضرة ظهره والاخيل لاختلاف لونه وقال
الصابي يسمى السميط مصغرا واما كراهة الصوام فقد صرح بها في التنقيح والكتب المتقدمة المصرحة بكراهة
الصرد بل صرح في الكفاية بان المعروف كراهته وفي الرياض بانه لا خلاف فيهما واحتج عليها في ذلك وضه بالنهي عن
قتله في بعض الاخبار وهو على ما حكاه في ضه عن التحرير وفي الكشف عن السرائر طائر اغبر اللون طويل الرقبة
اكثر ما يبيت في النخل واما كراهة الشقراق فقد صرح بها في الكتب المصرحة بكراهة الصرد ايضا بل صرح في الكفاية
بان ذلك هو المعروف وفي الرياض بانه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر ما نبه عليه في ضه ومجمع
الفائدة بقولهما اما كراهة الشقراق فلرواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الشقراق فقال
كره قتله لحال الحيات وزاد في ضه قائلا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يوما يمشي فاذا شقراق قد انقض
فاستخرج من خفه حية وهو على ما حكاه في ضه عن القاموس طائر مرقط بخضرة وحمرة وبياض ونبه على تفسيره
في الكشف ايضا قائلا الشقراق بكسر الشين المعجمة والقاف وتشديد الراء كقرطاس وربما فتح الشين والكسر
اتقن لفقد فعلال بالفتح في الاوزان وجاء تخفيف القاف وتثليث الشين مهملة وهو طائر اخضر مليح
بقدر الحمام خضرته حسنة مشبعة في اجنحته سواد ويكون مخططا بحمرة وخضرة وسواد قال الجاحظ وهو ضرب
من الغربان واعلم انه صرح في الشرايع والنافع والقواعد والارشاد بان كراهة الشقراق والصرد والصوام اشد
وزاد في النافع المهذب منهل اختلف الاصحاب في حرمة الخطاف على قولين احدهما انه حرام وهو
المحكي عن التنقيح والايضاح والمهذب البارع ولك والكشف وغيرها عن الشيخ في النهاية وابن البراج وابن ادريس
وثانيهما انه حلال وهو للشرايع والنافع والتبصرة والارشاد والقواعد والدروس واللمعة ولك والروضة والكفاية
والرياض وهو ظاهر المهذب البارع ومجمع الفائدة وحكى هذا القول فيه وفي التنقيح عن المفيد في الايضاح
عن ابيه وصرح في الدروس بانه اشهر القولين واصحهما وفي لك بانه ذهب المحقق والمتاخرون الى الكراهة
دون التحريم ويعضده ما ذكره قول الرياض قال المفيد ظاهرا بعدم الحرمة وتبعه عامة متاخري اصحابنا الا قليل
من التحرير والايضاح والتنقيح والكشف التوقف في المسئلة للاولين وحجتهم منها انه حكي في الايضاح
في الدروس والتنقيح ولك وغيرها عن ابن ادريس انه ادعى الاجماع على الحرمة والاجماع المنقول بخبر
الواحد العدل حجة قد يجاب عنه اولا بانه موهون بالشهرة العظيمة المتاخرة وثانيا بما نبه عليه في الرياض
قائلا والاجماع لو سلم هنا فغايته انه حجة مجردة وهو مما لا يعارض الموثق وغيره الصريحين المعتضدين بالا
صول والعمومات والشهرة العظيمة بين الاصحاب التي كادت تكون لنا الاجماع الآن مضافا الى العاضدات
الاخر ومنها انه لو كان حلالا لاشتهر لحمه كما اشتهر اكل لحم العصفور وفيه نظر لان الملازمة ممنوعة
مطلقا او لو عادة خصوصا مع كراهة لحمه كما سياتي اليه الاشارة ومنها انه لو كان حلالا لجاز قتله لاجل
الاكل والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الاكل يتوقف على القتل لعدم جواز اكل الميتة وما يتوقف

عليه المباح يكون مباحا ولان كلما حل اكله جاز قتله فلو كان هنا حلالا وغير جائز القتل لزم مخالفة المعهود من
الشريعة غالبا وهو غير جائز بناء على حجية الاستقراء واما بطلان التالي فلورود النهي عن قتلها في رواية الحسن بن داود
الرقي التي صرح في الايضاح والمهذب البارع والتنقيح وذلك بان الشيخ استدل بها على التحريم قال بينا نحن قعود
عند ابي عبد الله عليه السلام اذ مر رجل بيده خطاف مذبوح فوثب اليه ابو عبد الله عليه السلام حتى اخذه من يده ثم دحى به
ثم قال اعالمكم امركم بهذا ام فقيهكم لقد اخبرني ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل الستة النحلة
والنملة والضفادع والصرد والهدهد والخطاف وثانيهما رواية جميل بن دراج التي وصفها بالحسن في التنقيح
ومجمع الفائدة وذلك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قتل الخطاف او ايذائهن في الحرم فقال لا تقتلهن
فاني كنت مع علي بن الحسين عليهما السلام فرآني اؤذيهن فقال لي يا بني لا تقتلهن ولا تؤذهن فانهن لا يؤذين شيئا
في هذه الحجة نظرا اما اولا فللمنع من الملازمة لعدم الدليل عليها الا من عقل ولا من نقل اما الاول فلانه
لا يمتنع ان يكون القتل حراما واكل اللحم بعد القتل حلالا ودعوى ان مقدمات الحلال لا بد ان تكون حلالا
واما الثاني فلعدم دلالة شيء من الكتاب والسنة والاجماع على صحة الملازمة وقد اشار الى ما ذكرنا في التنقيح قائلا
النهي عن القتل لا يستلزم التحريم لجواز ان يكون لعلة اخرى هي الاستجارة بالانسان كما تضمنته الرواية ويعضد
ما ذكره اولا قول المهذب البارع الجواب المنع من ان القتل اما على سبيل الكراهة او التحريم لا يدل على تحريم الاكل
وثانيا قول ذلك ويضعف بمنع ولا لتها ثانيا فان النهي اعم من تحريم الاكل بل الظاهر منه الكراهة بقرينة ما ذكره
معه فان منه ما هو مكروه غير محرم اتفاقا واستعمال المشترك في معنييه او اللفظ في حقيقته ومجازه على خلاف
الاصل وثالثا قول الرياض الجزم بضعف سنده من وجوه عديدة ودلالة النهي عن القتل على غيره ملازمة
لتحريم الاكل موجه وان وجد قصوره مما ربما يتوهم منه مناسبة لكن غير واضح هنا مضافا الى التأمل في افادة
النهي فيه عن القتل حرمته بعد تعلقه بالاجرام قطعا اجماعا كالهدهد ونحوه فغايته افادة المرجوحية الشاملة للكراهة
وحمله بالاضافة الى الخطاف للتحريم والى الهدهد للكراهة غير جائز للزوم استعمال اللفظ الواحد في استعمال
في المجاز والحقيقة واما ثانيا فللمنع من بطلان التالي لوجهين الاول ان الرواية الاولى ضعيفة
السند كما اشار اليه في ذلك قائلا ويضعف بمنع سند الرواية اولا بان الحسن بن داود مجهول وفي طريقها
جهالة بغيره وفي كا رفعها الى داود الرقي او غيره وهو يدل على اضطراب وتردد في حالها ويعضد ما ذكره
قول مجمع الفائدة وفي السند جهالة الحسن وغيره فيه اضطراب وتردد واضطراب ايضا حيث نقل في كا انه رفع
الى داود الرقي او غيره واما الثانية فهي وان كانت حسنة ولكن صارحا عن كثير من الاصحاب الى ان الحسن صحيح
مع ان فيها ما يبعد او يمتنع صدوره عن الصادق المعصوم وهو اسناد الحيوان المعروض الذي ... عند الثاني
ان النهي عن القتل الذي يثبت للكراهة وذلك اما لما ذكره في ذلك والرياض من وقوعه في سياق المكروهات
او لقوله في الرواية الثانية انهن لا يؤذين شيئا لما ذكره في الرياض قائلا هو دال على طهارة ذرقهن
الا فصل الا بناء لعموم البلوى بهن وعدم الانفكاك غالبا عن ذرقهن وهي تدل على حل اكلهن بناء على التلازم
بينهما على الاشهر الاقوى ويعضد ما ذكره اولا قول ذلك انه تامل بعد نقل الرواية بحكم ما انهن لا يؤذين
شيئا دال على طهارة ذرقهن والا لحصل الاذى بهن لعموم البلوى بهن وعدم الانفكاك عن ذرقهن وثانيا
قول التنقيح ولان ذرقه طاهر والا لكان مؤذيا لكنه غير مؤذ لرواية جميل ولرواية عمار اولان الادلة
الدالة على الحلية الآتي ايضا الانسان توجب حمل النهي المذكور على الكراهة وان كانت مجازا لان تلك الادلة
اقوى من ظاهر النهي الدال على التحريم قال في الايضاح اجاب والدي عنه بحمله على الكراهة جمعا بين
الاخبار لا يقال الرواية الاولى تضمنت ما يدل على ان جهة النهي وهو التصريح بان المعصوم عليه السلام دحى
به عند وجه الارض فانه يدل على انه ميتة لا يجوز الانتفاع به اذ لو جاز الانتفاع به بالاكل لما جاز الاعراض عنه لعدم جواز

تضييع المال لانا نقول ان الدحو على الارض لا يدل على كونه ميتة ولا على حرمة الاكل لان الفعل الخالي عن
وجوه شتى ولا يدل على كونه جيفة ولا على حرمة الاكل لان الفعل لا عموم فيه لا دلالة على شيء منها بالخصوص فيكون مجملا ومن الظاهر ان
المجمل لا يصح التمسك به ومما يدل على ان ذلك لا باعتبار كونه ميتة بل باعتبار امر من كراهة الاكل ونحوها الادلة
الدالة على ثبوت التذكية وجواز الانتفاع به في غير الاكل ثم لو سلم ظهور الفعل في الحرمة فنحوها لا يجوز الاعتماد عليه
لما تقدم اليه الاشارة وللآخرين ايضا وجوه منها ما ذكره في التنقيح والمهذب البارع وذلك والرياض من اصالة الاباحة
وصرح بهذا في الايضاح ايضا قائلا الحل على الجواز على كراهة لان الاصل الاباحة لعموم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا ولان الاشياء على الاباحة قبل الشرع الا ان يرد منع من الشرع على خلافه والاصل بقاء ما كان على ما كان ومن قال
الاشياء على التحريم قبل الشرع فالاصل بقاؤه الا ان يرد النص بخلافه فقوله باطل ومنها ما تمسك به في لف
والتنقيح والمهذب البارع وذلك والرياض من ان ذرقه ليس بنجس وكلما ذرقه ليس بنجس فهو حلال اما الاول
فلرواية جميل المتقدمة بناء على ما ذكره في ذلك والتنقيح والرياض واما الثاني فلان كل حيوان محرم لم يذكر نجس ... ومدرك
ومنها الخطاف يدف فانه فيكون حلالا اما الاول فقد صرح به في الدروس والروضة وذلك والمهذب البارع والكشف
وحكاه في الايضاح عن والده واستظهره في الرياض قائلا هو الظاهر واما الثاني فلخبر زرارة الذي وصف الحجة في
الايضاح والمهذب البارع وذلك قال والله ما رأيت مثل ابي جعفر عليه السلام قط قلت اصلحك الله ما يؤكل
من الطير قال كل ما دف ولا تأكل ما صف قال في المهذب البارع ومثله رواية سماعة بن مهران عن الرضا عليه السلام
وقد تمسك بهذه الحجة في المهذب البارع وذلك والرياض كما عن الكشف ومنها خبر عمار بن موسى الذي عده
في الايضاح والمهذب البارع وذلك والرياض من الموثق عن الصادق عليه السلام الرجل يصيب خطافا في الصحراء
او يصيده ايأكله فقال هو مما يؤكل لحمه وعن الرجل يؤكل قال لا هو حرام وقد تمسك به في الرياض بل صرح في المهذب
البارع بانه احتج به الاولون وحكى جماعة عن الشيخ انه اجاب عنه بحمله على التعجب ...
تأكل شيئا فعاقبته الانفس هنا شيء يؤكل وانما يريد به حجية الاخبار عن جواز ذلك وهذا تأويل بعيد كما ذكره
في ذلك قائلا بعد الاشارة اليه وهذا تأويل بعيد لا حاجة اليه لان الخبر ليس بالمعتمد من هنا سندا ولا ذكا
ويعضده ما ذكره اولا قول مجمع الفائدة بعد ذلك انه ولا يخفى بعده بل عدم امكانه لقوله وعن الرجل يؤكل قال لا هو
حرام مقدم الحاجة والدالي الى ذلك اذ ما ثبت بالاولى تحريم لحمها ...
تحريمه عند غيره ايضا وثانيا قول الرياض وحمله على التعجب كما فعله الشيخ بعيد بما يخص بعدان سئل بعد ذلك
عن الدبي يؤكل انه حرام ومنها ما ذكره في المهذب البارع قائلا روى عمار بن موسى كما به عن الصادق عليه السلام
قال خرء الخطاف لا بأس به وهو مما يحل اكله ولكن كره اكله لانه استجار بك ووي في منزلك وكل طير يستجار بك
فاجره وما ذكره من الرواية وان كان ضعيف السند الا ان ضعف السند هنا غير قادح لانجباره بالشهرة العظيمة ...
المعتمد في المسألة هو القول الثاني وان كان مراعاة الاول احوط وينبغي التنبيه على امرين الاول الظاهر ان القائلين
بالجواز يذهبون الى الكراهة وقد صرح بها في يع والشرائع وعد الارشاد والدروس واللمعة والروضة وذلك والكفاية
والرياض وهو جيد الثاني قال في المهذب البارع الخطاف طائر صغير اسود في صدره بقعة بيضاء والعرب
من داخلها الى ... يقيم به حتى يفرخ ثم يفصل ... ولا يدعها الطيران ... جميعا في اول
شتاء الحصر **منهل** يحرم المجثمة وهي التي تجعل غرضا وترمى بالنشاب حتى تموت وكذلك يحرم المصبورة
وهي التي تجرح وتحبس حتى تموت وقد صرح بحرمة الامرين في الشرائع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس
واللمعة والروضة ومجمع الفائدة والكفاية ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك ومنها ما تمسك به في الروضة
ومجمع الفائدة والكفاية من عدم التذكية وقد صرح بهذا في ذلك ايضا قائلا تحريمها راجع الى تحريم الميتة
لانهما من جملة افرادها لان المراد منها ما يموت بغير التذكية ... الخروج ... في هذا الكتاب

بحيل تبل الحيوان بل يحبسه بيرها او عنه مجروح حتى تموت وبعث المصبورة وباذه الجرح ليكون شيا للموت كالذبح ثم يصبر حتى يموت كما كان الى ان يموت وفي الحديث نهى عن قتل شيء من الدواب صبرا قال ابو عبيد هو ان يحبس من ذوات الروح شيء حيا ثم يرمى حتى يقتل ومنه يقال للرجل يقدم فيضرب عنقه قتل صبرا اى محبوسا ممسكا عن القتل وكل من يقتل في غير معركة فقد قتل صبرا ومنها ما ذكره في الكشف نافيا بحرمة ذلك لا نفاء التذكية ورد وما النهي عن الصبر وجعل ذي الروح غرضا ويعضده ما ذكره قول الروضة تحريمهما واضح لعدم التذكية مع امكانها وكلاهما من فعل الجاهلية ويعضده النهي عن الفعلين مع تحريم اللحم ولا فرق في ذلك بين الطيور المحللة وغيرها من سائر الحيوانات المحللة كما صرح بعض التحريم ومن

منهل البيض تابع للطيور في الحل والحرمة فيحل ما يحل اكله بؤكل بيضه وما لا يحل اكله لا يؤكل بيضه وقد صرح بما ذكرنا في الشرائع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة والكفاية ومجمع الفائدة والكشف والرياض ولهم وجوه منها اصالة الاباحة في بعض الصور ومنها ظهور الاتفاق على ذلك ومنها دعوى الاجماع على ذلك في الكفاية قائلا قطع الاصحاب بان بيض الحيوان تابع في الحل والحرمة ومع الاشتباه يؤكل ما اختلف طرفاه لا ما اتفق ويعضد ما ذكره اولا ما نبه عليه في العنية قائلا بحرم بيض ما لا يؤكل لحمه وما اتفق طرفاه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وثانيا قول الكشف ويحرم بيض ما يحرم اكله لا بيض مما يحل بالاتفاق منهما كما هو الظاهر وثالثا قول الرياض يحرم بيض ما لا يؤكل لحمه كما انه يحل بيض ما يؤكل لحمه بلا خلاف بل عليه الاجماع ظاهرا في الغنية صريحا وهو الحجة ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة ايضا قائلا لعله لبيان كالجزء والحاصل منه فيكون تابعا له ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة قائلا ويدل عليه ايضا رواية ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الرجاجم تكون في المنزل وليس معها الديكة تعتلف من الكناسة وغيره وتبيض بلا ان يركبها الديكة فما تقول في اكل ذلك البيض قال فقال ان البيض اذا كان مما يؤكل لحمه فلا باس باكله فهو حلال ولا يضر ضعف السند ثم ومنها ما ذكره في الرياض قائلا الاجماع هو الحجة مضافا الى الخبرين المتقدمين في بيض السمك الدالين على الكلية نفيا واثباتا ويعضدهما مضافا الى ما مضى فيه بعض المعتبرة الخبر ضعيف برواية ابن ابي عمير عن من يجيبه ولو بواسطة فانه قد اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة عن الرجل يدخل الاجمة فيجد فيها بيضا مختلفا لا يدري ما هو ابيض ما يكره من الطير او يحب فقال ان فيه علما لا يخفى انظر كل بيضة تعرف براسيها من اسفلها فكلها وما سوى ذلك فدعه وهو ظاهر كما ترى في اعتقاد السائل الكلية نفيا واثباتا وانما شبه له الحكم في بعض المشتبهات من حلال وحرام وتقريره على معتقده واجابته عما اشتبه له التقريب حجة كما تقرر في محله ومنها ما ذكره في الرياض ايضا قائلا ويعضد ما ذكره الاصحاب من تبعية البيض واللبن للحيوان انهما كالجزء منه في الحل والحرمة وتتبع النصوص الواردة في الحرمة الحاكمة بالتبعية مثل ما ورد في تحريم بيض الغراب والطاوس وحل بيض الدجاجة وحرمة لبن الحيوانات الجلالة وحل لبن الاتن ونحو ما لم يكن هذه الصفة الى غير ذلك من الموارد الكثيرة مضافا الى بعض الروايات الاتية المتضمنة حرمة اكل بيض ما لا يؤكل لحمه وينبغي التنبيه على امرين الاول الظاهر انه لا فرق في الحرام هنا بين ما يكون حراما بالاصل كالصقر وما يكون حراما بالعارض كالجلال لاطلاق الفتاوى والاجماعات مضافا الى بعض الاخبار المتقدمة الثاني هل الطائر الذي يكره اكله يكون بيضه مكروها ايضا او لا يظهر التحريم والارشاد والدروس واللمعة من مجمع الفائدة الاول لا باس به ان اشتبه البيض ولم يعلم انه ما يؤكل او من غيره وقد صرح في جملة من الكتب كالمقنعة والشرايع والنافع والتحرير والتبصرة والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة ومجمع الفائدة والكشف والرياض بانه يعتبر فان اختلف طرفاه اكل وان اتفقا اجتنب ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق كما اشار اليه من الغنية والكفاية وبعضها ولا قول الكشف ولو اشتبه حرم ما اتفق طرفاه دون ما اختلف قطع به الاصحاب وثانيا قول الرياض لو اشتبه حال البيض ان حلال ام من حرام اكل منه ما اختلف طرفاه وترك ما اتفق ولا خلاف فيه ايضا بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة قائلا ويدل على التمييز بينهما البيض المحرم والمحلل من الطيور

باستواء الطرفين واختلاف كانه التجربة ايضا ومنها ما تمسك به في ذلك في مجمع الفائدة والكشف والرياض من خبر مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخلت اجمة فوجدت بها بيضا فلا تاكل الا ما اختلف طرفاه وقد وصف هذه الرواية بالصحة في ذلك والكشف وفي مجمع الفائدة وهي صحيحة في يب ومنها ما تمسك به في ذلك في مجمع الفائدة والكشف من خبر زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام البيض في الاجام فقال ما استوى طرفاه فلا تاكل وما اختلف طرفاه فكل وقد وصف هذه الرواية بالصحة في ذلك وفي مجمع الفائدة بيانا على الروايات في يب وكانوا الفقهاء كان ابن او الريان كما هو الظاهر نبي حسنة ومنها ما تمسك به في مجمع الفائدة والكشف من خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام وسالته عن بيض طير الماء فقال ما كان منه مثل بيض الدجاج يعني على خلقته فكل ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة قائلا وفي رواية عن ابي عبد الله عليه السلام فقال ان فيه علما لا يخفى اه وفيه ايضا وقال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كل من البيض ما لم يستو راساه وقال ما كان من الطير الماء مثل بيض الدجاج وعلى خلقته احد راسيه مقطع والا فلا تاكل وفي الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام قال كل مما اختلف طرفاه ثم وقد تمسك ببعض الاخبار التي ذكرها الرياض ايضا وينبغي التنبيه على امرين الاول وهل يختص المميز المذكور بصورة الاشتباه او لا بل يعم غيرها فيحرم كل بيض يستوي طرفاه وان علم انه مما اكل لحمه كالدجاج ويحل كل بيض يختلف طرفاه وان علم انه ما حرم اكله كالطاوس الاقرب هو الاول فيحل كل بيض كان مما يؤكل وان استوى طرفاه ويحرم كل بيض ما لا يؤكل وان اختلف طرفاه فاعتبار الاختلاف والاتفاق انما هو في صورة الاشتباه وقد صرح بذلك في الرياض قائلا بعد الاشارة الى جملة من الاخبار المتقدمة واطلاقها او عمومها يشمل الاخيرة وان شمل البيض الغير المشتبه ايضا الا ان ورد اكثرها فيه مع الاجماع على اختصاص الضابط هنا به اقتضى حل بيض ما يؤكل لحمه مطلقا ولو استوى طرفاه وحرمة بيض ما لا يؤكل كذلك وان اختلف طرفاه فلا يعمم ما دل على التبعية هذا مع اعتضاد الحكم في الاول مطلقا بعموم ما دل على الاباحة من الكتاب والسنة وفي صورة اختلاف الطرفين الحكم بالحرمة في الثاني في صورة تساويهما فانما تعارض بعموم الضابطين في الحلية الاول وعلى الحرمة في الثاني كما لا يخفى هذا على تقدير الضابطين وامكان تعارضهما وعلى تقدير التلازم بينهما كما ربما يستفاد من الرواية الاولى بالاشكال مرتفع اصلا الثاني هل يقدم المميز المذكور على شهادة العدلين لو وقع التعارض بينهما في صورة الاشتباه او تقدم الشهادة فيه اشكال فالاحوط الاجتناب مطلقا ولكن احتمال تقديم المميز في غاية القوة وان كان التعارض بين دليل الامرين من قبيل تعارض العمومين من وجه لان ادلة اعتبار المميز المذكور اكثر عددا فيكون اولى بالترجيح الثالث هل يقدم المميز المذكور على الظن بالحلال وعلى قول صاحب المسالك انه لا الاقرب الاخير ولكن مراعات الاحتياط هنا مهما امكن اولى

منهل اذا صار احد الطيور التي هو حلال جلالا فهل يحرم قبل الاستبراء اولا بل يكون مكروها اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انه حرام وهو للغنية والشرايع والنافع والتحرير والتبصرة والقواعد والارشاد والايضاح واللمعة والدروس والروضة ومجمع الفائدة والرياض والحكي عن المهذب البارع عن الجميع الحسن والشيخ وابن حمزة والقاضي وابن ادريس بل صرح في الايضاح بان الاكثر على التحريم وفي المهذب البارع ومجمع الفائدة والكفاية بانه المشهور وفي غنية والكشف والرياض بانه الاشهر الثاني انه مكروه وهو للكفاية والمحكي في كثير من الكتب عن ابن الجنيد وفي ذلك والكفاية عن الشيخ وحكي في ذلك بانه صار اليه فيط قائلا ذهب الشيخ فيط وابن الجنيد الى الكراهة بل قال في ط انه مذهبنا مشعرا بالاتفاق ويعضده ما ذكره قول الكفاية القول بالكراهة منسوب الى الشيخ وذهب اليه الشيخ وابن الجنيد وكلام الشيخ في ط مشعر باتفاقنا عليه للاول وجوه منها خبر هشام بن سالم الموصوف بالصحة في مجمع الفائدة والكشف والرياض وبالحسنة في غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تاكل لحوم الجلالة وهي التي تاكل العذرة فان اصابك من عرقها فاغسله وقد استدل بهذه الرواية في الايضاح وغيره ومجمع الفائدة والكشف والرياض ومنها ما ذكره في

وهو صريح الرياض وهو ...

حكاه عنه في الايضاح والمهذب البارع وغيره وذلك والكفاية

في الايضاح قائلا الاصل فيه ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن اكل الجلالة وعن شرب البانها حتى تحبس ومنها ان التحريم
الجلالة لو لم تكن حراما وكانت حلالا لكانت الابل الجلالة كذلك والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلعدم القائل
بالفرق بين الامرين على الظاهر واما بطلان التالي فلما تمسك به في صه ومجمع الفائدة من خبر حفص بن البختري الذي
وصفاه بالحسن كما في الكشف وفي الرياض ووصفه بالصحة عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تشرب من البان الابل
الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله لا يقال هذه الاخبار لا تنهض لاثبات المدعى فان النبوي منها ضعيف السند
لا يصلح للحجة واما الامامي منها فهو وان كان معتبرا في نفسه بناء على المختار من حجية الحسن الا انه لا دلالة على المدعى
فان ما فيه النهي وهو في اخبار الائمة عليهم السلم لا يفيد الحرمة لشيوع استعماله في الكراهة بحيث صارت من المجازات
الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة فلا يحمل اطلاقه على الحرمة بناء على ما ذهب اليه معظم الاصوليين من لزوم
التوقف حيثما يقع التعارض بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح لانا نقول المناقشة في الدلالة بما ذكر ضعيفة فان
المعتمد عندنا ان النهي في اخبار الائمة عليهم السلم محمول عند الاطلاق المجرد عن القرينة كما في الخبرين المذكورين على الحرمة كما
بيناه في كتبنا الاصولية وهو مقتضى سيرة معظم الطائفة المحقة ولا يقال الامر بالغسل في صورة اصابة العرق للاستحباب
لان عرق الجلال ليس بنجس كما عن المعظم فيكون قرينة على كون النهي فيما تقدم للكراهة لتحقق التناسب لانا نقول لا نسلم عدم
نجاسة العرق فلا نسلم كون الامر بالغسل للاستحباب سلمنا كونه للاستحباب ولكن لا نسلم صلاحيته لكونه قرينة على صرف
النهي عن حقيقته الى المجاز وهو الكراهة اذ من شرط القرينة المعاندة للمعنى الحقيقي ولو عرفا ومن الظاهر انه لا معاندة بين
استحباب الغسل وحرمة الاكل والشرب وقد اشار الى ما ذكر في الكشف بعد التمسك بخبري هشام وحفص بقوله ولا داعي
الى الحمل على الكراهة ما بينهما من تولدهما وان اصابك شيء وان لم يحرم عرقها وكذا اشار اليه في مجمع الفائدة قائلا
ايضا بعد الاشارة الى الخبرين المذكورين وهما مع غيرهما من الاخبار من طرق العامة والخاصة كما ستسمع في بحث الاشربة
ظاهرة في التحريم مع اعتبار السند وعدم المعارض والشهرة والمناسبة العقلية مع التاويل المذكور لكلام
القائل بالكراهة نعم فيهما الامر بالغسل من عرقها وهو يدل على نجاسة عرقها وهو خلاف المشهور فان كان لها
معارض ومانع عن ذلك يحمل الامر فيها على الاستحباب او لا معنى الوجوب الظاهر وذلك غير مانع من دلالة اولهما
على تحريم لحمها ولبنها فلا مانع من القول بالتحريم فقول ح يع بعيد فقل الرواية عن العامة ان النبي صلى الله عليه
وآله نهى اه ورواية هشام اه وغيرهما من الاخبار الدالة على النهي الاول عامي والثاني غاية ان يكون من الحسن
والباقي ضعيفة محل التامل اذ قد عرفت الصحيح والحسن وما رايت ما ذكره في الاصول بل التي ذكرها رواية سمع
وهو ضعيف كما رايت في الكافي وهو اعرف وما ذكره يظهر فساد ما ذكره في الكفاية قائلا المستند لمنع اخبار
لا يستفاد منها اكثر من الرجحان نعم يتجه ما ذكره على القول المنسوب اليه من عدم دلالة النهي في اخبار الائمة عليهم
السلم على الحرمة ولكن حكي عنه انه قال يلزم الحمل على الحرمة اذا كانت مشهورة بين الاصحاب بل لزم على مختاره ايضا
حمل النهي هنا على الحرمة لاشتهارها بين الاصحاب لا سيما وقد نبه على ما ذكرناه في الرياض قائلا واختار صاحب الكفاية
الكراهة ضعيف غايته كمستنده الذي ذكره من انه لا يستفاد من الاخبار اكثر من الرجحان مع ما علم من العمومات الدالة
على الاباحة لابتنائه ما ذكره من عدم استفادة الحرمة من النواهي المتعددة على ما اختاره من عدم افادة النواهي الائمة
ايا ها الا بالقرينة ومرته المقام مفقوده وهو فاسد بالضرورة كما برهنته هنا مع ان الشهرة على ارادة الحرمة
الحقيقة وهو يجعلها فيها من اوامرهم للحرمة او الوجوب في ... في مواضع عديدة وحيث ظهر دلالة النهي المرة
على الحرمة اما حقيقة كما اختاره او مع القرينة كما لزمه ظهر الجواب عن العمومات الدالة على الاباحة لانها بالنواهي
مخصصة وللاخير وجوه ايضا منها ما ذكره في الكشف من الاصل وضعفه انه لا يصلح لمعارضة الادلة المتقدمة
الدالة على الحرمة ومنها ما ذكره في الكشف ايضا قائلا ولكراهتها عليه الاصل والحصر في الاية الشريفة وفي بعض
الاخبار على وفق الاية الشريفة وفيما ذكره نظر للمنع من شمول الاية الشريفة لمحل البحث لامكان دعوى ظهورها في الحرمة

بالذات

بالذات ومن الظاهر ان التحريم هنا اقوى سلمنا ولكن يجب تخصيص عمومها بما تقدم من ادلة التحريم فانها اخص مطلقا
من عموم الاية وقد ثبت عندنا جواز تخصيص الكتاب باخبار الاحاد اذا كانت معتضدة بالشهرة ومنها ان المستفاد
من تصريح المبسوط بان الكراهة مذهبنا دعوى الاجماع عليها كما نبه عليه في الشرح الكفاية وقد يجاب عن هذا
الوجه اولا بالمنع من دلالة قوله مذهبنا على دعوى الاجماع على الكراهة واستعماله فيما هو يصح به في الشرح الكفاية
سلمنا ولكن الاشتهار دعيه الدلالة وانما المعتبر الثاني دون الاول وثانيا بانه لو سلم دلالته على دعوى الاجماع فهي
موهونة بمصير المعظم الى الخلاف وثالثا بما اشار اليه في الرياض في مقام تضعيف نسبة دعوى الاجماع على الكراهة
الى المبسوط والخلاف قائلا دفعه هذه النسبة مع اشتهار فان قوله بالكراهة ودعواه الاجماع عليها انما هو بيان
منه على ان الجلال عنده ما يكون العذرة اكثر علفه لا محضا كما يشار عنه حكاية تنبيه وبه صرح في ف فقال الجلال المغتذي
عن البهيمة التي تأكل العذرة اليابسة او الرطبة الى ان قال فان كان هذا اكثر علفها كره لحمها عندنا ثم قال وقد روى
اصحابنا تحريم ذلك اذا كان غذاؤه كله من ذلك والكراهة على هذا لا تعين بل هو مذهب اكثر علمائنا كما صرح به
لف ولك دعيه هما محل النزاع الذي نسبنا الينا القول بالكراهة فيه انما هو الجلالة التي تكون غذاؤها العذرة المحضة
لا مطلق الجلالة وهو لم يظهر منه القول فيها بالكراهة بل ظاهره في ف كما عرفت القول فيها بالحرمة وكذا عليها
في الظاهر اجماع العرفة بعد ان نسبها الى رواية الاصحاب لانه واختص القائل بالكراهة في محل المشاجرة في
الاسكافي خاصة وهو شاذ ومجمد غيره على الاصل المخصص عامر من الادلة هنا وربما حمل كلامه بعض الاجلة
على ما يرجع اليه ما ذكره الجماعة فلا خلاف في المسئلة ولا اشكال وتنبيه على ما ذكره من اختصاص كلام المبسوط في
تعيين محل البحث في مجمع الفائدة ايضا فاذن الاقرب هنا القول الاول ومع ذلك هو احوط وينبغي التنبيه
على امور الاول لا يختص التحريم باعتبار الجلل بالصور المذكورة بل يعم كل حيوان يحل اكل كره اولا الثاني لا اشكال
في حصول الجلل باكل عذرة الانسان والاعتداء بها خاصة وهل يتحقق بذلك اي متحقق باكل غير العذرة من سائر النجاسات
اختلف الاصحاب في ذلك على قولين احدهما انه لا يتحقق بذلك ولا يحصل بغيره وقد صار اليه في الشرايع والنافع والتذكرة
والتحرير والقواعد والدروس واللمعة والتنقيح والمهذب البارع والمسالك ومجمع الفائدة والكفاية ومجمع البحرين
قائلين الجلال هو ان يغتذي ويأكل الحيوان عذرة الانسان لا غير بل صرح في المسالك والمهذب البارع ومجمع الفائدة في الكفاية
بانه المشهور وثانيهما ما حكي في ... عن الحلبي من ان الجلال هو الذي يغتذي بالعذرة وغيرها من سائر النجاسات
وهو ضعيف بل المعتمد هو القول الاول لصحيحة هشام المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى
شذوذ المخالف فهي سليمة عن المعارض اذ لم نجد حجة للحلبي سوى ما اشار اليه في مجمع الفائدة من القياس وهو في
غاية الضعف ومع هذا فانه الاحتياط **منهل** اختلف الاصحاب فيما يتحقق به الجلل باكل عذرة
الانسان على اقوال احدها ما حكاه في لك والكفاية عن بعض قائلين وقدره بعضهم بان ينمو ذلك في بدنه
ويصير جزءا منه واختاره في التنقيح قائلا الزمان الذي يصير به الحيوان جلالا لم يقدره الاصحاب والظاهر
ما يصير جزءا من عضو له وثانيها ما حكاه ايضا عن بعض قائلين وقدره بعض المحققين بيوم وليلة وهو
تقريب كما في الرضاع المحرم وقدره بعض المحققين بيوم وليلة وهو تقريب كما في الرضاع المحرم ولا اقل زمان
الاستبراء كما في فتكون اقل ما يصير جلالا وثالثها ما حكاه ايضا عن بعض قائلين وقدره بعضهم بان
يظهر النتن في لحمه وجلده وزاد في لك قائلا وهذا تقريب والمعتبر هنا رائحة النجاسة التي اعتذاها
لا مطلق الرائحة الكراهة وصرح بما ذكره في الكفاية ايضا ورابعها ما صار اليه الروضة قائلا الجلال هو الذي
يعتذي عذرة الانسان محضا لا يخلطه غيرها الى ان نبت عليه لحمه واشتد عظمه عرفا وخامسها ما جاء به من كثير
ان المعتبر صدق انه يأكل ويعتذي العذرة عرفا وقد صار اليه في مجمع الفائدة قائلا والظاهر مثل الرجوع
الى صدق الجلال عرفا وفي عرفية اشكال واختاره في الكفاية والرياض وهو المعتمد لان اللفظ المطلق عليه الحكم

الشرعي اما لم يكن له حقيقة لغوية ولا حقيقة شرعا ولا قرينة خاص شرعا يجب فيه الرجوع الى العرف ولذا يجب الرجوع في الارتماس
ونحو ذلك الى المعروف وما ذكرناه من القواعد الاصولية المسلمة المتفق عليها بين الاصحاب بل المسلمين فاحفظه وتدبر
بها من اول العقد الى اخره وبعض ما ذكرنا الا قول الرياض بعد الاشارة الى المختار هذا اقوى لانه الحكم
لانه الحكم فيما لم يرد به من الشرع نقل اصلا وثانيا الى المختار هذا اقوى لان الحكم فيما يرد به من الشرع نقل
اصلا وثانيا خلو الروايات ومعظم كتب الاصحاب عن الاشارة الى تعيين ذلك وليس ذلك الاشارة الى ما
ذكرناه وقد نبه على ما ذكرناه من خلو ما ذكر عن ذلك في المهذب البارع فاسئل قد بينا ان الجلال هو الذي
العذرة محضا ولكن اختلفوا في انه هل يصير به الحيوان جلالا هل هو ايام متعددة او يوم او كل واحد منقول حتى
الروايات خالية من هذا التحديد وكذا كتب الاصحاب وبعضه ما ذكره قول تلك في الكفاية والرياض النصوص
والفتاوى المعتبرة خالية من تقدير المدة التي بها يتحقق ذلك لا يقال يعارض ما ذكر ما اشار اليه في الكفاية
من بعض الروايات فانها مدة حصوله هي المدة التي يقال انه يعار عن ما ذكرنا اشار اليه في الكفاية بالاكل بها انه جلال ولكنها
غير منضبطة عرفا ولا لغة ولا عرفا وفي بعض الروايات ولا نزع على انه لا بد من كون عذرة ذلك ولا حرجا ولم يكن له غذاء ولا
الا مقال فلو اختلط لم يحرم بل يصير جلالة وهي مرسل بن فهد كما في مرسلة ومرسلة علي بن اسباط وفي صحيح هشام
اشارة اليه نعم تقدم انه لا بد من كون غذائها وعدم الفصل بينهما ولكن ما علم مقدار تلك المدة فيمكن الحوالة الى العرف
وصدق ان تلك غذاؤها فيمكن تحققها بيوم وليلة وربما المقدار الذي يشتد به عظم وينبت لحم كما في الرضاع ولكن
معرفة هذا مشكل ولا شك في ظهورها بعد مدة كبيرة وينقل عن بعض ظهورها الثتن ونحوه تلك العذرة بين ولا
انه لا شك في حصوله ح واما القبل فغير معلوم ثم قال كما في الرياض يستفاد من بعض الروايات ان العبرة في ذلك
ان يكون العذرة غذاؤها ومن بعضها ان الخلط لا يوجب الجلل لانا نقول لا نسلم منافات الروايات المذكورة لما
اشرنا اليه من القاعدة بل الظاهر انطباقها على هذه القاعدة وبالجملة لا اشكال في المعتبر هنا صدق الاسم عرفا حقيقة
وعليه صحة السلب فان علم بعدم الصدق حقيقة كان يجب بصحة سلب الاسم لم يحكم بالتحريم بل هو حلال مطلقا
وان صح الاطلاق نجات والظاهر عدم الصدق بالاكل مرة او مرتين والظاهر صدق الجلل بالنمو في البدن وصيرورته
الغذاء المخصوص له وكذا بظهور النتن في اللحم والجلد واما صدقه بالاغتذاء في يوم وليلة فمحل تامل فالاحوط الاجتناب
به وفي جميع صور الاشتباه في الصدق ولكن الاقرب الارجح عدم البطلان وهل يشترط تمحض العذرة في الاغتذاء فلو حصل
الخلط لم يحرم ولو كان الغالب العذرة او لا حكى الثاني عن الشيخ في المهذب البارع وعلله في الكفاية فانه قال الشيخ
في ف وبطلان الجلالة هي التي يكون اكثر علفها العذرة فلم يعتبر تمحض العذرة وتردد فيه الاول قائلا ان هذا
يشمل ما لو اعتلفت في اليوم والعذرات متعددة وهو يختلط هنا وهنا ويكون العذرة ثم قال وهذا
انما يتمشى على القول بكراهة الجلال اما على القول بالتحريم فلا يتحقق الا اذا كان علفها العذرة محضا متفق
عليه الاصحاب ويظهر الاول من الشرايع والنافع وصحه التحرير والدروس واللمعة والتنقيح والمهذب البارع وضوئك
والكفاية ومجمع الفائدة والرياض وبالجملة الظاهر انه مذهب المعظم كما يظهر من ذلك ومجمع الفائدة
والكفاية وهو المعتمد لهم اولا ظهور الاتفاق عليه كما صار اليه الحكم عندنا فلا معارضا تحريم المختلط مطلقا
وقد نبه على ذلك في بعض الكتب المتقدمة وثانيا الاصل وثالثا ما نبه عليه في المهذب البارع قائلا بعد
ما حكيناه سابقا وروى عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن اكل لحوم الدجاج
في الاسواق وهم لا يمنعونها من شيء تمر على العذرة مخلا عنها واكل بيضهن فقال لا باس به وحملها الشيخ على الخلط ويشهد
على هذا الحمل بما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن احمد بن الحسن الخشاب عن علي بن اسباط عن روى في الجلال لا باس
بأكلهن اذا كن يخلطن قال الشيخ [illegible] وذلك فالذي يقتضيه انه لا يخلو من العلف الطاهر وبعضه ما تشاوره
العذرة مالها الاسم العلف يجب يتحقق استحالة العذرة الذي يتناوله الجسم الاعضاء ولا يتحقق التمحض والعذرة

الاعلى والوجه ويكره لحم المختلط كما صرح في التحرير **منهل** قد ذكروا انه يحرم من الذبيحة اشياء منها
الطحال وهو على ما في المهذب البارع والرياض مجمع الدم الفاسد وقد صرح بتحريمه في المقنعة والانتصار والشرايع
والنافع والتحرير والتبصرة والارشاد والقواعد واللمعة والدروس واللمعة وغاية المراد والمهذب البارع والتنقيح
وغيرها ومجمع الفائدة والرياض وحكاه في غاية المراد عن النهاية والخلاف والصدوق والديلمي والحلبي وابن زهرة
وحمزة والبراج وابن ادريس وربما يستفاد خلاف ذلك من قول الاسكافي المحكي عنه في غاية المراد يكره من الشاة اكل الطحال
والمثانة والغدد والنخاع والرحم والعصب والانثيين وليس كلامه صريحا في المخالفة لاحتمال ارادته من الكراهة
الحرمة فانها قد تطلق عليها كما صرح به في غاية المراد والمهذب البارع والكفاية ولو سلم مخالفته فلا ريب في ضعفه
وشذوذه فالمعتمد ما عليه المعظم ولهم وجوه احدها انه نبه على دعوى الاجماع على تحريم ذلك في الانتصار
قائلا ومما انفردت به الامامية تحريم اكل الطحال والقضيب والخصيتين والرحم والمثانة ويكره من
الكليتين وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدليل على صحة ما ذهبوا اليه الاجماع اليه الاجماع الذي تردد ذكره
ثم ادعينا هذه المسئلة على بعض المسائل المتقدمة التي عليها دليل ظاهر وان احدا من الامة ما فرق بين
المسئلتين ويعضده ما ذكره اولا في غاية المراد فقد ظهر من هذه الحكايات الاتفاق على اربع الدم والطحال و
القضيب والانثيين وثانيا قول التنقيح اتفق الكل على تحريم الفرث والدم والقضيب والانثيين والطحال ثم
كره ابن الجنيد الطحال والقضيب والانثيين ولا عبرة بقوله لحصول الاجماع بعده على تحريمها وثالثا قول مجمع
الفائدة والظاهر انه لا نزاع في تحريم الاربعة وهي الدم والطحال والقضيب والانثيان للاجماع المنقول والنقل
المحصور صنعفه ورابعا قول الرياض ما يحرم من الذبيحة خمسان مجمع عليه ومختلف فيه فالاول خمسة القضيب
وهو الذكر والانثيان وهما البيضتان والطحال وهو مجمع الدم الفاسد والفرث وهو الروث في جوفها والدم
وبالاجماع عليه صرح جمع منهم الفاضل المقداد في التنقيح والسيد في الانتصار والعز لكنها مكيا فيما
عدا الفرث وهو ظاهر المحكي عن الجميع ونفى عنه الخلاف كثير من متاخري الاصحاب وهو الحجة المعتضدة بالنصوص
الاتية وثانيها خبر ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الفرث
والدم والطحال والنخاع والعلباء والغدد والقضيب والانثيان والحياء والمرارة وثالثها خبر اسمعيل بن
مرار عنهم عليهم السلام قال لا يؤكل ما يكون من الابل والبقر والغنم وغيرها من الحيوان لحم الفرج بما فيه ظاهره
وباطنه والقضيب والبيضتان والمشيمة وهي موضع الولد والطحال لانه دم والغدد مع العروق والنخاع
الذي يكون في الصلب والمرارة والحدق والخرزة التي تكون في الدماغ والدم ورابعها خبر ابراهيم بن
عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال حرم من الشاة سبعة اشياء الدم والخصيتان والقضيب والمثانة والغدد
والطحال والمرارة وخامسها ما اشار اليه في مجمع الفائدة قائلا ويدل على تحريم العشرة ما رواه في الفقيه
مرسلا قال قال الصادق عليه السلام في الشاة عشرة اشياء لا تؤكل الفرث والدم والنخاع والطحال
والغدد والقضيب والانثيين والرحم والحياء والاوداج وسادسها ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله ويدل
على تحريم سبعة اشياء رواية ابي يحيى الواسطي رفعه قال امير المؤمنين عليه السلام بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة اشياء
من الشاة نهاهم عن بيع الدم والغدد واذان الفؤاد والطحال والخصى والقضيب وسابعها ما ذكره في الك
من انه خبيث فيندرج تحت عموم قوله تعالى ويحرم عليكم الخبائث ومنها العقيب وهو الذكر كما صرح به في
والمهذب البارع وقد صرح بتحريمه في المقنعة والانتصار والشرايع والنافع والتبصرة والقواعد ولف والارشاد
والتحرير والدروس واللمعة وغاية المراد والتنقيح وغير ذلك ومجمع الفائدة والمهذب البارع والرياض وحكاه
في غاية المراد عن الصدوق والمفيد والشيخ في النهاية والخلاف وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس وابن الك
وسلار والبارع والرياض وهو المعتمد لهم اولا ظهور الاتفاق عليه وثانيا عموم الكتاب المتقدم اليه الاشارة

لانه صرح في ذلك وضعه تخ وثالثها دعوى الاجماع على ذلك في الانتصار وغاية المراد والتنقيح ومجمع الفائدة والرياض
والمحكي فيه عن الغنية والخلاف وكثير من المتأخرين ورابعها ان الاخبار المتقدمة باسرها تدل على ذلك ومنها الانثيان
وهما البيضتان كما صرح به في الرياض وقد صرح بتحريمهما جميع الكتب المتقدمة التي صرحت بحرمة القضيب وحكاه في غاية
المراد عن جميع من حكى عنه القول بحرمة القضيب وقد تقدم اليهم الاشارة وهما المعتمد لما ذكر اولا ظهور الاتفاق عليه
وثانيها دعوى الاجماع عليه في الانتصار وغاية المراد والتنقيح ومجمع الفائدة والرياض والمحكي فيه عن الخلاف
والغنية وكثير من المتأخرين وثالثها ان الاخبار المتقدمة باسرها تدل عليه ورابعها عموم قوله تعالى المتقدم
اليه الاشارة فان الظاهر انه خبيث ايضا ومنها الفرث وهو الروث في جوف الذبيحة كما صرح به في صحاح المهذب
البارع ومنها الدم وقد صرح بحرمته وحرمة الفرث الكتب المتقدمة المصرحة بحرمة القضيب عدا الانتصار وحكى في
غاية المراد القول بتحريمهما عن الصدوق والشيخ في النهاية وابن حمزة وابن ادريس وما صار اليه من حرمة الامرين هو
هو المعتمد لهما اولا تصريح لك وضعه والرياض بخباثة الفرث وتصريح لك والرياض بخباثة الدم فيندرجان تحت
عموم الكتاب المتقدم اليه الاشارة وثانيا التصريح بدعوى الاجماع على تحريمهما الدم في التنقيح والرياض مع
بدعوى الاجماع على تحريم الدم في غاية المراد ومجمع الفائدة وقد حكى في الرياض دعوى الاجماع على تحريمهما معا عن الخلاف
والغنية وكثير من المتأخرين قائلا ولم يقدح بهما دعوى عدم تعرض المفيد والديلمي لذكرهما لمعلومية بينهما مع
احتمال كون الوجه في عدم تعرضهما لهما اما بعد احتمال اكلهما بخلاف الثلاثة الباقية او كون حرمتهما من الضروريات
لا استحبابهما بتعاضد الادلة من الكتاب والسنة بحرمة الدم مضافا الى استلزام حرمة الطحال المذكورة في كلامهما
المستفاد من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة حرمته بالاولوية لتعليل حرمته في بعض تلك النصوص بكونه
مما في الحقيقة دما لجماله لا غيب في حرمتهما وثالثها ان الاخبار المتقدمة باسرها تدل على حرمة الدم وبعضها يدل على
حرمة الفرث ايضا ورابعا قوله تعالى حرم عليكم الميتة والدم وينبه على ما ذكر في غاية المراد بقوله ونقص ابن
البراج الدم لظهور تحريمه بنص القرآن ومنها المثانة وقد صرح بحرمتها في الانتصار والشرايع والنافع
والتحرير والشرح والقواعد والارشاد ولف والدروس واللمعة ولك ومجمع الفائدة والمهذب البارع والرياض
وحكاه في غاية المراد عن الخلاف وكذا حكاه عن غيره من جماعة المتقدمين قائلا وقال ابو الصلاح وتبعه ابن
ابن زهرة يحرم سبعة الدم والطحال والقضيب والانثيان والغدد والمشيمة والمثانة ثم صرح بان ابن ادريس
حرم المثانة بالجملة الطائفة مذهب الاكثر كما صرح به في الرياض وحكى فيها عن جماعة من المتقدمين ما يشعر بعدم حرمة المثانة
قائلا قال الصدوق لا تؤكل الفرث والدم والنخاع والطحال والغدد والقضيب والانثيان والرحم
والحيا والاوداج وروى العروق وفي حديث اخر مكان الحياء الجلد تلك الايات وقال المفيد وسلار لا يؤكل الطحال
والقضيب والانثيان ولم يذكرا غيرها وقال الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس يحرم اربعة
عشر الدم والفرث والطحال والمرارة والمشيمة والفرج ظاهره وباطنه والقضيب والانثيان والنخاع والعلبا
والغدد وذات الاشاجع والحدق والخرزة ونقص ابن البراج الحدق وزاد ابن ادريس المثانة فالمحرمات عنده خمسة عشر
عليه عن لف وهو ضعيف بل الاقرب ما عليه المعظم من حرمة المثانة ولها اولا تصريح الانتصار بدعوى
الاجماع عليه ويعضدها الشهرة العظيمة بل قد يمنع من دلالة عبارة الجماعة من المتقدمين المتقدم اليهم الاشارة
في عبارة غاية المراد على المخالفة لان عدم تعرضهم لتحريم المثانة في مقام ذكرهم المحرمات من الذبيحة لا يدل على
الحلية نعم ربما كان فيه اشعار بذلك ولكن الاشعار ليس بحجة نعم ان قلنا بحجية مفهوم العدد كان عبارة بعضهم
عليها ولكنها خلاف التحقيق وثانيا خبر ابراهيم بن عبد الحميد المتقدم اليه الاشارة لا يقال هو ضعيف
السند فلا يجوز الاعتماد عليه في اثبات حكم مخالف للاصل لانا نقول ضعف السند هنا غير قادح لانجباره بما
من الاجماع المنقول والشهرة العظيمة وقد نبه على ما ذكرناه في الرياض ولا يقال يعارض الرواية المذكورة ما عداها

من الروا

من الروايات المتقدمة فانها تدل على حلية المثانة اما على القول بحجية مفهوم العدد فظاهر واما على القول بعدمها فلان
مقتضى المقام ذكر جميع محرمات الذبيحة فلو كانت المثانة كذلك لكانت مذكورة كسائر المحرمات المذكورة لانا نقول الروايات
المذكورة لا تصلح لمعارضة هذا الخبر اما اولا فلما اشار اليه في مقام منع دلالة عبارة الجماعة واما ثانيا فلما نبه عليه
في الرياض قائلا وكيف كان الاشبه تحريم المثانة والمرارة وفاقا للاكثر لما عرفت من الاجماعات المحكية المخصصة لما
من الاصول والعمومات الجابرة مضافا الى الشهرة العظيمة وغيرها ما سبق اليه الاشارة لضعف السند الخبر
السابقة والوهن الحاصل فيها باعتبار التعارضات المتقدم اليها الاشارة مع امكان الذب عن هذا الوهن بعد تسليم
معارضة مثل هذا المفهوم المنطوق بان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص المطلق لدلالة المفهوم في
الخبر الاول مثلا على حل كلما هو عدا العشرة وهو بمنزلة العام ودلالة منطوق الخبر الثاني على حرمة المثانة
وهو بالنسبة الى ذلك كالخاص فليكن مقدما وهكذا الحال في تعارض مفهوم لمنطوق الاخبار النبوية لدلالة الاول
على حلها في ضمن العموم ودلالة المنطوق على حرمتها على الخصوص وثالثها ما نبه عليه في الشرايع والنافع ولك
ومجمع الفائدة والمهذب البارع من خباثة المثانة فتندرج تحت عموم قوله تعالى ويحرم عليكم الخبائث وفسر المثانة
في غاية المراد ومجمع الفائدة والمهذب البارع والرياض بموضع البول فيجمعه ومنها المرارة وقد صرح بحرمتها
في الشرايع والنافع والتحرير والتبصرة وعد والارشاد ولف والدروس واللمعة وغاية المراد ولك وعن النهاية
ومجمع الفائدة والمهذب البارع والرياض وحكاه في غاية المراد عن النهاية وابن البراج وابن ادريس وحكي عن
لف دعوى الشهرة عليه وحكي عنه ايضا انه حكي عن ابي الصلاح كراهتها وان اراد منها معناها المصطلح
عليه بين الاصوليين صار مخالفا وربما يستفاد ايضا من الانتصار والمقنعة والمحكي في غاية المراد عن الشيخ
في الخلاف والديلمي والاسكافي لانهم لم ينبهوا على حرمتها عند ذكرهم محرمات الذبيحة والمسألة محل اشكال
كما نبه عليه في الشرايع بقوله وفي المثانة والمرارة تردد اشبهه التحريم لما فيه من الاستخباث والاقرب عندي
ما صار اليه من التحريم لوجوه منها تقوم خبر ابراهيم بن عبد الحميد المتقدم بحرمتها ويعضده النهي عن
في خبر اسمعيل بن مرار ومرسل ابن ابي عمير المتقدمين ومنها ما نبه عليه في يع ونع ولك ومجمع الفائدة والمهذب
البارع من خباثتها ومنها ما نبه عليه في الرياض قائلا وفي حرمة المثانة والمرارة والمشيمة تردد ينشأ
من اصالتي البراءة والاباحة وعمومات الكتاب والسنة بحل ما ذكر اسم الله سبحانه عليه مع ضعف النصوص
الدالة عليها هنا ثم ساق مرسل ابن ابي عمير وخبري ابراهيم واسمعيل المتقدم اليها الاشارة قائلا بعد
هذا مع عدم ذكر جميع هذه الثلاثة في كل هذه النصوص والاكتفاء في كل منها بذكر بعضها مع تعارض
الاولين في المثانة لدلالة الاول على الحل بالمفهوم والثاني على حرمته بالمنطوق وتعارضهما مع الثالث
في المشيمة لتصريحه بحرمتها مع دلالتهما على حلها بالمفهوم ومن دعوى السيدين في الكتابين اجماع الامامية
على حرمة ما عدا المرارة بل ثبت الحكم فيها بالاجماع المركب لاتفاق الكل على الظاهر على حرمتها وعدم ذكر نقلة
الاجماع اياها لا ينافيه لكثير ما يترك دعوى الاجماعات المتقدمة في حرمة الخمسة ومن هنا يمكن دعوى عدم الخلاف
في حرمتها وحرمة المشيمة لان الاصحاب ما بين مصرح بحرمة الاربعة عشر اشياء المذكورة في متن الشرح كما عليه
الحلي في السرائر ونسبه في منته الى جماعة من تأخر عن الحلي ومقتصر بحرمتها خاصة من دون ذكر المثانة كالشيخ
في النهاية وجملة من تبعه كالقاضي وابن حمزة بل نسبه في لف والتحرير الى المشهور ومقتصر بحرمة هذه الثلاثة
مع الخمسة السابقة كالماتن هنا وهنا في النافع مع الفرج كالفاضل في الارشاد ولف والتحرير بل نعم في لف عن الحلبي
انه كره المرارة ولكنه كقول الاسكافي بكراهتها وكراهة الطحال والمثانة والرحم والقضيب والانثيين مع
احتمال الكراهة في كلامهما المرادف للحرمة او الاعم منها ومن الكراهة بالمعنى المصطلح فلا يثبت المخالفة
هذا مع اشعار العبارة بعدم الخلاف في هذه الثلاثة كما لا خلاف في الخمسة السابقة لعدم ذكر الخلاف فيها

الاجماعات الثلثة مما سبق اليه الاشارة وكيف كان اشبهه التحريم وفاقا للاكثر كما لا للاستخباثات لعدم القطع في
المجمع بل المعروف من الاجماعات المحكية الى ما حكينا عنه في مسئلة المثانة ويعضد ما ذكره ظهور التحرير والارشاد
وفي عدم الخلاف في حرمة الثلثة المذكورة كما لا يخفى والمراد بالمرارة على ما صرح به في الروضة والمهذب البارع والرياض
مجمع المرة الصفراء معلقة مع الكبد كالكيس ومنها المشيمة وقد صرح بحرمتها في الشرايع والتحرير والتبصرة والقواعد
ولف والارشاد والدروس واللمعة وللف ومجمع الفائدة والمهذب البارع والرياض وحكاه في غاية المراد عن
الشيخ في النهاية والمهذب البارع والرياض وحكاه في غاية المراد عن الشيخ في النهاية وابن زهرة وابن البراج وابن
ادريس وابي الصلاح بل حكى عن لف دعوى الشهرة على ذلك وربما يظهر من الانتصار والنافع والقواعد ظهور
المراد والمحكي فيها عن المفيد والصدوق والشيخ في الخلاف وسلار عدم حرمتها حيث لم ينبهوا عليها في مقام
ذكر محرمات الذبيحة والمسئلة محل اشكال كما نبه عليه في مع بقوله وفي المشيمة تردد اشبهه التحريم لما فيه من الاستخباث
ولكن الاقرب عندي التحريم كما اختاره هو والمعظم وللمرسلة لا خبر اسمعيل بن مرار المتقدم اليه الاشارة و
ثانيا ما نبه عليه في مع ولف ومجمع الفائدة والمهذب البارع من [illegible] وثالثا ما نبه عليه في الرياض فيما
حكينا عنه سابقا والمراد بالمشيمة على ما صرح به في غاية المراد ومجمع الفائدة موضع الولد وبيته الذي يخرج معه وبيان
علوقة للخبر اسمعيل المتقدم ومنها الفرج وقد صرح بحرمتها في الانتصار والتحرير والقواعد والارشاد ولف والتذكرة
والدروس وحكاه في غاية المراد عن الصدوق وفي الخلاف الشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس ويظهر
من مجمع الفائدة والمهذب البارع المصير اليه بل حكى في غاية المراد عن لف دعوى الشهرة عليه ويعضدها قول الرياض
ان التحريم هو الاشهر بينهم كما صرح به في لف والتحرير وقد ذهب في الشرايع والنافع الى ان ذلك ليس بحرام بل يكره واختار
حليتها في ذلك ايضا ويستفاد من المقنعة واللمعة وغاية المراد والمحكي فيها عن ابن زهرة والحلبي والديلمي حيث انهم
لم ينبهوا على حرمتها في مقام ذكر محرمات الذبيحة للاولين وجوه منها تصريح الانتصار بدعوى الاجماع على حرمة الاثم
ويعضدها الشهرة المحكية بل المحققة ومنها خبر اسمعيل بن مرار او مرسل المتقدم اليها الاشارة لا يقال
وهما ضعيفا السند فلا يصلحان لاثبات حكم مخالف للاصل لانا نقول ضعف السند هنا غير قادح لانجباره بما
قدمنا اليه الاشارة من الاجماع المحكي والشهرة وقد صرح بما ذكر في الرياض ومع ذلك فقد صرح ايضا بما يعتضد
وسياتي اليه الاشارة انشاء الله تعالى لا يقال وهما ضعيفا الدلالة لان غايتهما النهي عن اكل الفرج وهو في اخبار
الائمة عليهم السلام في الكراهة بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة كما صرح
به من المتأخرين جماعة لانا نقول ما صرح به هؤلاء الجماعة ضعيف جدا كما بيناه في كتبنا الاصولية على ان هذا النهي
كما تعلق باكل الفرج تعلق بما هو محرم قطعا وهو اكل العقيب والبيضتين والمشيمة والطحال ولا يمكن حمله بالنسبة
الى اكل هذه الاشياء على الحرمة وبالنسبة الى اكل الفرج على الكراهة لاستلزامه استعمال لفظ واحد في آن واحد
في حقيقته ومجازه وهو غير جائز عند كثير من المحققين ولو سلم جوازه فهو من ابعد وجوه التأويل ولا يصار الا
بقرينة عليه او ظن بقيد ظنا متاخما للعلم وكلاهما مفقودان في المقام هذا واما حمله على مطلق المرجوحية
الشامل للحرمة والكراهة حتى يكون المراد منه معنى واحدا بالنسبة فهو مجاز يتوقف على قرينة صارفة وهي في المقام
مفقودة والعمومات الدالة على حليتها على تقدير شمولها لها لا تصلح لذلك لان تخصيصها بغيرها اولى من
ارتكاب المجاز المشار اليه لما نبهنا في كتبنا الاصولية من اولوية التخصيص على المجاز خصوصا هذا المجاز الذي
هو في غاية البعد ولا يقال يعارض الروايتين المذكورتين جملة من الاخبار المتقدمة الظاهرة من حيث المفهوم
في عدم حرمة الفرج مطلقا ويعضدها العمومات من الكتاب والسنة الدالة على اصالة الحلية لانا نقول
جميع ما ذكر لا يصلح لمعارضة الروايتين المذكورتين اما اولا فلانهما اخص من جميع ما ذكر من الظاهر لزوم
تقديم الخاص على ان بعضه انما يدل على الحلية بمفهوم العدد وفي حجيته اشكال وخلاف بين الاصوليين

واما ثانيا

واما ثانيا فلان جميع الروايات المتقدمة يدل على حرمة العقدة ومرسلة ابن ابي عمير المتقدمة تدل على حرمة
العلباء وذلك مستلزم لحرمة الفرج اما القاعدة الاولوية لان خباثة الفرج اشد او لان كلمن قال بحرمتهما قال
بحرمة الفرج فلا تأمل بالفرق بين الامرين كما نبه عليه في الرياض تأملا بعد الاشارة الى وجه الحلية وهو حسن لولا
الشهرة المحكية في الكتابين بل الظاهرة الجابرة للنصوص المبين مضافا الى دعوى الاجماع في ظاهر الخلاف [illegible]
الغنية والعلباء وحرمة الدماغ كما في الاول وفي الاولين خاصة كما في الثاني وهما بمجاري مستقلة على تحريم
هذه الثلثة موجبة لتحريم ما عداها بعموم عدم القائل بالفرق بين الطائفة هنا مع انجبار تلك النصوص
بالاتفاق في الجملة لتضمنها تحريم الامور المجمع عليها فتأمل مع ان اولها مروي في الخصال بسند صحيح على الظاهر
والثاني مروي في المحاسن بسند موثق بابراهيم بن عبد الحميد ومع ذلك روى ابن ابي عمير والثالث ليس في
سنده سوى اسمعيل بن مرار وقد ذكر له في الرجال ما يستأنس به للاعتماد عليه هذا مع اعتضادها بنصوص اخر في
الكتب الاربعة وغيرها مروية قريبا من حد الاستفاضة يظهر من مجموعها الحكم بالحرمة في جميع هذه الخمسة
عشر فان المختار حرمتها مع انها احوط وبالجملة قد ظهر مما ذكره ومما ذكرنا ان جميع الاخبار تقتضي حرمة محل البحث
ولا يختص ذلك بهذه الرواية نعم ثم هي تدل عليها من وجوه عديدة منها التصريح بها بالنهي عن اكل الفرج
وهذا الوجه يختص بها ولا بمرسل ابي يحيى غيرها ومنها التصريح بها في غيرها ومنها بالنهي عن اكل العقدة بناء
على ما نبه عليه في الرياض من عدم القائل بالفرق بين حرمتها وحرمة الفرج ويعضده قاعدة الاولوية المتقدم
اليها الاشارة وهذا الوجه مشترك بين جميع الاخبار المتقدمة ومنها التصريح بها بالنهي عن اكل حرمة الدماغ
بناء على ما ذكره في الرياض ايضا من عدم القائل بالفرق بين حرمتها وحرمة الفرج ويعضدها ايضا قاعدة
الاولوية المتقدم اليها الاشارة ومنها فحوى ما دل على حرمة العقيب السمار والطحال والدم والمرارة والمثانة
ومنها ما نبه عليه في مجمع الفائدة والمهذب البارع من خباثة الفرج وللاخيرين الاصل والعمومات الدالة
على الحلية من الكتاب والسنة ويجاب عنهما بما تقدم اليه الاشارة فان المعتمد الكتاب والسنة ويجاب
عنهما بما تقدم اليه الاشارة فان المعتمد من الكتاب والسنة ويجاب عنهما بما تقدم اليه هو القول
الاول مع انه احوط وعليه لا فرق في حرمة الفرج بين ظاهره وباطنه كما صرح به في التحرير وعد الدروس ويدل
عليه خبر اسمعيل بن مرار المتقدم ومنها العقد وقد صرح بحرمتها في التبصرة والقواعد والدروس وغاية المراد
واللمعة ويمكن استفادتها من مجمع الفائدة والمهذب البارع وحكاها في غاية المراد عن الصدوق والشيخ في
النهاية والخلاف وابي الصلاح وابن زهرة وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس بل صرح بدعوى الشهرة
عليه في لف والتحرير والرياض وذهب في الشرايع والنافع الى حليتها مع الكراهة وربما تستفاد الحلية
من المقنعة والانتصار ولف والتحرير والارشاد والمحكي في غاية المراد عن على لانهم لم ينبهوا على تحريمها في مقام
ذكر محرمات الذبيحة وهذا القول ضعيف بل المعتمد هو القول الاول الذي عليه الاكثر ولهذا لا انه حكى
في الرياض عن ظاهر الخلاف وصريح الغنية دعوى الاجماع على حرمة العقد ويعضده الشهرة المحققة والمحكية
لا يقال يدفع ما ذكره ما نبه عليه في التنقيح بقوله بان قول بعض الاصحاب بتحريمها معارض بقول الاخر
فيسلم اصالة الاباحة عن معارض لانا نقول ما ذكره ضعيف جدا على المختار من حجية الاجماع والشهرة اذ مجرد
القول الاخر بعدم الحرمة لا يصلح لمعارضة ذلك لان قول العضد وان تعدد لا يكون مستقلا حجة فلم يقع التعارض
هنا بين الدليلين ثم لو قلنا بعدم حجية الامرين المذكورين اتجه التمسك باصالة الاباحة على الحلية لكن لا من جهة
تساوي الدليلين على الاحتمال كما يستفاد من ظاهر كلامه وكيف كان فيجاب عن الاصل المذكور بما
سيأتي اليه الاشارة انشاء الله فتأمل وثانيا ما نبه عليه في مجمع الفائدة والمهذب البارع من ان العقد
من الخبائث وثالثا ان الاخبار باسرها تدل على حرمة العقد بخصوصها لا يقال لا يمكن الاستناد الى الاخبار

المذكورة في اثبات العدد ولا اثبات تحريم غيرها مما تقدم اليه الاشارة وما سياتي اليه الاشارة لما ننبه عليه في الكفاية
فاشتملا بعد الاشارة الى القول المختلف في محرمات الذبيحة والذي اطلعت عليه من الروايات الواردة في هذا الباب
مع عدم اتفاقها عدم اشتمالها على عدة من المعدودات واشتمال بعضها على ما لم يقل احد بتحريمه ضعيفة الاسناد غير
واضحة الدلالة على التحريم فالقول بالحل مع الكراهة مع ان عمومات القرآن خصوصا قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقوله تعالى
وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وكذا عمومات الاخبار يقتضي الحل الا [illegible]
الا فيما قام على حرمته ما ثبت الاجماع او ثبت كونه مستخبثا بحكم بتحريمه والباقي يبقى على حكم عموم الحل مع الكراهة ولم اعثر على
دعوى الاتفاق بعد ما ذكرها ودعوى الاستخباث في المختلف منها لا يخلو عن اشكال ولا ريب في رجحان ترك ما ذكر في القول
وتنبيه على ما ذكره في مجمع الفائدة لانا نقول جميع ما ذكره ضعيف وممنوع اما ما نبه عليه من عدم اتفاق تلك الاخبار
في ذكر محرمات الذبيحة فلان ذلك غير قادح قطعا والا لزم سقوط العمل باخبار الاحاد الواردة في بيان انواع العبادات
وبيان كيفياتها وشروطها واجزائها واركانها ومبطلاتها واحكامها لعدم اتفاقها في جميع ذلك والتالي باطل
باتفاق القائلين بحجية اخبار الاحاد [illegible] يستلزم عدم الاتفاق هنا [illegible] وتوقع التعارض
بينها ولكنه هنا [illegible] من قبيل تعارض النص والظاهر كما لا يخفى [illegible] الظاهر ان النص يلزم تقديمه [illegible]
على الظاهر الا ان يكون النص ضعيف السند [illegible] تقديم الظاهر حيث يجتمع شرايط الحجية واما
ما نبه عليه من اشتمال بعضها على ما لم يقل احد بتحريمه فلا [illegible] فان كثيرا مما ذكر فيها قال الاكثر بتحريمه وحكي عن الاكثر
اكثر ما فيها وحكي عن بعض الاصحاب تحريم جميعها الا العروق [illegible] بتحريمها الا [illegible]
الصدوق وبالجملة لم يظهر الاتفاق على اباحة ولو سلم فلا يلزم منه سقوط اعتبار الرواية الدالة على حرمتها بالنسبة
الى ما عداها [illegible] كما لا يسقط حجية العام بالنسبة الى الباقي بعد تخصيصه سلمنا ولكن غاية الامر سقوط
حجية مرسلة الصدوق المتقدم اليها الاشارة لان ما عداها مما تقدم اليه الاشارة لم يشتمل على ما لا يقول به احد واما ما نبه
عليه من ضعف سند الاخبار فلان ضعف السند هنا غير قادح لاعتضاده بالشهرة المحققة والمحكية في كثير من المحرمات
المذكورة فيها فان جعلنا هذه الشهرة قرينة على صدق الصدور كانت بمنزلة الروايات الصحيحة في صحة الاستناد
لتحريم جميع ما ذكرها وان [illegible] من ذلك لزم الاقتصار في الحكم بالتحريم على ما اشتهر بين الاصحاب تحريمه الا ان يلحق
الباقي به بعدم القائل بالفصل او بالاستقراء فتامل ومع هذا فقد صرح في الرياض بما حكينا عنه سابقا من ان مرسلة
ابن ابي عمير مروية في الخصال بسند صحيح على الظاهر وبان خبر ابراهيم بن عبد الحميد [illegible] بسند موثق
وبان رواية اسمعيل بن مرار قوية واما ما نبه عليه من عدم وضوح دلالة الاخبار المذكورة على التحريم [illegible]
الكراهة فلانه لا يتجه الا على ما صار اليه جماعة من المتاخرين من [illegible] الكراهة باعتبار غلبة استعمال النهي فيها
في اخبار الائمة عليهم السلام من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة [illegible] في المفاتيح وغيره من
كتبنا الاصولية ضعف ما صاروا اليه وان المعتمد حمل النهي المجرد عن القرينة كما في الاخبار المذكورة على الحرمة دون
الكراهة [illegible] فيلزم حمل النواهي المذكورة في الروايات المذكورة على الحرمة خصوصا اذا كانت مشهورة بين الا
صحاب وقد حكى عنه في الرياض الاعتراف بلزوم حمل النهي في اخبار الائمة عليهم السلام على الحرمة ومع هذا فبعض الاخبار
المتقدمة متضمن التصريح بلفظ التحريم ولا يجري ما صاروا اليه من اجمال النهي في اخبار الائمة عليهم السلام في هذه
اللفظة لانه لم تغلب استعمالها فيما يقابل الكراهة بل قد يمنع من اصل استعمالها فيها في الكراهة ولو مرة واحدة
وما دون من الالفاظ الصريحة في افادة التحريم على انه لا ريب في ارادة التحريم من النهي في تلك الروايات بالنسبة الى
بعض المذكورات فيها فيلزم ارادته بالنسبة الى الباقي والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في اطلاق واحد
وهو غير جائز عند كثير من المحققين واما ما نبه عليه من اقتضاء العمومات من الكتاب والسنة الحل فلان اللازم
بعد ما بيناه من اعتبار الروايات المذكورة سندا ودلالة تخصيص تلك العمومات بها بناء على المختار من جواز تخصيص

الكتاب بكل ظني السند باخبار الاحاد الجامعة لشرائط الحجية كما ذهب اليه كثير من محققي الاصوليين [illegible]
التخصيص على الجانب كما ذهب اليه كثير من محققي الاصوليين ايضا ومنها النخاع على الجانب كما وقد صرح بحرمته في التبصرة
والقواعد والدروس واللمعة وغاية المراد والمهذب البارع والرياض وحكاها في غاية المراد عن الصدوق
والشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس بل صرح في التحرير بانها مذهب اكثر علمائنا وحكي في غاية
المراد عن [illegible] دعوى الشهرة عليها وذهب في الشرايع والنافع ومجمع الفائدة الى حليتها مع الكراهة وهو
ظاهر [illegible] وصرح في غاية المراد بانه نقله [illegible] عن ابي الصلاح كراهة النخاع وربما يستفاد الحلية من المقنعة
والخلاف والتحرير والارشاد ولك والمحكي في غاية المراد عن الخلاف والديلمي وابن زهرة وهذا القول ضعيف بل
المعتمد هو القول الاول الذي عليه الاكثر ولهم اولا ما نبه عليه في المهذب البارع من جناسته ولكن منع منها
في مجمع الفائدة وثانيا [illegible] جملة من الاخبار المتقدمة كمرسلة ابن ابي عمير والصدوق ورواية اسمعيل بن
مرار على حرمة النخاع ومنها العلباء وقد صرح بكونه حراما في التبصرة والقواعد والدروس واللمعة وغاية
المراد وهو ظاهر المهذب البارع والرياض وحكى ما صاروا اليه في غاية المراد عن الشيخ في الخلاف والنهاية وابن
البراج وابن حمزة وابن ادريس بل صرح في التحرير بانه مذهب اكثر علمائنا وحكي في غاية المراد دعوى الشهرة
عليه وذهب في الشرايع والنافع الى حليته مع الكراهة وهو ظاهر [illegible] وربما يظهر الحلية من الانتصار والمقنعة
والتحرير والارشاد ولك ومجمع الفائدة والمحكي في غاية المراد عن الصدوق وسلار وابي الصلاح وابن زهرة لعدم
تعرضهم كاكثر الكتب [illegible] لحرمته في مقام ذكر محرمات الذبيحة وهذا القول ضعيف بل الاقرب هو القول الاول
الاول الذي عليه الاكثر ولهم اولا ما نبه عليه في المهذب البارع من جناسته ولكن منع في مجمع الفائدة وثانيا
انه حكى في الرياض عن ظاهر الخلاف والغنية دعوى الاجماع على حرمة ذلك ويعضدها الشهرة المحققة
والمحكية وثالثا انه يدل على حرمته مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة ومنها الخرزة التي تكون في وسط الدماغ وقد صرح
بحرمتها في التبصرة والقواعد والدروس واللمعة وهو ظاهر المهذب البارع والرياض وحكي في غاية المراد ما صاروا اليه
عن الخلاف والنهاية مذهب اكثر علمائنا وحكي في غاية المراد عن [illegible] دعوى الشهرة عليها وذهب في الشرايع و
النافع الى حليتها مع الكراهة وهو ظاهر [illegible] ومجمع الفائدة وربما يظهر حليتها من المقنعة والانتصار والتحرير
والارشاد وغاية المراد ولك [illegible] المحكي في غاية المراد عن الصدوق وسلار وابي الصلاح وابن زهرة لعدم تعرضهم
لحرمتها في مقام ذكر محرمات الذبيحة لاكثر الكتب السابقة وهذا القول ضعيف بل الاقرب هو القول الاول
الذي عليه الاكثر ولهم اولا ما نبه عليه في المهذب البارع من جناستها ولكن منع منها في مجمع الفائدة وثانيا
انه حكى في الرياض عن ظاهر الخلاف والغنية دعوى الاجماع على الحرمة ويعضدها الشهرة المحققة و
المحكية وثالثا [illegible] خبر اسمعيل بن مرار المتقدم اليه الاشارة على الحرمة ومنها الحدق وقد صرح بحرمتها
في التبصرة [illegible] والدروس واللمعة وهو ظاهر المهذب البارع والرياض وحكي في غاية المراد ما صاروا اليه عن الشيخ
في النهاية وابن البراج وابن ادريس بل صرح في التحرير بانه مذهب اكثر علمائنا وحكي في غاية المراد عن [illegible] دعوى
الشهرة عليه وذهب في الشرايع والنافع الى حليتها مع الكراهة وهو ظاهر [illegible] ومجمع الفائدة وربما يظهر حليتها
من المقنعة والانتصار والتحرير والارشاد وغاية المراد ولك والمحكي في غاية المراد عن الصدوق والشيخ في [illegible]
وابي الصلاح وابن زهرة وهذا القول ضعيف بل الاقرب هو القول الاول الذي عليه الاكثر ولهم اولا ما نبه
عليه في المهذب البارع من جناستها ولكن منع منها في مجمع الفائدة وثانيا انه يدل رواية اسمعيل بن مرار المتقدمة
[illegible] على حرمتها [illegible] وقد صرح بحرمتها في التبصرة والقواعد والدروس واللمعة وهو ظاهر المهذب
البارع والرياض وحكي ما صاروا اليه في غاية المراد عن الشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة وابن
حمزة وابن ادريس بل صرح في التحرير بانه مذهب اكثر علمائنا وحكي في غاية المراد عن [illegible] دعوى الشهرة عليه

وذهب في الشرايع والنافع الى حليتها مع الكراهة وهو ظاهر المفاتيح ومجمع الفائدة وربما يظهر حليتها من المقنعة والانتصار
والتحرير والارشاد وغاية المراد وذلك ومن المحكي في غاية المراد عن الصدوق والشيخ في ف وسلار وابي الصلاح و
ابن زهرة وهذا القول ضعيف بل الاقرب هو القول الاول الذي عليه الاكثر ولهم اولا ما نبه عليه في المهذب
البارع من خباثتها ولكن منع منها في مجمع الفائدة وثانيا ان الظاهر انه كلمن قال بحرمة الحرمة وعينها من بعض
ما تقدم الاشارة اليه قال بحرمة ذات الاشاجع فمن الادلة على حرمتها ظهور عدم القائل بالفرق في الاجماع المركب
وبعض ما ذكره الشهيد المحقق والحكيه وما حكيناه عن الرياض فيما سبق ومنها الحياء والاوداج وقد حكى تحريمها
في غاية المراد عن الصدوق وقد صرح بها بتحريم الحياء قائلا بعد نقل الاقوال المختلفة فيما يحرم من الذبيحة والذي نحرر
به الآن من تلك المكروهات انما حرمته عرفا عاما او كثيرا وكل خبث عموم للاية وعليها عنه في تحريم اشياء
الفرث والدم والطحال والنخاع والعلباء والغدد والعصب والانثيان والحياء والمرارة ولم احتج على ما اراد به
فالاقرب عدم تحريمهما وما صرنا اليه هو الظاهر من المقنعة والانتصار والنافع والشرايع وعده والتحرير والتبصرة و
والارشاد والدروس واللمعة وذلك والمهذب البارع ومجمع الفائدة والكفاية والرياض في المحكي عن غاية المراد عن
الشيخ في ف ويه وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وسلار وابن ادريس وابي الصلاح بل ظاهر الكتب التي استظهرنا
منها المصير الى الحياء عدم الخلاف فيه ولم نقف اليه مرجعه من الوجوه مع اشارة جملة منها كالشرايع والنافع والتحرير
والارشاد وغيرها الى الخلاف في مواضع ويدل لنا مضافا الى ما ذكر العمومات المتقدم اليها الاشارة ولا يعارضها
مرسل الضعيف ومرسل ابن ابي عمير الدالين على حرمة الحياء والاوداج لاعتضادها بما نبهنا اليه الاشارة والكثير
الروايات الثابتة بعد ما افاد الاول الى ضعف سند الاول من غير جابر بل يحتمل ما ذكرناه ان محرمات الذبيحة
خمسة عشر وهي الطحال والقضيب والانثيان والفرث والدم والمثانة والمرارة والمشيمة والفرج والغدد والنخاع
والعلباء والخرزة والحدقة وذات الاشاجع وينبغي التنبيه على امور الاول لا يحرم من الذبيحة غير ما تقدم
اليه الاشارة المحرمة فيكون حلالا الا ان يكون خبيثا يحرم من هذه الجهة ويتفرع على ما ذكرناه منها انه لا يحرم اكل
الكليتين كما صرح به في المقنعة والانتصار والشرايع والنافع والتحرير والتبصرة والقواعد والارشاد والدروس واللمعة
وذلك وعده ومجمع الفائدة والرياض وحكي عن الحلبي وهو ظاهر ... وغاية المراد والمحكي فيها عن الصدوق والشيخ
في الخلاف والنهاية وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس وسلار ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك
وثانيا انه نبه في الانتصار على دعوى الاجماع على ذلك ويعضدها قول الكفاية المعروف بينهم كراهة اكل الكلى
كما يعضدها انه في الرياض نفى الخلاف في تحريمها قائلا لا تحرم بلا خلاف ظاهر مصرح به في كلام جمع وكما يعضدها
قول مجمع الفائدة لا قائل بحرمته وثالثا الاصل والعمومات ورابعا ظواهر الاخبار المتقدمة وخامسا ما نبه
عليه من الخبرين الذين رواهما في العيون وغيره وفيهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان لا ياكل الكليتين من
غير ان يحرمهما لقربهما من البول لا يقال يعارض ما ذكر النهي عن الكلية في بعض الاخبار لانا نقول هو لا يصلح للمعارضة
كما نبه عليه في الرياض قائلا بعد التصريح بنفي الخلاف في عدم الحرمة وبه يرد بعض النهي عنها في النصوص مع
ان الوارد منها في الكافي من الكتب المشهورة مقطوع غير متضمن للنهي بل يحتمل لكنا هنا الذي هو اعم من الحرمة
فاتحمل على الكراهة جمعا بملاحظة الخبرين المرويين في العيون وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وآله ... وبالجملة
لا اشكال في جواز اكل الكلى وهل يكره او لا صرح بالاول الكتب المتقدمة التي صرحت بالجواز وحكي عن الحلبي ايضا
وهو المعتمد ولهم اولا ظهور الاتفاق عليها وثانيا انه نبه في الانتصار على دعوى الاجماع عليها ويعضدها
ما حكيناه عن الكفاية وثالثا قاعدة التسامح في ادلة الكراهة وثالثا الخبران المتقدمان ورابعا ما نبه عليه
في المقنعة قائلا يكره اكل الكليتين لقربهما من مجرى البول ومنها انه لا يحرم اذنا القلب كما صرح به الشرايع و
النافع والتحرير والقواعد والتبصرة والدروس واللمعة وعده وذلك ومجمع الفائدة والرياض وهو ظاهر المقنعة

والانتصار

والانتصار وذلك والارشاد وغاية المراد والمحكي فيها عن الصدوق والشيخ في الخلاف والنهاية وابن البراج وابن
حمزة وابن زهرة وابن ادريس وابي الصلاح وسلار ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه في مجمع الفائدة
بقوله لا نعلم القائل بحرمته وفي الرياض بقوله لا يحرم بلا خلاف ظاهر مصرح به في كلام جمع وثانيا ما تقدم اليه الاشارة من
الاصل والعمومات وهل يكره اكل ذلك او لا صرح بالاول الكتب المتقدمة المصرحة بجوازه وهو المعتمد للخبر
اولا ظهور الاتفاق عليها وثانيا قاعدة التسامح في ادلة الكراهة ومنها انه لا يحرم اكل العروق كما صرح به في
الشرايع والنافع والتحرير والقواعد والدروس واللمعة وعده وذلك ومجمع الفائدة والرياض وحكي عن الحلبي
الرياض وهو ظاهر المقنعة والانتصار والارشاد ولفظ التبصرة وغاية المراد والمحكي فيها عن الصدوق والشيخ في ف
والنهاية وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس وسلار ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك كما نبه عليه
في الرياض بقوله لا تحرم بلا خلاف ظاهر مصرح به في كلام جمع وثانيا الاصل والعمومات المتقدم اليها الاشارة
وهل يكره اكلها او لا صرح بالاول الكتب المتقدمة المصرحة بجوازه كما عن الحلبي وهو المعتمد لظهور الاتفاق عليه
ولقاعدة التسامح في ادلة الكراهة ومنها انه لا يحرم اللحم ولا الشحم ولا القلب ولا الكرش ولا جميع الاحشاء
الباطنة عدا ما تقدم الاشارة الى استثنائه ولا العظم مطلقا ولا الجلد ولا الجلد الجافي ولا الصوف ولا الشعر ولا
الوبر ولا الريش ولا غير ذلك وبالجملة تحل جميع اجزاء الذبيحة الا ما استثناه سابقا وما كان خبيثا او نحو
اللبن الثاني المراد بالذبيحة ما يعم المنحورة كالجمل فيحرم منه كما يحرم من الشاة وقد صرح بذلك في مجمع الفائدة
الثالث هل المراد بالذبيحة كل حيوان يذكى بالذبح او النحر للاكل فيندرج فيه الانعام الثلثة التي هي الغنم والابل
والابل والبقر والجاموس والغزلان والطيور التي هي حلال كالحمام والعصفور ونحو ذلك فيحرم في جميع ذلك
الاشياء التي تقدم الاشارة الى تحريمها او لا بل يختص بالانعام الثلثة او الشاة فيه احتمالات منها ان المراد من الذبيحة
كل حيوان يذكى بالذبح كل لحم كبيرا كان كالابل والبقر ومنه الجاموس والغنم ومنه الغنم والغزال ونحوه من الحيوانات
البرية التي هي حلال او صغيرا كالحمام وسائر الطيور ومنها العصفور وقد صرح في الرياض بانه مقتضى اطلاق
الاكثر قائلا بعد الاشارة الى قول النافع واطلاقه كغيره من عبائر اكثر الاصحاب يشمل كبير الحيوان المذبوح
كالجزور وصغيره كالعصفور وبالتعميم صرح جماعة منهم شيخنا في روضه ولعله اشار الى قولها ويشمل ذلك كبير
الحيوان المذبوح كالجزور وصغيره كالعصفور وفيما ذكره نظر لان المذكور في كثير من الكتب كالشرايع والنافع
والتحرير والتبصرة والقواعد والارشاد والدروس واللمعة محرمات الذبيحة وجعلها في غاية المراد محل الاختلاف
في عدد المحرمات من الذبيحة نقل قول ق والمفيد والمرتضى والشيخ في النهاية والخلاف وسلار وابي الصلاح
وابن زهرة وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وغيرهم ولفظ الذبيحة وان كان لغة جميع الحيوانات المذكورة
التي من جملتها العصفور ولكن المتبادر من اطلاق الشاة او الانعام الثلثة واما نحو الحمام والعصفور
فليس بمتبادر منه بل قد يدعى صحة سلب في العرف العام حقيقة فيما اذا تبادر لفظة سلب الذبيحة عن نحو
الحمام والعصفور وهو من امارات المجاز ويعضده عدم التبادر وتبادر الغير وعدم حسن الاستفهام وعدم
صحة الاستثناء وعدم صحة التقسيم وعلى هذا لا يشمل اطلاقات الكتب المذكورة لجميع الحيوانات المزبورة
ثم اختار القول المذكور في جامع المقاصد قائلا الظاهر عدم الفرق في هذه الاشياء بين الذبائح المحللة
التي يوجد فيها ذلك كالعصفور فان الظاهر هو العموم وقد يستدل عليه اولا بان اطلاقات ودعاوى الاجماع
على حرمة كثير من المحرمات المذكورة في الانتصار وغاية المراد والتنقيح ومجمع الفائدة يشمل جميع الحيوانات المتقدم
اليها الاشارة وقد يجاب عنها بانها تنصرف الى الشاة او الانعام الثلاثة وثانيا بان ما يدل على حرمة
المحرمات المذكورة عموم قوله تعالى ويحرم عليكم الخبائث بناء على ان جميعها من الخبائث كما نبه عليه في المهذب
البارع وهذا العموم شامل لمحل البحث اذ لا فرق في خباثتها بين ان تكون من الانعام الثلثة او غيرها كالحمام

والعصفور ونحوهما وتجاب عما ذكر بالمنع من حرمة جميع المحرمات المذكورة وثالثا ان قوله تعالى حرم عليكم الميتة
يفيد تحريم جميع اجزاء جميع الحيوانات التي زهقت روحها ولولا التذكية خرج من هذا العموم بعض الاجزاء بالدليل
ولا دليل على خروج محل البحث منه فيبقى مندرجا تحته وتجاب عما ذكر بالمنع من صدق الميتة على الاجزاء المذكورة
العرف العام والعرف الخاص ان لم يكن مقطوعا فلا اقل من التوقف مع ان بعض المحرمات المذكورة ليست من اجزاء
الميتة ومنها ان الحكم يختص بالنعم ونحوها من الحيوان الوحشي وبه صار الى في حنة قائلا لا يبعد ما حكى اعتمادا
وتشكيل الحكم بتحريم جميع ما ذكر مع عدم ثبوته لاستلزامه تحريم جميعها ما كثيرة للاشتباه والاجود اختصاص
الحكم بالنعم ونحوها من الحيوان الوحشي دون العصفور وما اشبهه ومنها ان الخنثى من المحرمات المذكورة
حرام مطلقا ولو كان من نحو العصفور واما غيره فليس بحرام في غير الانعام ومتصاعدا الى هذا القول في الرياض
قائلا لا بعد الاشارة الى عبارة منه وهو جيد فيما كان مستند تحريمه الاجماع لعدم معلوميته في كالعصفور ونحوه
وجملة من النصوص كالشاة والنعم وعدم انصراف اطلاقات باقي الفتاوى اليهما واما ما كان المستند في تحريمه
الخباثة فالحكم فيه بحقيقته فيه احوط ومع ذلك الترك مطلقا احوط وفيما ذكره نظر والتحقيق ان يقال ان الخبث
من المحرمات المذكورة حرام سواء كان من الانعام ام من الحيوانات الوحشية كالغزال ونحوه ام من الطيور ولو
كانت صغيرة كالعصفور ام من الحيوانات المحللة التي لا تذكى بالذبح بل بغيره كالسمك والجراد بل كل خبيث
من الحيوانات المحللة حرام لعموم قوله تعالى حرم عليكم الخبائث مع ظهور الاتفاق على ذلك ويدور الحكم
مدار الوصف فلو زال عنه بعلاج زال عنه التحريم من هذه الجهة وكذلك يحرم ما هو نجس من المحرمات المذكورة
كالدم الخارج عند ذبح ما له نفس سائلة وحينئذ سواء كان من الانعام ام من الحيوانات الوحشية ام من الطيور ولو
كانت صغيرة كالعصفور واما ما لا يكون خبيثا ولا نجسا من المحرمات المتقدم اليها الاشارة فان كان من
الانعام الثلثة فهو حرام لظهور الاتفاق عليه وللاجماعات المحكية المتقدم اليه الاشارة المعتضدة بالشهرة
العظيمة لا نزاع جماعة معتد بهم لفظ الذبيحة التي هو مذكور في اكثر الاخبار ولخبر اسمعيل بن مرار وان
كان مما لا يذكى بالذبح للاكل كالسمك والجراد فالاقرب عدم حرمته لما نبه عليه في الرياض قائلا لاختصاص
الفتوى بحكم التبادر بل والتصريح في جملة منها بقوله من الذبيحة عن نحو السمك والجراد فلا يحرم شيء من المذكورات للاصل واختصاص المتفق
الفتوى بحكم التبادر بل والتصريح في جملة منها لعنه او بعضه ما ذكره ونبه عليه في حنة بقوله اجزاء بقوله
من الذبيحة عن نحو السمك والجراد فلا يحرم شيء من المذكورات للاصل وان كان من الطيور كالحمام والعصفور
وما هو اكبر منهما فلا ريب ايضا انه لا يحرم وفاقا للروضة والرياض لما تقدم اليه الاشارة وان كان من الحيوانات
الوحشية كالغزال ونحوه ففي حرمته اشكال ولكن احتمال عدم الحرمة في غاية القوة لما تقدم اليه الاشارة وان
كان من الخيل والبغال والحمير ففي حرمته الفتاوى اشكال ايضا من الاصل والعمومات وعدم شمول
الفتاوى لها لان التبادر من اطلاقها غيرها كما لا يخفى وكذلك النصوص لا تشملها ومن ان تحريمها اذا كانت
من الشاة او من الانعام الثلثة يستلزم تحريمها اذا كانت من الحيوانات المذكورة بطريق اولى وكيف
كان فالاحوط الترك وكذلك اذا كانت من الحيوانات الوحشية **منهل** اذا استوى الطحال مع اللحم
فلا يحرم اللحم حيث يكون فوق الطحال سواء كان الطحال مثقوبا ام لا واما اذا كان تحت الطحال فلا يحرم
ايضا ان لم يكن الطحال مثقوبا وان كان مثقوبا حرم اللحم وقد صرح بهذا التفصيل في الشرايع والنافع و
والتحرير والارشاد واللمعة والدروس والتنقيح والروضة والرياض وحكاه في التنقيح عن جماعة قائلا هذا
حاصل كلام الشيخ في النهاية والقاضي وابن ادريس ولم يعلم في هذا الحكم مخالف الا ابن بابويه وصرح في
وذلك بان هذا التفصيل مشهور بين الاصحاب وزاد في الثاني قائلا ذكره الشيخ وغيره وبعضهم ما ذكره في
الرياض هنا هو الاظهر الاشهر ثم حكى عن بعض القدماء خلافا قائلا فان للصدوقين حكما بان اللحم

كان اسفل لم يؤكل مطلقا واما الجوادب فيؤكل مع عدم الثقب ولا يؤكل مع الثقب وهذا القول ضعيف كما نبه
عليه بقوله وهو شاذ ومستنده غير واضح وللقائلين بالخيار الا ما نبه عليه في شارح التنقيح وغيره ولكن والاول
من خبر عمار الذي وصفه بالموثقة في الرياض عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الطحال احلال اكله قال لا تاكله
هو دم قلت فان كان الطحال في سفود مع لحم وتحته خبز وهو الجوادب يؤكل ما تحته قال نعم يؤكل اللحم والجوادب ويرمى
الطحال لان الطحال في حجاب لا يسيل منه فان كان الطحال مثقوبا او مشقوقا فلا تاكل ما يسيل عليه منه فان كان
الطحال مثقوبا او مشقوقا فلا تاكل ما يسيل عليه الطحال لا يقال هذه الرواية ضعيفة السند فلا يصح
الاعتماد عليها لانا نقول ضعف السند هنا غير واضح اما اولا فلانجباره بالشهرة العظيمة المحققة و
المحكية واما ثانيا فلما نبه عليه في ... قائلا وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا باس
للعمل بمضمونها لموافقتها الظاهر من ان الطحال يسيل منه من الحرارة ويجذب ما تحته وفيما ذكره نظر
وثالثا ما نبه عليه في مجمع الفائدة قائلا وجه عدم تحريم اللحم المشوي مع الطحال ان كان اللحم فوقه او كان تحته
ولم يكن الطحال مثقوبا ومشقوقا هو الاصل والاستصحاب وسائر الادلة مع عدم العلم بامتزاجه بالحرام
الطحال ونحوه وثانيه ايضا ومفهوما المتن يدل على تحريمه مع انتفاء الامرين ويدل عليه الرواية قال في الفقيه
قال الصادق عليه السلام اذا كان اللحم مع الطحال في سفود اكل اللحم اذا كان فوق الطحال فان كان اسفل لم
يؤكل ويؤكل جوادبه لان الطحال في حجاب ولا ينزل منه شيء الا ان يثقب فان ثقب سال منه ولم يؤكل ما تحته من
الجوادب وينبغي التنبيه على امور الاول هل يختص حرمة اكل اللحم الذي تحت الطحال كونه
مثقوبا بصورة العلم بانصباب شيء من الطحال عليه او لا بل يحرم ولو ظن عدمه او ظنا ... ظاهر
اطلاق كلام الاصحاب الثاني وهو احوط بل لا يخلو عن قوة ولو علم بعدم الانصباب فلا يحرم كما نبه عليه في الرياض
بقوله ينبغي تقييد الحكم بالتحريم بصورة امكان سيلان الرطوبة من الاعلى المحرم الى الاسفل المحلل فلو قطع بعدم
السيلان لم يحرم الاسفل للاصل واختصاص اطلاق الفتاوى والنصوص بحكم التبادر والعلية في مورده
بصورة امكان السيلان او مقطوعيته او مظنونيته سيما مع التصريح بالحكمة في كثير من النصوص والفتاوى
واطلاقها يقتضي الحرمة مع الشك في السيلان مع احتمالها التقييد بصورة القطع به او ظنونه فيحتمله عندها عملا
بالاصل ولا ريب ان التجنب مطلقا احوط الثاني الظاهر ان اللحم هنا يشمل جميع اللحوم المحللة
تحت الحكم المذكور لحم السمك والطيور الثالث هل يلحق بالطحال الجرى والميتة وكل ما يحرم من الذبيحة
المتقدم اليه الاشارة في التفصيل المتقدم والاعلى والاسفل اذا استوى احد المذكورات مع اللحم
او لا فيه قولان احدهما الالحاق وقد حكاه في الرياض عن التنقيح قائلا وهل حكم الجرى او غيره مما لا يؤكل
حكم الطحال مع اللحم في ذلك من اعتبار الاعلى والاسفل ظاهر المحكي عن الصدوقين وابن حمزة الاول
واختاره في التنقيح ثم صرح بحسن هذا القول ولا ريب الا ما نبه عليه في الرياض بقوله بعد الاشارة الى القول
المذكور وهو حسن للموثق عن الجرى يكون في السفود مع السمك فقال يؤكل ما كان فوق الجرى ويرمى ما سال
عنه وحكى في الرياض عن ... تضعيف سند هذه الرواية ثم اجاب عنه قائلا ولا وجه له بعد القول بحجية
الموثق كما هو الاصح الاشهر سيما بعد انجباره واعتضاده في الجملة بالشهرة ولا يقال هذه الرواية قاصرة عن افادة
تمام المدعى لاختصاصها بالجرى لانا نقول لا يضر عدم قادحية هنا لامكان التتميم بظهور عدم القائل بالفرق
بين افراد المسئلة وفيه نظر وثانيهما ما نبه عليه في الرياض ايضا بقوله مع ان الحكمة الحرمة في الطحال
وغيره واحدة وهي سيلان الرطوبة المحرمة من حيث النجاسة الى ما تحته فترتب الاسفل بها فيحرم وثانيهما
عدم الالحاق وقد حكاه في الرياض عن ... قائلا بعد التصريح بحسن القول الاول خلافا للمختلف فخص
الحكم بالطحال عملا باصالة الاباحة واستضعافا للرواية ولا وجه له والمسئلة محل اشكال ولكن الاقرب عندي

في عنيد الجرى عدم الالحاق وان كان الاحوط بالالحاق واما الحرف فينبغي فيه الاقتصار على ما في رواية عمار المتقدمة وصرح بانه على التحريم هنا ينبغي تقييده بصورة امكان السيلان كما مناسبو وهو حيث الرابع هل يلحق بالحصرم غيره من سائر الانزال اذا اجتمعت مع الطعام او غيره ما يحرم اكل لحمه اولا لم اجد مصرحا بامر الا ان مرين والاصل يقتضي العدم وهو الاقرب **مسئلة** يحرم العصير العنبي وهو الماء المعتصر من العنب اذا غلا واشتد ولم يذهب ثلثاه وقد صرح بذلك في النهاية والوسيلة والشرايع والنافع والتبصرة والقواعد والارشاد والروض والدروس واللمعة وشرحها ومجمع الفائدة والكفاية والمهذب البارع والمصابيح ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك ومنها انه صرح في المسالك والكفاية بنفي الخلاف في قائلين لا خلاف بين الاصحاب في تحريم عصير العنب اذا غلا ولحقه ما لحقه بذلك ويعضده ما ذكره اولا قول الرياض من تحريم العصير بلا خلاف كما في المسالك وعليه الاجماع ظاهرا وحكيه السنيع وغيره صريحا وثانيها قول المصابيح اطبق علمائنا رضوان الله تعالى عليهم على تحريم عصير العنب بالغليان وعود الحل اليه اذا ذهب منه الثلثان وقد ورد بذلك عن ائمة الهدى عليهم السلام نصوص مستفيضة كادت تبلغ حد التواتر ومنها ان هذا العصير يجس فيكون حراما اما المقدمة الاولى فلما بيناه في كتاب الطهارة واما الثانية فظاهرة ومنها الاخبار الدالة على حرمة العصير احدها ما تمسك به في المصابيح من خبر عبد الله بن سنان الذي وصفه فيه وفي المسالك ومجمع الفائدة والرياض بالصحة عن ابي عبد الله عليه السلام كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وثانيها ما استدل به في المصابيح ايضا من خبر حماد بن عثمن الذي وصف بالحسن في المسالك ومجمع الفائدة وبالصحة في الرياض عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم العصير حتى يغلي وثالثها خبر اخر لحماد المذكور عن الصادق عليه السلام قال سألته عن شرب العصير فقال تشرب ما لم يغل فاذا غلا فلا تشربه قلت جعلت فداك اي شيء الغليان قال القلب وضعف سنده هنا غير قادح كما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله وفي الطريق ابو يحيى الواسطي وهو مجهول ورابعها ما احتج به في المصابيح ايضا من خبر ذريح المحاربي الذي وصف بالصحة بالموثقية في المسالك ومجمع الفائدة والرياض قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا نش العصير او غلا حرم وقد تمسك بهذه الرواية وبما يتقدمها على المدعى في المسالك والرياض ايضا وخامسها ما عول عليه في المصابيح ايضا من خبر اخر لعبد الله بن سنان وقد وصفه بالحسن في مجمع الفائدة وبالصحة في المصابيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال وسادسها ما استدل به في المصابيح ايضا من خبر زرارة الذي وصفه بالصحة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اخذت عصيرا فاطبخه حتى يذهب الثلثان وكل واشربه فذلك نصيب الشيطان وسابعها رواية محمد بن الهيثم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن العصير يطبخ في النار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه قال اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ثم يبقى ثلثه على وجه دلالة هذه الروايات على المدعى قائلا وهذه الروايات وان لم يكن اكثرها نصا في العصير العنبي الا ان ارادته في ضمن العموم مقطوع بها لكونه اظهر افراد العصير وللاجماع على عدم ارادة غيره منها بالخصوص وربما ادعى بعض الاصحاب ان العصير اسم لخصوص ماء العنب وعلى هذا فهو نص في المطلوب لكن التخصيص محل نظر والاصح عدم الاختصاص ومنها الاخبار الواردة في البختج احدها ما احتج به في المصابيح ايضا قائلا روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البختج فقال اذا كان حلوا يخضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فاشربه وثانيها خبر معوية بن عمار الذي احتج به في المصابيح ووصفه بالصحة ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول لي قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف فاشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه قال نعم وثالثها خبر عمر بن يزيد الذي استدل به في المصابيح ايضا موصفا له بالصحة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يهدى الي البختج من غير اصحابنا فقال ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل شربه فاقبله

او قال اشربه ثم نبه على وجه دلالة هذه الاخبار على المدعى قائلا بعد الاشارة الى وجه التقريب في هذه الاخبار نظير ما تقدم انفا في اخبار العصير فان البختج على ما صرح به ابن الاثير هو العصير المطبوخ قال واصله بالفارسية مى پخته اي عصير مطبوخ ومنها روايات الطلاء احدها ما تمسك به في المصابيح ايضا من خبر ابي بصير الذي وصفه في مجمع الفائدة بالصحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زاد الطلاء على الثلث فهو حرام وثانيها ما احتج به في المصابيح ايضا الذي صرح فيه بانه قريب من الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زاد الطلاء على الثلث اوقية فهو حرام وثالثها ما استدل به في المصابيح ايضا من خبر نقله عن نهج البلاغة في كتاب صفين عن امير المؤمنين عليه السلام انه كتب الى الاسود بن قطبة واطبخ للمسلمين قبلك من الطلاء ما يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ورابعها ما عول عليه في المصابيح ايضا من خبر ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وقد سئل عن الطلاء فقال ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير ثم صرح بان هذه الروايات نص في عصير العنب فان الطلاء هو المطبوخ منه كما صرح به الجوهري وابن الاثير وغيرهما من ائمة اللغة وفي دعائم الاسلام قال وقد روينا عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يرزق الطلاء وهو ما طبخ من عصير العنب حتى يصير له قوام كقوام العسل وهم يكرهون الطلاء واتفق علماؤنا على تحريمه ما لم يذهب ثلثاه كما اشرنا اليه ثم نقل اقوال اهل اللغة في معنى الطلاء قائلا واعلم ان للعلماء اختلافا في معنى الطلاء والنسبة يليق في هذا المقام قال ابن قتيبة في ادب الكاتب والطلاء الخمر ومنهم من يجعله ما طبخ بالنار حتى ذهب ثلثاه شبه بطلاء الابل وهو القطران في ثخنه وسواده قال العلماء بلغة العرب يجعلون الطلاء الخمر بعينها ويحتجون بقول عبيد قال هي الخمر يكنى الطلاء كما الذئب يكنى ابا جعدة وقال الجوهري الطلاء وهو الخمر والقطران يقال ما عليه طلاء اي خرقة والطلاء ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه وتسميه العجم الميبختج وبعض العرب تسمي الخمر الطلاء تريد بذلك تحسين اسمها لا انها الطلاء قال والطلاء ايضا القطران وكلما طليت به وقال الزمخشري في الاساس ويقرب الطلاء المثلث شبه في خثورته الطلاء وقال ابن الاثير في النهاية في حديث علي عليه السلام انه كان يرزقهم الطلاء هو الكسر المطبوخ من عصير العنب وهو الرب واصل الطلاء القطران الخاثر الذي يطلى به الابل وليس هذا من الخمر في شيء وانما هو الرب الحلال وقال في القاموس والطلاء ككساء القطران وكلما يطلى به والخمر وخاثر المنصف والذي يظهر من كلامهم ان الطلاء بمعنى الرب الخاثر غريب طارم يكن معروفا في اللغة ولهذا انكره بعض اللغويين كما تقدم في كلام ابن قتيبة وقد عليه بعض الاثار الظهور المناسبة المعتبرة في النقل هناك ولان بعد الطلاء كلام الاكثر لظهور المناسبة المعتبرة في النقل هناك ولان بعد الطلاء كان على الثلث وهو الذي ذهب اليه جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء وهذا الوضع انما اتى من قبلهم ولم يعرفه من قبلهم وما في القاموس مبني على تحقيق المناسبة في المنصف وثبوت اطلاق الاسم عليه من اباحه ومن حرمه ولا يبعد ان يكون الطلاء اسما لما طبخ من عصير العنب مطلقا وان زاد على النصف اذ يكون في النقل وجود المناسبة في بعض الافراد وهذا هو المناسب للروايات المنقولة من طريق الاصحاب وعلى ما ذكره يكون الطلاء على ما لم يبلغ النصف او الثلث مجازا باعتبار ما يؤل اليه كما في قوله تعالى حكاية عن فتى السجن اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤل الى الخمر وكلام اصحابنا وغيرهم ليس نصا في الخصوص فانه يحتمل ارادة بيان النوع المحلل من الطلاء وهو الذي يشربه الناس وان كان الطلاء اسما لما هو اعم من ذلك كما في الوافية وغيرها من كتب الحنفية ان الطلاء ما طبخ من عصير العنب على اكثر من الثلث وان تجاوز النصف وقد طال في اللغة والشرع معا فان العلماء اتفقوا على حل الطلاء في الجملة وعلى ما ذكره هؤلاء لا يكون الا حراما والظاهر من كلام ائمة اللغة كما عرفت ان الطلاء هو المطبوخ على الثلث او النصف خاصة وشتان ما بين هذا وذلك ولا اقل من ان يكون اسما للمعنى الاعم كما قلناه وكان الحنفية حاولوا دفع المناقضة التي تلحقهم من ظاهر الحديث النبوي المنقول بتنزيله على الاصطلاح لكن لم يتم لهم تحليل الطلاء مطلقا وهو ليس بخفي وكيف كان فالاختلاف في معنى الطلاء لا ثمرة له في حكم المسئلة اذ غاية الامر ان يكون اطلاقه على العصير في بعض الاحوال مجازا

منهن في ذلك مع وجود القرينة وظهور المعنى المراد من اللفظ وينبغي التنبيه على امور الاول هل الحكم بتحريم العصير
العنبي قبل ذهاب ثلثيه تعبد محض او لا الاقرب عندي هو الاول وما في المصابيح الى الثاني فان الاصل الحكم
بتحريم العصير قبل ذهاب ثلثيه تعبد محض او معلق بالاسكار الخفي الناشي من غليان ما دام العنب او بعرض التغيير له
اذا بقي وطال مكثه احتمالات وسطها الاوسط الثاني شرط الغليان في الوسيلة والتحرير والدروس والشرائع
والكفاية بل صرح بانه يستفاد ذلك من بعض الاخبار وبنبه على ما ذكره في مجمع الفائدة بقوله الغليان هو انقلابه اعلاه
اسفل كما في الرواية ولعله اشار بها الى صحيحة حماد المتقدمين الثالث يشترط في مجمع الفائدة على معنى الشدة
بقوله الشدة عبارة عن التحريم والغلظة والقوام وهو يحصل بعد الغليان والظاهر انه لا يحصل بمجرد الغليان بل
يكثر فلا تلازم بينهما كما ادعاه الشهيد ويضعف ما ذكره اولا قوله لان الاشتداد ان فسر بالقوام وان قيل انه
شيء من مادته ثانيا ما قال الكفاية الشدة هي التحريم والغلظة والقوام وهو امر زائد على مجرد الغليان الرابع
لا فرق في الغليان بين حصوله بالنار او بالشمس او بغيرهما كما صرح به في الشرائع والتحرير والقواعد والدروس
ومجمع الفائدة والكفاية والمهذب البارع وبنبه على وجهه في الرياض ويستفاد من صريح جماعة واطلاق اكثر الفتاوى
والفتاوى عدم الفرق في الحكم بتحريمه بالغليان بين وقوعه بالنار او غيرها وبه صرح جماعة كما في الرياض والفاضل
في التحرير وشيخنا في [illegible] ومنه وكثير ممن تبعهم ويعضد ما ذكره واعلم ان ظاهر اكثر الاخبار ان العصير اذا غلا
مطلقا حرم وفي صحيحة عبد الله بالنار فكان المراد اعم لعمومه الاكثر مع [illegible] الاصحاب بعدم المنافات مع الخاص مع احتمال
ارادة التخصيص وربما يظهر من قول النهاية والسرائر العصير اذا غلا على النار لم يجز شربه الى ان يذهب ثلثاه خلاف
ذلك وهو ضعيف جدا الخامس لا يشترط ان يقذف بالزبد ولا [illegible] مسكرا او [illegible]
ما يسمى [illegible] السادس اذا غلا العصير ولم يذهب ثلثاه ولم يحصل له الاشتداد فهل يحرم او لا فيه قولان
احدهما انه لا يحرم وهو المستفاد من قول الارشاد ويحرم العصير اذا غلا واشتد وثانيهما انه يحرم وهو المستفاد
من اطلاق الشرائع والنافع والتحرير والتبصرة والقواعد واللمعة والرياض ومجمع الفائدة والكفاية والرياض
وهو الاقرب لعموم اطلاق الاخبار المتقدمة كما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله اشتراط الاشتداد محل التامل لان
الظاهر من الروايات ان الشرط هو الغليان فقط فتامل ويعضد ما ذكره اولا قول الكفاية واشتراط بعضهم
في التحريم الشدة ولا دليل على اعتباره في التحريم فان الوارد في النصوص مجرد الغليان وثانيا قول الرياض من ان ظاهر
النصوص واكثر الفتاوى المتقدمة سبب التحريم على الغليان خاصة عدم اعتبار شيء آخر غيره مطلقا فالفاضل في الارشاد
ما عنى بالاشتداد ايضا ووجهه غير واضح مطلقا ما يدعى من التلازم بين الامرين وليس بثابت بل الظاهر العدم كما صرح
به جمع وعلى تقديره فذكره مستدرك ويعضد ما ذكره من عدم التلازم قول [illegible] الشهيد في ذكرى [illegible]
الاشتداد الذي هو سبب النجاسة [illegible] الغليان يحصل التحريم والنجاسة [illegible] حتى [illegible]
و[illegible] انه خلافا للمفهوم من الاشتداد ولعل ذلك يعرف مع الغليان بالنار [illegible] تقلع شيء من [illegible]
[illegible] اما مع انقلابه بنفسه او بالشمس فلا يتحقق ذلك اصلا خصوصا في الاول وان طال الزمان السابع
اذا غلا ماء العنب وهو في حبه ولم يذهب ثلثاه فهل يحرم ايضا او لا يظهر من مجمع الفائدة ان الاصحاب قالوا بتحريمه
وفيه نظر لعدم العبارات التي عثرت عليها على ذلك بوجه من الوجوه لان المعروض منها حرمة العصير ومن
الظاهر ان المعروض ليس منه فلا يتناوله النصوص والفتاوى الدالة على حرمة العصير على حرمة المعروض فيبقى الاصل
والعمومات الدالة على الاباحة من الكتاب والسنة سليمة عن المعارض فيجب العمل بها فان المعتمد هو الاحتمال الثاني
وعلى الاول فلا ينبغي الاشكال في الحكم بالحلية بحصول الثلثة الغليان وكذا الشيء ماء الرطب والتمر
على نهجها ولم يذهب ثلثاه وان الحقنا العصير الزبيبي والتمري بعد الغليان والاشتداد بالعنبي بعينها للاصل
والعمومات الدالة على الاباحة من الكتاب والسنة وهي هنا سليمة عن المعارض ايضا ويعضدها سيرة المسلمين جميع

الاعصار والامصار من اكل ذلك وعدم التجنب منه ولو احتياطا ولو كان ذلك حراما لتظافرت الروايات والفتاوى الدالة
على المنع ولا ونقلا وابحاثا لتوفر الدواعي على ذلك لشيوع اكل ذلك بين الناس في جميع الازمان والبلاد والامكنة
كما لا يخفى وربما يؤيد ما ذكرناه اطلاق الاخبار الكثيرة الدالة على جواز اكل التمر والزبيب والعنب فعلى هذا
لا باس باكل الزبيب والتمر اذا غليا في المرق والدهن وسائر الاطعمة كما يتفق كثيرا وكان بعض مشايخنا
قدس سره يحتاط من الزبيب المعروض ولم اعرف وجهه الا ان يكون ما حكاه عن مجمع الفائدة وقد عرفت ضعفه الثامن
العصير العنبي اذا حرم بالغليان فيحل بذهاب ثلثيه كما صرح به في النهاية والشرائع والتحرير والتبصرة والقواعد
والارشاد واللمعة وشرحها ومجمع الفائدة والكفاية والمهذب البارع والرياض وحكى ابن ادريس بل الظاهر
انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه صحيحتا عبد الله بن سنان المتقدمتان وهل يحل بذهاب ما دون ذلك او لا المعتمد
هو الثاني ويلحق بعصير الزبيب والتمر بالعنبي وذلك ان قلنا بحرمته بالغليان التاسع صرح في النهاية على ما يحكى
ذهاب الثلثين بقوله وحد ذهاب الثلثين ان يراه صار حلوا ويخضب الاناء ويعلق به او يذهب من كل رطل
ثلثه ويبقى نصف وهو على النار ثم ينزل به ويترك حتى يبرد فاذا نقص ذهب ثلثاه وبقي ثلثه ونبه على
العلامة الاولى في الوسيلة وذكر علامة تراخت فاشلا وان غلا بالنار حرم شربه حتى يذهب على النار نصفه
ونصف سدسه ولم يحس او يخضب الاناء ويعلق به ثلثاه فيصير دبسا ان صبره دبسا علامة ذهاب
الثلثين وفي جميع ما ذكراه والتحقيق ان المعتبر ذهاب الثلثين العلم به ولو عادة من اي سبب حصل وان
كان ما ذكره يفيده كان معتبرا والا فلا وان افاد الظن المتاخم فان الظن هنا لا دليل على حجيته فلا يكون حجة
مطلقا نعم الاقرب جواز الاعتماد على شهادة العدلين ولو لم يكونا من اهل الخبرة وهل يعتبر قول من اكل الخمسة
او لا فيه احتمالات ولكن الاعتبار اقوى خصوصا في صورة حصول الظن بتركه ولكن الاعتبار اقوى خصوصا
في صورة حصول الظن بتركه متوليا لما شرهل يشترط في ذهاب الثلثين الموجب للحلية ان يكون بالنار او لا
بل يكفي باي شيء حصل نار كان او شمسا او هواء فيه قولان احدهما انه يكفي كل ما يقتضي به ذهاب الثلثين
وهو المصرح به في المهذب البارع والرياض وحكاه به عن جماعة وهو مقتضى اطلاق النهاية والشرائع والتحرير والتبصرة
والقواعد والارشاد واللمعة وشرحها والكفاية وثانيهما بل المعتمد هو القول الاول الذي عليه الاكثر ولهم اولا اطلاق
احدى صحيحتي عبد الله بن سنان المتقدمتين لا يقال اطلاقها او اطلاق الاكثر ينصرفان الى صورة الغليان بالنار كما
نبه عليه في الرياض بقوله في جملة كلام له نظرا الى تبادر الغليان بالنار من مطلق الغليان لانا نقول التبادر
والانصراف ممنوعا وقد نبه عليه في المهذب البارع بقوله ولا يشترط ذهاب الثلثين بالغليان بل يكفي ذهاب
الثلثين كيف كان سواء كان بالشمس او بالنار او الهواء للعموم وثانيا اطلاق رواية محمد بن الهيثم المتقدمة
وثالثا ان ذهاب الثلثين بالنار يوجب فساد العصير على ما سمعته من بعض الناس فاشتراطه يوجب ترك
العصير راسا وهو باطل قطعا فاملحه على المختار لا فرق بين ان يكون الموجب للتحريم حاصلا من النار او غيرها
فلا يشترط اتحاد موجب التحريم والتحليل بل المعتبر هو تحقق ما ذكرناه وكذلك يلحق بالعصير العنبي فيما ذكرناه الزبيبي
والتمري ان حرمناهما بموجب تحريم العنبي العاشر كما يحل العصير العنبي بعد صيرورته خلا بذهاب الثلثين
كذلك يحل بانقلابه خلا فان لم يذهب ثلثاه وقد صرح بما ذكرنا في النهاية والوسيلة والتبصرة والتحرير والقواعد
والارشاد واللمعة وشرحها والكفاية والمهذب البارع وهو ظاهر الدروس ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك وثانيا
ما دل على حلية الخمر بالانقلاب فانه بعمومه او بفحواه يفيد المدعى وقد نبه على ما ذكرناه في مجمع الفائدة بقوله
وبالجملة بعد وجود حكم شرعي يحتاج رفعه الى دليل لكن قد ظهر الثالث في حصول الحل بصيرورته بالعصير دبسا
وبانقلابه خلا فان الدليل كان مخصوصا بذهاب الثلثين كما ان الان بعض الاستلزام او الاجماع او ان انه انحصر
وتعيين بالدليل ان الخمر اذا صار خلا او يقال ان الدليل الدال على ان الدبس حلال مطلقا فلا يبعد عدم تأمل

ولا فرق في الانقلاب بين حصوله بنفسه او بامر آخر كما هو ظاهر اطلاق الكتب المتقدمة وكذلك الكلام في العصير الزبيبي
والتمري ان قلنا بالحاقهما بالعنبي في الحكم بالتحريم بالغليان وهل يحل العصير الذي حرم بالغليان بجعله دبسا
قبل ذهاب الثلثين اولا فيه احتمالات احدها انه يحل بذلك ويقربه عليه بان يقال يحل لا لاكتفاء بصيرورته
دبسا على تقديرها مكانه لا ينفك عن اسم العصير كما انه يطهر بعينه ورد جلالا كذلك وثانيهما انه لا يحل بذلك بل
يتوقف حليته على ذهاب الثلثين ويشعر اليه صحيح العائشة فانه لا ينبغي ملاحظة وزن العصير ولا ثم بعد ان صار دبسا
ما ذهب ثلثاه والا صبر عليه حتى يتبين انه يصير ادبسا بعد ان صار دبسا فان كان كذلك يحتسب بنه على وجه هذا الاحتمال
في تلك بعد احتماله فاسدا بل ما حكيناه عندنا ثالثها لا فرق مع عدم ذهاب ثلثيه في تحريمه بين ان يصير دبسا وعدمه
لاطلاق النصوص باشتراط ذهاب الثلثين وفي صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زاد الطلاء
عن الثلث فهو حرام مع ان هذا فرض بعيد لانه لا يصير دبسا حتى يذهب اكثر من اخماسه غالبا الوصيان بعد عن
الثلثين ومما يؤيد ما ذكره من ان الدبسية انما تحصل بعد ذهاب الثلثين قول المهذب البارع ولا يحل حتى يذهب
ثلثاه او يصير دبسا وثالثها انه بعد صيرورة العصير دبسا ان لم يصح اطلاق لفظ العصير عليه حقيقة كان ذلك حلالا وان
لم يذهب ثلثاه كما اذا صار خلا قبل ذهاب ثلثيه لاتحاد طريق المسلكين واشتراكهما في الحلية وان صح الاطلاق حقيقة
فلا يحل ذلك الدبس مع ذهاب الثلثين للاصل ولاطلاق ما دل على ان عصير العنب اذا غلى لا يحل ما لم يذهب ثلثاه وهذا
الاحتمال الاول فالاحتمال الثالث غاية القوة مع انه احوط وان كان ما ادعاه في ذلك من ان الدبس لا يحصل الا بعد ذهاب
الثلثين تعين هذا الاحتمال ولم يكن للاولين وجه **منهل** هل يلحق بعصير العنب في الحرمة عصير الزبيب
اذا غلى او اشتد مطلقا ولم يذهب ثلثاه ولم يبلغ حد الاسكار ولم يصر فقاعا او لا فيكون حلالا مطلقا وان غلا
واشتد ولم يذهب ثلثاه اختلف الاصحاب في ذلك على قولين احدهما انه لا يلحق به بل يكون حلالا مطلقا كما في
الروضة ونصره الشهيد في الدروس في كتاب الحدود قائلا الزبيب اذا نقع في الماء وغلا من نفسه او بالنار فا
لاشبه انه لا يحرم ما لم يبلغ الشدة المسكرة وكذا صار اليه في القواعد في الكتاب المذكور قائلا الزبيب اذا نقع في الماء
فغلا من نفسه او بالنار فالاقرب البقاء على الحل ما لم يبلغ الشدة المسكرة وكذا صار اليه في التحرير في الكتاب المذكور
قائلا الزبيب اذا نقع في الماء فغلا من نفسه او بالنار ولم يبلغ حد الاسكار فالاقرب بقاؤه على التحليل حتى يبلغ
الشدة المسكرة وكذا ذهب اليه في الارشاد في الكتاب المشار اليه قائلا لو غلا الزبيب ولم يسكر فلا تحريم وكذا
اختاره في اللمعة قائلا لا يحرم العصير العنبي اذا غلا حتى يذهب ثلثاه او ينقلب خلا ولا يحرم من الزبيب على الاقرب
وكذا افتى به في الدروس قائلا لا يحرم المتخذ من الزبيب ما لم يحصل فيه نشيش فيحل مع الزبيب على الاصح
وكذا احكم به في المهذب قائلا اما عصير الزبيب اذا لم يسكر فالاقرب بقاؤه على الحل وان غلا مع احتمال ان يكون
كعصير العنب والعمل على الاول وكذا صار اليه هناك قائلا الحكم مختص بعصير العنب فلا يتعدى الى عصير
من الزبيب على الاقرب وكذا ذهب اليه في الروضة قائلا لا يحرم العصير من الزبيب على الاقرب وكذا ذهب
اليه في الروض قائلا والحكم مخصوص بعصير العنب فلا يلحق به عصير الزبيب على الاصح ما لم يحصل فيه خاصية
الفقاع وحكاه في المصابيح عنه في كتاب آخر قائلا قال الشهيد الثاني في شرح الرسالة لا يلحق بعصير
العنب عصير الزبيب على اصح القولين وكذا حكاه عن غيره قائلا قال المطلع في كتابه الحاوي الى الرشاد في بيان
مجملات الارشاد في عصير الزبيب تردد وعدم لحوق الحكم اقوى وقال الصيمري في تلخيص الخلاف والمعتمد
تحريم العصير الا ان يذهب ثلثاه فيحل وكذا اذا انقلب خلا واما غير العصير فلا يحرم الا اذا حصلت الشدة المسكرة
والظاهر انه اراد بالعصير العصير العنبي فيكون المراد ما عداه ما يتم الزبيبي والتمري فيتوقف تحريمهما عنده على المسكر
كما في الاسكر به قال والى القول بالحل ذهب من تاخر الفاضل الجليل الاردبيلي في شرح الارشاد والمحقق الخراساني
في الكفاية والذخيرة والفاضل الكاشاني في ظاهر المفاتيح وصريح المفاتيح في كتاب الحدود واليه مال خالي العلامة

المجلسي

المجلسي في بحار الانوار وكذا حكى هذا القول في الرياض عن كثير من الاصحاب قائلا اختاره حل عصير الزبيب الفاضلان
والشهيدان وفخر الاسلام والفاضل المقداد والمفلح الصيمري والمقدس الاردبيلي وصاحب الكفاية مدعيين
عليه كالمفلح الصيمري الشهرة ولا ريب فيها ثم صرح بان هذه الشهرة شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا وما نسبه الى المحقق
الاردبيلي من دعوى الشهرة على هذا القول صحيح لانه صرح بانه المشهور وكذا ما عزاه الى صاحب الكفاية لقوله فيها
الاشهر الاقرب انه لا يحرم عصير الزبيب واستفاد هذا القول في المصابيح من الشيخ في النهاية وابن البراج في المهذب وابن
حمزة في الوسيلة وابن ادريس في السرائر وثانيهما انه يلحق بعصير العنب وبنا ذكر في التحريم اذا غلا واشتد ولم
يذهب ثلثاه وقد حكاه في الدروس عن بعض قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا وحرمه بعض مشايخنا المعاصرين
وهو مذهب بعض الاصحاب الى تحريمه وفي ضمنه يقول وجزم بعض علمائنا ومال الى هذا القول في الرياض قائلا
ولا ينصات ان الحكم الثابت بالحلية الزبيبي لا يخلو من نوع اشكال لقوة دلالة الموثقين على ما فيه مع وجود
قائل به من الاصحاب كما يظهر من الشهيدين وغيرهما وان لم يصرحوا به لكنه ظاهر الكليني حيث انه عنون الباب الذي ذكر
فيه الموثقين وغيرهما باب صفة الشراب الحلال واختار هذا القول السيد الاستاد قدس سره في المصابيح واستفاده
من كثير من الاصحاب قائلا اختلف اصحابنا في حكم العصير الزبيبي اذا غلا ولم يذهب ثلثاه فالمقدم حرمته ووجوب
تحريمه الا انه موانه من رؤساء اصحاب الحديث واطلق جماعة من الفقهاء تحريم العصير ولم يقيدوه بشيء والمرجع فيهم
الى القول الثاني وتوقف بعضهم فلم يرجح شيئا منهما ومال الى احد القولين ميلا ما ومنهم من سلب الترجيح بالتردد و
المنظور اكثر القائلين بالحل ثم قال واما التحريم فقد رواه كثير من الفقهاء والاعاظم من اصحاب الحديث ورواة الا
حكام وفقهاء اصحاب الائمة عليهم السلام كعلي بن جعفر وموسى بن القسم واحمد بن محمد بن ابي نصر ويونس بن عبد الرحمن
ومحمد بن احمد بن يحيى بن عمران ومحمد بن يحيى العطار وابي علي احمد بن ادريس الاشعري وعلي بن ابراهيم القمي فانهم
قد اوردوا الاحاديث الظاهرة في تحريم العصير الزبيبي في كتبهم المصنفة للاعتقاد والعمل ولم يكن ذلك الا لكونها معتبرة
عندهم معمولة لديهم وان معناها مذاهبهم ومذاهب مشايخهم اذ ليس بشأن المحدثين الا نقل المعنى الظاهر من الحديث
الذي يروونه ما لم يطعنوا فيه او يذكروا له معارضا ولولا ذلك لانسد الطريق الى معرفة مذاهب القدماء من اصحابنا
اذ قلما ينقل منهم الافتاء والحكم الصريح بالتحليل والتحريم على ما هو طريقة الفقهاء في كتب الفروع واستنباط
اقوال القدماء بهذا الوجه ليس ببدع مقابل هو طريق جدد قد سلكه متقدمو الفقهاء المصنفين في العقد
في تحصيل تلك المذاهب والبناء عليها في الاجماع والخلاف كما يعلم بمراجعة كتب المفيد والمرتضى والشيخ وغيرهم وينبه
على اشتهار التحريم بين السلف وفي الصدر الاول سؤال علي بن جعفر اخاه موسى عليه السلام عن ماء الزبيب يطبخ حتى يذهب
ثلثاه هل يصلح ان يرتع وينتبذ حلال السنجب ان المستفاد من كون السائل حكم المطبوخ على الثلث باعتبار تقادمه وطول
مكثه لا لاشتراط الحلية فيه بطبخه على الثلث وكذا ما تضمنه من تقرير الجارية من السائل والسؤال عن ماء الزبيب كيف
يطبخ حتى يحل فانه لا يتم على علم السائل بان الحلية المسؤول عنه مشروط وليس بمطلق وان اشتبه عليه تعيين الشرط
وقد اورد ثقة الاسلام الكليني في الكافي في باب اصل تحريم الخمر الاخبار المتضمنة لتحريم عصرة الكرم بالغليان وانها في
حكم الخمر ما لم يذهب منها الثلثان وفي باب صفة الشراب الحلال الروايات الدالة على تحريم ماء الزبيب بعينه في
باب الطلاء رواية علي بن جعفر المذكورة في شرب الزبيب ونطق بما اورده من الاخبار على وجه عنوان الباب وكذا الطرق
المعروفة التي بني عليها في مفتتح الكتاب يقتضي كونه عاملا بما دلت عليه تلك الظواهر التي لم يذكر لها معارضا
وحكى رئيس المحدثين الصدوق في كتاب المقنع والهداية عن ابيه الشيخ الجليل علي بن بابويه انه قال في رسالته اعلم ان
اصل الخمر من الكرم اذا اصابتها النار وغلا من غير ان تمسه النار فيصير اعلاه اسفله فهو خمر ولا يحل الى ان
يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وهذه العبارة بعينها هي عبارة الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام وظاهرها تحريم عصرة
الكرم مطلقا ولو بعد جفافها وصيرورتها زبيبا وهذا باطلاقه يدل على انه تحريم العصير الزبيبي مذهب علي بن بابويه

ومن طريق الصدوق العمل بها اذا ابيه اليه فانه سلكها في كتابه الذي الفه ليكون حجة بينه وبين ربه مسلك الاخبار
التي عليها الحكم والفتوى وقد ذكر في المقنع ان ما يورده فيه هو ما كان مثبتا ثابتا عن المشايخ العلماء الثقات ومقتضى
ذلك كونه ما تقتضيه العبارة مذهبا له ايضا وما ورد في كتاب علل الشرايع والاحكام الاحاديث المتضمنة لتعليل ذهاب
الثلثين من ثمرة الكرم بما وقع بين نوح عليه السلام وابليس من النزاع حتى استقر الامر فيه على الثلثين وظاهرها اعتبار
ذهابهما في حاصل الكرم مطلقا رطبا ويابسا وقال في الباب الاول من كتاب من لا يحضره الفقيه ان البختج
اصل شربه والوضوء هو الذي ينبذ في الغداة ويشرب بالعشي او ينبذ بالعشي ويشرب بالغداة ويستفاد منه
ان ما تجاوز الى المنكور هو النبيذ المحرم وهو خلاف ما عليه المطلوب من تحليل النقيع مطلقا ما لم يتحقق فيها
الاسكار واوضحنا في شرح الظائف في باب رواية علي بن جعفر الظاهرة في تحريم ماء الزبيب في جملة روايات العصير
وصحيحة الفقيه لعدم تصديق من لم يكن مسلما عارفا في الشراب الذي اتى به ما لم يعلم انه مطبوخ على ثلث وكذا موثقه
عمار الدالة على ذلك واطلاق الشراب فيهما يشمل الزبيبي ويدل على تحريمه كما هو ظاهر وقد اوردها ايضا في الفقيه
لا مراق النضوح في الباب العشرين قال فانه روى سعد بن مسلم عن علي الواسطي قال دخلت جويرية مع ابي عبد الله
عليه السلام فقال اني اتطيب لزوجي فاجعل في المشطة التي امتشط بها الخمر واجعله في راسي قال لا باس قال يأتي الخبر لاحله
لانه يحمل على المعنى الذي رواه عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب
ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يتمشطن وهذا يدل على ان العصير التمري عند الشيخ حرام نجس لا يطهر ولا يحل الا بذهاب ثلثيه
وتحريم التمري يقتضي تحريم الزبيبي لان تحريم الزبيبي اشهر فتوى واوضح دليلا ويترتب الاضعف يستلزم ثبوت
الاقوى ايضا فالظاهر ان كل من قال بتحريم العنبي قال بتحريم الزبيبي ومن قال بحلية الزبيبي قال بحلية التمري
دون الزبيبي خلاف الاجماع وقال القاضي نعمان في دعائم الاسلام وكل ما استخرج من عصير العنب والتمر والزبيب
وطبخ قبل ان يختمر حتى يصير له قوام العسل فهو حلال شربه مخففا ممزوجا بالماء ما لم يغل وهذا الكلام ظاهر الدلالة
في التسوية بين انواع العصير في تحريمها بالطبخ ما لم يصل الى قوام وثخانة وهو كناية عن ذهاب الثلثين او ما غلوا
الى الاكتفاء بالدبس وصل القضاء العبارة تحريم العصير الزبيبي بالغليان كما قال المحرمون واما ان غاية التحريم ذهاب
الثلثين او الدبس فذلك كلام اخر والعلامة في قوله ما لم يغل كناية عن الاسكار فان الدبس متى غلا لم يحرم الا به
اجماعا وفيما تقدم المنقول من كلامه وما تأخر عنه دلالة على خلاف انتفائه ثم اشار الى حال القاضي المذكور ثم قال
وقد روى الاصحاب تحريم العصير واطلق جماعة منهم تحريمه في كتب الفتوى من دون تقييد بالعنبي وظاهرهم تحريم
العصير بانواعه الثلثة المشهورة فان اطلاقه على الزبيبي والتمري في عبارات الفقهاء ظاهر معروف وقد مضى
من كلامهم ما يدل عليه ويأتي انشاء الله ما يزيده بيانا ووضوحا ومن ادعى ان المراد به في كلام الاصحاب خصوص العنبي
حيث يطلق فهو مطالب بدليل التقييد وتقييده في بعض عباراتهم لدليل لا يوجب التقييد به مطلقا وممن اطلق
القول بتحريم العصير الشيخ وابن البراج وابن حمزة في النهاية والمهذب الكامل والوسيلة الا انهم ذكروا بعد ذلك
ما نقلناه عنهم من اقوال المحللين وليس فيما ذكروه تصريح بارتفاع الحل مطلقا ويفسد كلامهم الاول بما وافق
اطلاق الثاني لبلوغ من العكس وتبعهم الفاضلان في كتاب المطاعم والمشارب على منوال من تقدمهما
من الاصحاب حيث اطلقا فيه تحريم العصير ولم يتعرضا لحكم الزبيبي والتمري بالخصوص ثم قال المحقق في الشرايع
ويحرم العصير اذا غلا سواء غلا بنفسه او بالنار ولا يحل حتى يذهب ثلثاه او ينقلب خلا وقال العلامة في التحرير
يحرم العصير اذا غلا بان يصير اسفله اعلاه سواء غلا بنفسه او بالنار فان غلا بالنار وذهب ثلثاه حل فيحل لو ذهب
اقل وقال في القواعد العصير اذا غلا حرم ونجس سواء غلا من قبل نفسه او بالنار ولا يحل حتى يذهب ثلثاه او يصير
خلا وفي الارشاد ويحرم العصير اذا غلا واشتد الى ان ينقلب خلا او يذهب ثلثاه واطلاق كل منهما في هذا المقام
الذي يناسب فيه التفصيل لو ثبت يقتضي كون التحريم عندهما فيه غير مختص بالعصير العنبي الا لكان الحكم في الزبيبي

والتمري مع عموم البلوى به ومسيس الحاجة اليه في موضعه متروك البيان في محله والاعتماد على حكم الاصل في مثل هذا
الامر الذي تتوفر اليه الدواعي بعيد عن طريقة الفقهاء فان من عادتهم التعرض لمثل ذلك خصوصا مع وجود الخلاف
مطلقا الشبهة لتعارض بعض الادلة وترجيح ما في الاختصاص في كتاب الحدود لا بما في ذلك فان احتمال تعدد المسئلة
الواحدة وان في الكتاب الواحد غير عزيز والتنبيه على المواضع التي تحتاج لما فيه يفضي الى التطويل الخارج عن الغرض
وبيان التخصيص في الحدود لنظير التردد ما يشهد بارادتهما العموم من اطلاق العصير في كتاب المطاعم مع ان
المحقق في النافع قد اطلق تحريم العصير في الحدود ايضا كما في الاطعمة وكذا العلامة في التبصرة وقد حكى فخر المحققين
في حواشي الارشاد على ما نقل عنه عن والده العلامة انه كان يجتنب عصير الزبيب وكلامه في اجوبة مسائل مهنا بن سنان
المدني واضح الدلالة على التحريم حيث انه سئل عن طبخ حب الرمان والمعتصر من الزبيب او العنب فاجاب بما صورته
اللفظ اما ما يسمى عصيرا فالوجه في غليانه اعتبار ذهاب ثلثه واما الزبيب فلا تردد اباحته مع انتهائه الى حد
لان الناس في جميع الازمان والاصقاع يستعملونه من غير انكار احد منهم والظاهر ان الذي استقر رأي العلامة
في المسئلة هو التحريم فانه ذكر في ذيل مسائل ابن سنان اجازته اياه لمصنفاته وعد منها كتابي القواعد والتحرير
وكتاب لعله وهو من اخر ما صنفه وكتاب الخلاصة في الرجال وقد ذكر فيها من مصنفاته القواعد والتحرير وكذا
والتلخيص وغيرها من كتب الفقه ثم نقل كلاما عن البيان فقال بعده وظاهره الميل الى التحريم فان الوجه
الذي علله به لا يعارضه شيء من وجوه الحل ان تم والمتيقن كلامه ما يؤذن بالقطع به وقد تقدم فيما حكاه عن
الشهيد في الدروس انه عزى القول به الى بعض مشايخه المعاصرين وكان المراد به فخر المحققين لانه من
مشايخه واعزتهم والنقل عنه مذكور في كتب الشهيد وفي بعض حواشيه تصريح بذلك ولعله سمع منه الحكم
بالتحريم مذاكرة او نقل عنه ووصل به بطريق النقل لا ان كلامه في الايضاح يشعر بذلك وقال ابن فهد في كتاب
الحدود من المهذب اما عصير التمر او الرطب فلا يحرم بالغليان وان زاد ما لم يسكر وكذا لو القي الزبيب في طبخ
وغلا لم يحرم حتى حصول الاسكار فيه ويلوح منه احتمال الحل بعلم الزبيب وعصير التمر والرطب دون العصير
الزبيبي وقد ذهب الى التحريم صريحا جماعة من متأخري الاصحاب منهم الشيخ المحدث محمد بن الحسن الحر العاملي والشيخ
الفقيه سليمان بن عبد الله البحراني وكذا السيد الفاضل عبد الله بن نور الدين الجزائري في شرحه على النخبة وقد
قال فيه بعد اختياره ذلك وقد توافق كثير من المشايخ الذين عاصرناهم وعاصرناهم على التصريح بمساواة العصير
التمري والزبيبي للعنبي في التحريم والى هذا القول ميل الشيخ الفقيه الشهير بالفاضل الهندي في شرحه على القواعد
حيث قال في كتاب الطهارة في مسئلة العصير ولعله منشأ من العصير الزبيبي لا الخصوص وهو ظاهر الفاضل القاساني
في الوافي وفاطمة المفاتيح وهو اختيار شيخنا المحقق وادخاله رتبنا في جميع ما ذكره اما فيما اشار اليه بقوله
اما العصير التحريم فقد روى له كثير من القدماء انما فسروا بالمنع منه لان ما وجدت ان الجماعة الذين اشار اليهم رووا الاخبار
الظاهرة في تحريم العصير الزبيبي ولا نقل الروايات المذكورة عنهم احد من الاصحاب الذين اطلعت على كلامهم
الا جمالا ولا تفصيلا وهو ان اشار اليها اجمالا ولكنه في مقام التفصيل باعتبار الاحتجاج على ما اختاره من التحريم
الاخبار ولم يذكر ما نسب اليهم تفصيلا ثم احتج عليه تارة بالروايات المتضمنة المطلقة لتحريم العصير قبل ذهاب
الثلثين واخرى بروايات اخرى عمم كل منها على مختاره بالعموم واخرى بروايات اخرى كل منها عليه باعتبار اختصاص
موردها بالعصير الزبيبي وهذه الروايات مع عدم نهوضها لاثبات مدعاه كما يأتي في اليه الاشارة انما ليست
باجمعها مما رواها الجماعة الذين اشار اليهم عن المعصوم عليه السلام بل روى اكثرها غيرهم عنهم ثم روى بعضها
عنهم بعضهم وهو علي بن جعفر الا ان يكون مراده ان اولئك الجماعة رووا الروايات المذكورة في الجملة فلا يكون دولته
عليهم بالواسطة عن المعصوم قادحا فيما ادعاه بل ربما يقويه لان من جملة من روى بعضها عنهم من الائمة
عبد الله بن سنان وابن ابي يعفور وزرارة ومحمد بن مسلم وسعد بن ياسر وابا الربيع وصفوان بن يحيى

ومع ابن سعيد يكون هؤلاء من القائلين بالتحريم كالجماعة الذين اشار اليهم الا ان يقال ان هؤلاء ليس لهم كتب العمل ولا علم
من طريقتهم انهم لا يوردون الا ما يعتمدون عليه بخلاف الجماعة الذين اشار اليهم فانه علم من طريقتهم ذلك وفيه نظر ثانيا
بان استفادة القول بالتحريم الذي هو مختاره من الجماعة الذين اشار اليهم ان كانت لاجل مجرد الرواية فلا اراه الا
باطلا اذ مجرد الرواية وان كانت الرواية صريحة في حكم لا تستلزم القول بها وكون فتوى الراوي على طبقها لا عقلا ولا
شرعا ولا عادة وان كانت لاجل انه علم من حالهم انهم لا يوردون الا ما يعتقدون به اما بنصهم على ذلك او بغيره مما يفيد
العلم او الظن بذلك فذلك غير معلوم لنا لو تحققه وزعم ثانيا بعدا انه ليس فتوى المحدثين اه وتوليه كلا ثلاثة بل
لو علم لذا كما لا يخفى ومما يؤيده ان المحققين من اصحابنا من دأبه الاشارة الى الاقوال المختلفة وضبطها ونسبتها الى
اربابها ولو كانت شاذة نادرة كالسيد المرتضى والشيخ وابن زهرة وابن ادريس والمحقق والعلامة والشهيدين والسيوري
والمحقق الثاني وصاحبي المدارك والذخيرة والفاضل الهندي ووالدي العلامة وغيرهم لم ينسبوا القول بالتحريم
الى الجماعة الذين اشار اليهم ولا الى غيرهم من الرواة لمجرد نقلهم في جميع المسائل الفقهية الخلافية اقوال الرواة اصلا
ولا استفادوا منهم فتاوى الرواية بل انما اقتصروا في المسائل الخلافية في مقام نقل الاقوال المختلفة على نقل
اقوال العلماء الذين نشأوا بعد زمن الغيبة والذين يعدون من المجتهدين ومن اهل الفتوى ولو كان ما ذكره صحيحا
واصلا يعتمد عليه لوجب عد روايات الرواة من المذاهب المختلف فيها وجعلهم كسائر العلماء الذين نقلوا عنهم
الاقوال والمذاهب والتالي باطل قطعا اذ من تتبع الكتب الفقهية الاستدلالية وغيرها وجدان بناء اصحابنا من
اول الفقه الى آخره على خلاف ما ذكره وجعلهم اصلا دالا على عدم نسبة قول الى الرواة وان كانوا من الفضلاء وعلى
عدم جعل الروايات المختلفة من قبيل الاقوال المختلفة نعم قد يتفق من المحققين المعتبرين ونادر من العلماء نسبة
قول الى جملة من افاضل الرواة ولكن لم يعلم انه من جهة نقل الرواية او من جهة ان طريقتهم انهم لا يوردون الا ما
يعتمدون عليه ويفتون بمضمونه ويحتمل ان يكون جهة اخرى وبالجملة ان ما ذكره مخالف لطريقة محققي اصحابنا
من المتقدمين والمتأخرين ولذا يدعون الاجماع او نفي الخلاف او الظهور عدمه او عدم ظهوره بمجرد اتفاق
العلماء الذين نشأوا بعد زمن الغيبة وهم غالبا من اشرنا اليهم ولم يعرفوا بين صورة وجود الروايات المخالفة
لها التي رواها من الفضلاء الامامية وغيرها ومن الظاهر انه لو كانت رواياتهم مذاهب لهم لما انحصر منهم الاتفاق
المذكور في الصورة الاولى كما لا يخفى ومما يؤيد ما ذكرناه من ان الرواية بنفسها لا تدل على اعتقاد الراوي
بمضمونها انه لو كان امر كذلك لما جاز لغير المجتهد تضعيف كتاب في الحديث لانه ليس من اهل الفتوى بل يجب
عليه التقليد وايضا يؤيد ذلك انه قد صرح لم يذكر ما سلكه هنا من استنباط التحريم من الرواة الذين اشار اليهم
في سائر المسائل الخلافية التي تعرض فيها لنقل الاقوال المختلفة بل اقتصر على نقل اقوال العلماء الذين هم في الرواة
كسائر الاصحاب ولم ينسب قولا الى الرواة وبالجملة ما ذكره لعله مما لا اثر عليه محققو الاصحاب ولا تناولوه و
اعتمدوا عليه وهو باطل قطعا ويشهد به السعي في كتبهم في ابواب العبادات والمعاملات وثالثا بان استفادة
القول بالتحريم هنا من الجماعة الذين اشار اليهم انما يتجه على تقدير تسليم ما ذكره الظاهر في الحرمة وهو في معرض
بل هو في غاية البعد ورابعا فان نسبة القول بالتحريم هنا الى الجماعة المذكورين يتوقف على كونهم من
اهل الاجتهاد والاستقلال بالفتوى وهو غير معلوم لنا وخامسا بان ظهور الاخبار التي يرويها الجماعة المذكورين
في التحريم عندنا ونحن نسلم لا يستلزم ظهورها عندهم لان الظهور امر اضافي يختلف بالاضافة الى الاشخاص قطعا
باعتبار الاختلاف في اسبابها فقد يكون اللفظ ظاهرا في معنى عند زيد وغير ظاهر فيه عند عمرو مثلا بل يكون
ظاهرا في خلافه عنده ويكفي شاهدا على ذلك اختلاف الاصوليين والفقهاء في معنى الامر فان شاهدا على ذلك
اختلاف الاصوليين فان منهم من يجعله حقيقة في الوجوب وظاهرا ومنهم من يجعله حقيقة في القدر المشترك بينه
وبين الندب وظاهرا فيه ومنهم من يجعله مشتركا لفظيا بينهما وغير ظاهر في كل منهما ومنهم من يدعي غير ذلك

المحققين
صح

وكذلك

وكذلك الاختلاف في معنى النهي وفي الالفاظ التي تعرف جواز العمل بها وفي غير ذلك من الاحكام الكثيرة سلمنا ان
الظاهر عنده ظاهر عندهم ايضا ولكن الظاهر قد لا يجوز العمل به باعتبار انه يعارضه الاظهر منه من العقل والاجماع و
النصوص ومن هذا القبيل تعارض العام والخاص والمطلق والمقيد ولعل الاخبار الظاهرة في التحريم لها معارض
اظهر عندهم ولكن لم ينبهوا عليه اما لغاية ظهوره باعتقادهم او لامر آخر فان وجوه ترك التعرض للشيء كثيرة ودفعه
بالاصل هنا مشكل فتأمل واما ما في قوله او ليس فتوى المحدثين اه فبالمنع منه وهو مطالب باقامة الدليل
عليه ولعله مما يؤيد ما ذكرناه ان ابن ادريس في السرائر كثيرا ما ينسب فتاوى الشيخ في النهاية ويدعي بان
كتاب النهاية ليس كتاب الفتوى بل كتاب الاخبار فاذا كان ما ذكره الشيخ في النهاية مع انه مصنوع الفتاوى
كما في بيع وعدة ونحوهما لا يمكن ان يعد مذهبا وفتوى له باعتبار انه ذكر فيها متون الاخبار وصنفه اساسها فان حكم
ان لا يجعل الروايات التي نقلها عن الجماعة الذين اشار اليهم مذهبا لهم ولم اجد احدا طعن على ابن ادريس في ما
ذكره من المناقشة فتأمل واما فيما نبه عليه بقوله لولا ذلك لانسد الطريق اه فبالمنع من بطلان التالي
لعدم الدليل عليه بل الغالب عند الاصحاب عدم الالتزام بالاشارة الى مذاهب الفقهاء من اصحابنا الذين
هم من اصحاب الائمة عليهم السلام وعدم معرفتنا الطريق اليها مع وجود مسندها لنا ولا ضرر فتأمل واما فيما نبه
عليه بقوله بل هو طريق اه فبالمنع منه ولعله في كتب الفقهاء المرتضى والشيخ وغيرهم ولا نرى مما ذكر
كما لا يخفى على من يتبع المقنعة والانتصار والناصريات والخلاف والغنية والسرائر وغيرها بل ربما تدل
على الخلاف خصوصا ما عدا الاول فانه متضمن لدعوى الاجماع على اكثر الاحكام مع وجود الرواية الكثيرة
الدالة على الخلاف ومن جملتها الروايات المعتبرة الاسانيد وما يكون روايه من ثقات اصحاب الائمة عليهم السلام
فتأمل واما في قوله وتصريح ربما على اشتهار التحريم بين السلف اه فبالمنع من دلالة الروايتين اللتين اشار
اليهما على ما ادعاه وهذا من الكلمات الثالث مع هذا لبعيد غاية البعد ممكنه الصحة لا ولم يطلع عليه محققو
اصحابنا مع كثرة تتبعهم ونهاية ممارستهم وغاية شوقهم في نقل الاقوال المختلفة ونسب من لم يكن منهم ولم اجد
احدا منهم نبه على ما ادعاه بوجه من الوجوه بل كلمات كثيرة منهم تدل على الخلاف كما لا يخفى واما فيما اشار اليه
بقوله وربما [illegible] ثقة الاسلام الكليني في باب اصل تحريم الخمر اه فاولا بالمنع من دلالة الاخبار التي اشار اليها
على التحريم في محل البحث وثانيا بانه لو سلم ولا نسلم عليه فلا نسلم حمل الكليني منها وصيرورة الى التحريم اذ لا دليل على
ذلك لا من عقل ولا نقل بل الظاهر من طريقة المحدثين عدم الالتزام بالمطابقة بين الباب المعنون بعنوان
والاخبار المورودة في هذا الباب من كل وجه بل الظاهر انهم يكتفون بادنى المناسبة ولا ما ذكره الكليني
نقلا عن الفضل في مقام دفع احتجاج جماعة من الاخباريين به على كون الاخبار الموجبة غير منطبقة
السند فتأمل واما فيما نبه عليه بقوله وحكى رئيس المحدثين الصدوق اه فاولا بالمنع من دلالة ما حكاه في المقنع
عن والده في الرسالة على التحريم في محل البحث لان الظاهر من لفظ الكرم الواقع في الرسالة هو العنب اما
لكونه موضوعا له لغة وعرفا او لان اطلاقه ينصرف اليه ولو سلم عدم تبادره من الاطلاق ووضعه للاعم من الزبيب
فالاطلاق لا ينصرف الى الزبيب ايضا لوروده في بيان حكم وقد ثبت في الاصول ان الاطلاق اذا ورد في مقام بيان
حكم آخر فلا يفيد العموم نعم قوله وظاهرها تحريم عصير الكرم مطلقا ولو بعد جفافه اه بعيد جدا ولو صح ما قاله لزم
ان ينسب الى والد الصدوق تحريم عصير الحصرم وعصير اوراق هذه الشجرة لانها من شجرة الكرم ايضا ولا اراه يلتزم بذلك
ومع هذا لم اجد احدا من الاصحاب نسب الى والد الصدوق تحريم الزبيب ولا الى ولده الصدوق بل ولم ينسب اليهما
تحريم عصير الزبيب مع ان كتاب المقنع كتاب معروف مشهور ولو كان ما ذكره صحيحا لما غفلوا عن نسبة
التحريم هنا اليهما فعدم النسبة منهم دليل على ضعف ما ذكره كما لا يخفى وثانيا بالمنع من كون طريقة الصدوق
الصدوق العمل برسالة ابيه واما ما ذكره الصدوق اولا كتاب من لا يحضره الفقيه فقد اجاب عنه

ان يشتهر صح

لو كان التحريم مشهورا في العصر الاول
لنبه عليه محققو اصحابنا
صح

المفاتيح ايضا ان مقام منع احتجاج جماعة من الاخبار يبنى به على تطعيمه سند الاخبار المذكورة فيه فتامل واما فيما اومى
اليه بقوله وتقدم ورود في كتاب علل الشرايع اه فاولا بالمنع من دلالة تلك الاحاديث على التحريم في محل البحث وثانيا
بالمنع من موافقة مذهب الصدوق لمضمون تلك الاحاديث لو سلمنا دلالتها على التحريم هنا لما جناه سابقا
من ان مجرد الرواية لا يدل على عمل الراوي بها وكفى بما ذكرناه شاهدا عدم نسبة احد من الاصحاب التحريم هنا الى الكتاب
المذكور واما فيما نبه عليه بقوله وقال في الباب الاول من كتاب من لا يحضره الفقيه اه فبالمنع من دلالة العبارة على
تحريم ما ادعاه لاحتمال ان يكون الصدوق متوقفا في حكمه او غير متامل فيه سلمنا ولكن لعل التحريم باعتبار الاسكار
لا غير فتامل واما فيما اشار اليه بقوله واورد شيخ الطائفة في باب [illegible] رواية علي بن جعفر اه فبالمنع دلالة ما ذكره على مصير
الشيخ الى تحريم العصير الزبيبي وان سلم دلالة كلامه على تحريم العصير التمري وما ذكره من الوجهين لا ينهض باثبات
مدعاه كما لا يخفى مع انه لا دلالة في كلامه على مصيره الى حرمة العصير بوجه من الوجوه وبالجملة ارتكاب هذه التكلفات
هنا وفيما سبق وفيما ياتي انشاء الله تعالى لاستفادة الاقوال والمذاهب من العلماء بعيد عن طريقتهم في نقل الاقوال
والاراء فتامل واما فيما اومى اليه بقوله وقال القاضي نعمان في دعائم الاسلام اه فبالمنع من دلالة عبارة دعائم
الاسلام على مصير القاضي الى التحريم في هذا المقام كما لا يخفى واما فيما نبه عليه بقوله وقد ذكر الاصحاب تحريم العصير
واطلق جماعة منهم تحريمه في كتب الفتوى من غير تقييد بالعنبي اه فبان تحريم العصير وان وقع مطلقا في كلام جماعة
من الاصحاب الا ان المراد من هذا الاطلاق خصوص العنبي وقد حكي [illegible] التصريح به في عبارة بعض الفضلاء فانه قال
قال القطيفي في كتابه المسمى بالهادي الى الرشاد في بيان محللات الارشاد عدم حكم العلامة بنجاسة العصير المراد بالعصير
في عبارات الاصحاب عصير العنب فلا يدخل عصير التمر والزبيب قطعا فلا تحريم ولا نجاسة ويعضده ما حكاه
عن هذا الفاضل ولا قول الايضاح في مسئلة التمر انه يحله من كونه نبيذا والنبيذ حرام وانه اذا ما ولا العصير
لاطلاق اسمه عليه فيحرم وثانيا قول الرياض واعلم ان مقتضى الاصل والعمومات الدالة على الاباحة من الكتاب
والسنة مع اختصاص ما دل على حرمة العصير بحكم التبادر وورود بعض النصوص بعصير العنب حل عصير التمر والزبيب ما لم يبلغ الشدة
المسكرة واختاره الفاضلان اه وثالثا انه لو كان المراد من العصير المعنى الكلي الشامل لجميع افراده للزم
نسبة القول بحرمتها اليهم فيكون عصير الحصرم والرمان وسائر الفواكه حراما عندهم وهو من المقطوع بعدمه
فيلزم ان يكون المراد عصير العنب بخصوصه كما صرح به جماعة هذا وسياتي ما يفيد هذا المدعى ايضا وبالجملة
جميع ما ذكره سره في هذا المقام تكلف ومحل مناقشة وكلام ولا يمكن ابطال دعاوى جماعة اشتهار القول
بالحلية فما صرحا بالتكلفات البعيدة التي ساد اليها خصوصا مع اعتضادها بتلك الدعاوى بعدم تعرض معظم
الاصحاب من المتقدمين والمتاخرين بالتحريم في محل البحث اذ العادة تقضي بالتعرض له منهم لو كان ثابتا لانه
مما يتوفر الدواعي عليه بل الظاهر انه في مثل المقام لا يكتفى في الحكم بالتحريم بالاشارات البعيدة والايماءات الغير
العلمية ولكني معترف بالقصور والتقصير وادراك جميع ما اورده وهو اجل من ان ينسب اليه الخطاء وضعف
الجدال واما في قوله وقد ذهب الى التحريم صريحا جماعة من متاخري الاصحاب اه فبالمنع من اعتبار فتاوى الجماعة
الذين اشار اليهم والاعتماد على قولهم في مقام الاتفاق والاختلاف وان لم يعلم بلوغهم درجة الاجتهاد وان كانوا
من اعيان الفضلاء بل الظاهر ان بعضهم من الاخبارية الذين لا ينبغي الاعتماد على قولهم فتامل وبالجملة لم اجد
الى الان من محققي اصحابنا المعروفين بالاجتهاد من يقول بالتحريم هنا وعلى اي تقدير ففي المسئلة قولان احدهما
القول بالحلية وهو لجماعة تقدم اليهم الاشارة وثانيهما القول بالتحريم وهو لجماعة ايضا للاولين وجوه منها ما نبه
عليه في المصابيح قائلا في مقام ذكر ادلة الحل وجملة ما قيل في الاستدلال عليه وما يمكن ان يقال وجوه الاول اصل
الاباحة الثابت بالعقل والنقل فان الاشياء كلها مخلوقة لمصالح العباد ومنافعهم ولا يتم النفع الا بالاباحة وقد قال
الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وفي الحديث كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ومقتضى الاصل ثبوت الحلية في محل

النزاع

النزاع ما لم يعلم الناقل عنه ونبه على ما ذكره في قوله لا يجوز العصير من الزبيب ان غلا على الاقوى لخروجه
عن مسمى العنب ولاصالة الحل واستصحابه خرج منه عصير العنب اذا غلا بالنص فيبقى غيره على الاصل وقد صرح في
مجمع الفائدة والرياض ايضا بدلالة الاصل على الحل واجاب عنه بعد الوجه في المصابيح قائلا والجواب عن الاول
بالخروج عن مقتضى الاصل بما سبق من الادلة وما ذكره جيد لو كانت تلك الادلة ناهضة للتحريم وهو ممنوع لما سبق
اليه الاشارة ومنها ما نبه عليه في المصابيح ايضا قائلا في المقام المذكور الثاني استصحاب الحل فان
المعتصر من الزبيب كان حلالا قبل غليانه اجماعا فيبقى على الحلية بعده حتى يثبت المزيل فان اليقين لا ينقض
بالشك وبه على ما ذكره وجه ايضا ولكن اجاب عنه قائلا وعن الثاني بان المعتصر من الزبيب وان كان حلالا
قبل غليانه الا ان حليته كحلية العصير العنبي مشروطة بعدم الغليان فان الزبيب قد جف واحترق بعد الجفاف هذا
الاسم فيستصحب فيه الحكم الثابت له قبل جفافه ويعتبر صفته وهو حليته بالفعل ما لم يغل وتحريمه اذا غلا ويكونه
حالة مقرونة بتحريمه المعلق على الشرط فلا يبقى استصحابها مع تحقق الشرط كما هو المفروض وقد يجاب عما ذكره
اولا بالمنع من اشتراط حلية عصير الزبيب بعدم الغليان وان هو الا عين المتنازع فيه نعم لو غلى حين كونه عنبا لكن
ولكنه لم يغل حال كونه عنبا وان حصل الغليان بعد صيرورته زبيبا فلم يتحقق الحكم بالتحريم بالنسبة الى هذا الموجود
الخارجي الذي هو محل النزاع في ان لا اثبات في زمان من الازمان فلا يجوز التمسك باستصحابه في حال الزبيبية
ان الاصل عدم حجية الاستصحاب خصوصا اذا استلزم ثبوت حكم مخالف للاصل خرج منه ما اذا ثبت حكم في زمان
بالفعل يقينا وحصل الشك في ارتفاعه بعد ذلك الزمان بالادلة الدالة على حجية الاستصحاب من عمومات الاخبار
الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك وغيرها لشمولها لهذه الصورة قطعا واما صورة عدم تحقق الحكم بالفعل
الفعلية في زمان من الازمنة فلا تشملها تلك الادلة وان امكن تحققه على بعض الوجوه لو اتفق كما في محل البحث بالنسبة
الى التحريم فانه يمكن تحققه في حال العنبية السابقة على حال الزبيبية اذا اتفق الغليان حال العنبية فلا يكون حجة
قطعا وبالجملة يشترط في حجية الاستصحاب ثبوت امر من الحكم وضعي او تكليفي او موضوع في زمان من الازمنة
قطعا ثم يحصل الشك في ارتفاعه بسبب من الاسباب فلا يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات فالاستصحاب
التقديري باطل وقد صرح بما ذكرناه والدي العلامة قدس سره في اثناء الدروس فلا وجه للتمسك باستصحاب
التحريم على القول الثاني وليس كذلك التمسك باستصحاب الحلية على القول الاول لان الحكم بالحلية
متحققة بالنسبة الى هذا الموجود في زمان من الازمنة وهو زمان الحصرمية والعنبية والزبيبية مستمر بقاؤه قطعا
الى زمان الغليان في حال الزبيبية ثم حصل الشك في ارتفاع هذا الحكم الثابت قبله فالاستصحاب يقتضي بقاءه
لوجود شرطه قطعا ولا كلام عند القائلين بحجية الاستصحاب في حجية الاستصحاب هنا وقد يناقش بما ذكره ايضا بان
من شرط الاستصحاب بقاء الموضوع ومن الظاهر ان الحكم الثابت للعنب في حال العنبية لم يبق موضوعه بعد
صيرورة العنب زبيبا لان الزبيب حقيقة اخرى غير حقيقة العنب وان كان هو سابقا على الزبيب واصل الدليل
يصح سلب اسم كل منهما عن الاخر ولا يندرج احدهما تحت الاخر ولا يجعل كل منهما قسما للاخر ولا النقيض ولا الاستصحاب
ولا استثناءه من ذلك فيكون محل البحث كما اذا صار الخمر خلا فانه لا على حكم الخمر المسبوق بالحرمة ولم يجز التمسك بالاستصحاب
في اثبات الحكم الثابت يقينا في حال الخمرية حال الحلية فكذلك هنا لاتحاد طريق المسئلتين كما لا يخفى سلمنا
جواز التمسك باستصحاب الحرمة في حال الزبيبية كما ادعاه ولكن غاية الامر تعارض الاستصحابين احدهما
هذا الاستصحاب الذي ذكره وثانيهما استصحاب الحل وهو الذي اشرنا اليه ومن الظاهر ان هذا اولى بالترجيح
اما اولا فلاعتضاده بالعمومات الدالة على الحلية هنا وساير ما يدل عليها واما ثانيا فلاعتضاده بالشهرة
بناء على ما صرح به جماعة من اشتهار القول بالحلية الا ان يمنع منها كما نبه عليه في المصابيح قائلا بعد الاشارة
الى القول بالحلية والقول بالحرمة وبيانهما هذا ما تيسر لنا نقله من الاقوال في هذه المسئلة مما ادى اليه تتبع كلام

كتب الاصحاب وروايا تهم الواردة في هذا الباب ولم اجد لاحد من علمائنا مع تكرر ذكر الخلاف في كلامهم نصا على تعيين
المختلفين فيها من المحللين والمحرمين وكتاب المختلف الموضوع لبيان الاقوال المختلفة خال عن هذه المسئلة
والبيان هايته ذكرا صلا والشهيدان رحمهما الله اكتفوا فيها بالاشارة الى الخلاف ولم يتعرضوا لتفصيل الاقوال
ولا لتعيين القائلين بها وقد ادعى بعض من تاخر عن الشهيد الثاني ان القول بالتحليل هو المشهور بين الاصحاب
ولا اعرف لذلك وجها سوى ما يوهمه كلام الشهيدين من نسبة القول بالتحريم الى البعض وليس هذا صريحا في كونه
خلاف المشهور فان الاسناد الى البعض لا يختص وجهه في المخالفة للشهرة اذ قد يكون الوجه فيه تضعيف القول
او عدم تعيين القائل او ندرة المصرح او غير ذلك من الاعتبارات التي يحسن معها الاسناد المذكور ولو كان
اشتهار الحل امرا ثابتا محققا لصرح به الشهيد الثاني فانه قد بالغ في تقوية الحل بما تيسر له والشهرة من الاسباب
المقوية التي قد يختلف لاجلها الحكم وليس في كلامه ما يدل على ذلك نصا بل ظاهر كلامه المنقول عن الروض
ربما اقتضى خلاف ذلك حيث نسب القول بالتحريم فيه الى جماعة من الاصحاب وهذا مما يقال غالبا اذا كان لعدد
وكثرة واما الاسناد الى البعض في عبارة الدروس فظاهر ان ليس الغرض منه التنبيه على الاشتهار لانه عرى
فيه القول بتحريم الزبيبي وتحليله التمري الى بعض في مقام واحد فلو كان المراد الاشعار بالشهرة لزم التدافع في
كلامه لان اشتهار الحرمة في التمري يقتضي اشتهاره في الزبيبي فان التحريم الا في الزبيبي اشهى من تحريم التمري
اعرف منه في فتاوى الاصحاب حتى ان من القائلين بالحل من نفى القول بتحريم التمري وادعى انه خلاف الاجماع
ومنهم من قطع بالحل فيه الى التمري واستغرب ذلك في الزبيبي بعد التردد والنظر فعلم ان الاسناد الى بعض
في كلامه لبعض الاعتبارات التي ذكرنا ها دون الايذان بالشهرة كما يتوهم من ظاهر العبارة على ان اقصى ما يقتضيه
ذلك هو اشتهار الحل في طبخ الزبيب والذي ادعاه المتاخرون اشتهاره في المعتصر مطلقا وهذا لا يلزم
ما ذكره قطعا بل ربما كان اختياره التحريم في مثل النقيع انتفاء الشهرة فيه لكون الحجة عنده كما يدل عليه
كلامه في الذكرى فان قيل لعل الوجه في ادعاء الشهرة كون التحليل هو قول معظم فقهائنا المعروفين
المصنفين في الفقه كما ظهر مما سبق في نقل الاقوال قلنا هذا ايضا غير ثابت لان مذاهب اكثر المتقدمين على
المفيد من الفقهاء كابن الجنيد وابن ابي عقيل وغيرهما لم تعرف الا بالنقل عنهم لذهاب اكثر كتبهم واندراسها
ولم ينقل احد من الاصحاب في المسئلة عنهم قولا بالحل ومصنفات المفيد والسيد المرتضى وسلار ليس بها تعرض
لحكم العصير فضلا عن الزبيبي بخصوصه وكلام الشيخ في المسئلة مختلف وموضع اختلافه ليس نصا في شيء من
الحل والتحريم كما عرفت وكذا كلام ابن البراج وابن حمزة وغيرهما من اتباع الشيخ واما الفاضلان فالظاهر ان
الذي استقر عليه رايهما هو التحريم كما يقتضيه اطلاق المحقق تحريم العصير في كتابي الطعام والحدود
من النافع الذي هو مختصر الشرائع ومتاخر التصنيف عنه وكذا ما سبق من العلامة في المسائل المدنية المتاخرة
عن كتبه الفقهية وفتوى الشهيد مختلفة اذ ظاهر اللمعة التحليل مطلقا والمستفاد من الدروس التفصيل بحل
الطبيخ دون النقيع وهو خلاف ما ذهب اليه القائلون بالحل وظاهر كلام ابن فهد في مقتصر المهذب يقتضي
رجوعه عن اختياره الحلية في كتاب الطعمة الكتاب فانه لم يجعل القول بالحل الا احتمالا لا ينسب اليه اشتهار القول
المذكور قطعا وباقي الاصحاب بين قائل بالتحريم ومختلف في فتواه وساكت عن المسئلة او مسكوت عنه والامر
الثابت المقطوع به هنا حكم الاصحاب بتحريم العصير وورود الاخبار الدالة عليه وفي خصوص المعتصر
من الزبيب وهو عند التحقيق راجع الى القول بالتحريم ما لم يعلم خلافه وبه يعلم من ذلك بطلان دعوى
الاشتهار في جانب الحل وان الظاهر اشتهار التحريم وخصوصا عند القدماء من اصحاب الحديث وغايته
ما يقال في مقام التسليم هو نفي الشهرة من الجانبين او القول بثبوت شهرتين اشتهار التحريم بين
المتقدمين وشهرة الحل بين المتاخرين فاما اشتهار الحل مطلقا فلا وكيف كان فالمخالفة في المسئلة

ان العصير

ان العصير الزبيبي كالعنبي في الحل والحرمة وقد بان تشتت جميع ما ذكره اما ما نبه عليه بقوله لم اجد لاحد
من علمائنا مع تكرر ذكر الخلاف فيه فبان ذلك لا يوجب منع اشتهار القول بالحلية بل ولا هو مشعر بعدمه
فضلا عن الدلالة عليه على ان الظاهر من اكثر الكتب التي حكينا عنها القول بالحلية ان هذا القول هو المشهور
بين الاصحاب من المتقدمين والمتاخرين في بعضها الا حكاية من القول بالحرمة عن بعض معاصريه وعن
بعض فضلائنا لانه لو كان عالما بذهاب جماعة من اعيان المتقدمين او المتاخرين الى القول بالحرمة لما عبر بها
لعبارة التي عبر بها واحتمال انه لم يطلع على ذلك في غاية الضعف ذكره في الشهيد واطلاعه على فتاوى اصحابنا ما
لا ينبغي انكاره مضافا الى انه اقرب عهدا اليهم بالنسبة الى من في هذه الاعصار هذا مع ان الظاهر ان لفظه
بعض فضلائنا في كلامه تشعر بان هذا القائل ليس من اعيان اصحابنا المعروفين مثل الشيخين والسيدين
وابن ادريس والفاضلين وثانيا بنسبة ذلك وضعف القول بالتحريم الى بعض اصحابنا وبعض علمائنا
فانها مشعرة بل الظاهر في ندرة هذا القائل وثالثا تصريح المقدس الاردبيلي وصاحب الكفاية
ووالدي العلامة قدس سره بدعوى اشتهار القول بالحلية هنا بل صرح الاخير بان هذه الشهرة شهرة
عظيمة كادت تكون اجماعا وكثرة تتبع هؤلاء الاعاظم امر ظاهر لا ينبغي لمنصف انكاره فاحتمال اخطائهم
في هذه الدعوى في غاية البعد ورابعا ان من لاحظ ما حكيناه في مقام نقل الاقوال يعرف صحة ما ادعوه
من الشهرة وبالجملة لا ريب ان القائل بالحلية صريحا جماعة كثيرة من اصحاب المحققين المدققين المعروفين
الذين عليهم الاعتماد بل هم ائمة الفن ورؤساء الطائفة واما القائل بالحرمة صريحا من يكون كاحد الجماعة
المذكورين فلم يعثر عليه ولا حكاه احد واما الجماعة الذين اشار اليهم فاكثرهم من الاخباريين الذين
لا عبرة باعتقاديهم بل الظاهر ان كلهم كذلك فتامل واما ما نبه عليه بقوله وكتاب المختلف الموضوع لبيان
الاقوال الخ فبان خلوه عن هذه المسئلة لا يشعر بعدم اشتهار القول بالحلية بوجه من الوجوه بل
ربما يفيد اعتقاده اشتهاره بل وعدم الخلاف خصوصا مع ملاحظة مضرة في اكثر كتبه المعروفة الشهيرة
اليه اذ لو علم بوجود جماعة قائلين بالحرمة من يعتمد عليهم من اصحابنا لنبه عليه في الكتاب المذكور كما لا
يخفى واما ما نبه عليه بقوله وليس هذا صريحا في كونه خلاف المشهور الخ فبانه وان لم يكن صريحا في ذلك
ولكنه ظاهر ظهورا ما في ذلك والاحتمالات التي اشار اليها وان كانت صحيحة في انفسها الا انها
بعيدة ومع ذلك فبعضها يؤيد الاحتمال الذي بنينا على ظهوره كما لا يخفى واما ما نبه عليه بقوله ولو كان
اشتهار الحل امرا ثابتا الخ فالمنع من الملازمة خصوصا مع اشعار الحكم ولو باشتهار الحل ومع هذا
فالشهرة عند الشهيد ليست من الادلة على الاحكام الشرعية ولا يعتنى بها ولا يلتزم بالاشارة اليها غالبا
واما ما نبه عليه بقوله بل ظاهر كلامه المنقول عن الروض الخ فبان الذي حكيناه عن الروض ليس فيه ذلك
سلمنا ولكن النسبة الى جماعة تشعر بقلتهم ولا دلالة فيها على كثرتهم بوجه من الوجوه فلا يكون المنقول عن
الروض مقتضيا للخلاف ذلك كما لا يخفى واما ما نبه عليه بقوله واما الاسناد الى البعض في عبارة الدروس الخ
فانه لا ريب في ان عبارة الدروس ظاهرة الدلالة على اشتهار القول بالحلية في الزبيبي لا لمجرد نسبة التحريم الى
بعض الاصحاب بل لنسبته الى بعض معاصريه وبعض فضلائنا وقد اعترف هو بظهور عبارة الدروس في اشتهار القول
بالحلية في الروض وعلى ما ذكرناه يندفع التدافع الذي اشار اليه ومع هذا فقد يقال نسبة الدروس حليته
التمري الى بعض الاصحاب ظاهرة في اشتهار القول بالحرمة فيه ولكن هذا الظاهر يجب رفع اليد عنه بما نبه
عليه وهو لا يستلزم رفع اليد عن الظاهر الذي ذكره في الزبيبي وبالجملة ما ذكره في منع ظهور عبارة الدروس في
اشتهار القول بالحلية في الزبيبي ضعيف جدا خصوصا مع عدم اشارة الدروس الى القول بالتحريم في التمري
واقتصاره على نسبة الحلية فيه الى بعض الاصحاب ولئن تنزلنا فلا اقل من عدم دلالة عبارة الدروس على دعوى

الشهرة في الزبيبي والتمري وهو لا يجوز ولا ينفعه فتامل واما ثانيا نبه عليه بقوله على ان اقصى ما تقتضيه ذلك انه فالمنع
من دلالة عبارة س على ذلك بل تدل على ما حكاه عن المتاخرين سلمنا لكن دعوى الشهيد اشتهار القول بالحلية
في الزبيبي صورة حاصة ايضا مانعه حيث لا دلالة في كلامه على ثبوت شهرة الحلية في مثل تلك العصور فتامل واما
ثانيا نبه عليه بقوله بل ربما كان اختياره التحريم في مسئلة النقيع اه فانه لا دلالة لما ذكره على انتفاء الشهرة
لان الشهرة عند الشهيد ليست من الادلة القطعية التي لا يجوز دفع اليد عنها باعتبار وجود المعارض الاقوى
بل هي عنده من الادلة الظنية فيجوز رفع اليد عنها باعتبار ما ذكر من وجود هاء مقام لا يمنع من حجيتها مطلقا
وانما يمنع منها حيث لم يوجد المعارض الاقوى ولم يتحقق عندنا ان الشهيد لم يجد المعارض الاقوى منها فلعله
ترك الشهرة في مسئلة النقيع باعتبار انه وجد فيها المعارض فاختياره التحريم فيها لا يدل على انتفاء الشهرة في
الحكم بالحلية الا ان يمنع احتمال وجود المعارض الاقوى هنا بالاصل ولكنه اشكال فتامل واما ثالثا نبه عليه
بقوله قلنا هذا ايضا غير ثابت لان مذاهب اكثر المتقدمين اه فبان عدم نقل الاصحاب عن اولئك كلا
بالحل وعدم تعرض الجماعة الذين اشار اليهم في مصنفاتهم لحكم العصير مطلقا لا يقتضي عدم اطلاع المدعين
لاشتهار القول بالحلية والزبيبي على قول الجماعة المذكورين بها وقد اشتهر ان عدم الوجدان لا يدل على
عدم الوجود ومع هذا فقد اعترف هو بظهور كلام الشيخ في النهاية وابن البراج في المهذب وابن حمزة
في الوسيلة وابن ادريس في السرائر في القول بالحلية في الزبيبي والحال ان الاصحاب لم يحكوا عن هؤلاء
هذا القول سلمنا الزبيبي والحال ان الاصحاب لم يحكوا عن هؤلاء هذا القول سلمنا ان مذهب هؤلاء في العصير
غير معلوم لكن معظمها اكثر من علماء وهم الذين اشار اليهم في مقام نقل الاقوال يوجب اشتهار القول بالحلية
كما لا يخفى واما رابعا نبه عليه بقوله وهو مع اختلاله ليس نصا اه فبان النص ليس شرطا بل يكفي الظهور وقد اعترف
بظهور كلام هؤلاء الجماعة في القول بالحلية في الزبيبي وهذا الظهور لا يقصر عما ادعاه من ظهور كلام الكليني
والصدوقين وجماعة من الرواة في القول بالحرمة في الزبيبي بل هذا لو سلم اضعف من الاول جدا واما خامسا
نبه عليه بقوله واما الفاضلان فالظاهر انه الذي استقر عليه رايهما هو التحريم اه فبالمنع من ذلك اما اولا
فللمنع من انصراف اطلاق تحريم العصير الى العصير الزبيبي لما تقدم وثانيا فلانه استنتج مع ان المحقق في كتاب
الحدود من مع العلامة في جملة من كتبه نصا على القول بالحلية في الزبيبي ومن الظاهر ان النص اولى من الاطلاق
وان علم تاخره عنه ولذا ذهب اكثر المحققين الى ان الخاص يخصص العام المتاخر مطلقا وان احتمل كون
العام ناسخا للخاص ومع هذا فيحتمل ان يع كان متاخرا عن النافع وان كان مختصر الشرايع انه ذلك لا يستلزم
التاخر عن يع حتى في هذه المسئلة في الجملة غير كاف هنا على ان احتمال تجدد الراي في هذه المسئلة المحقق
والعلامة وان لهما قولين فيها في غاية البعد ويؤيده عدم اشارة احد من اصحابنا ممن تاخر عنهما الى ذلك
فتامل واما سادسا نبه عليه بقوله وكذا ما سبق عن العلامة فانه لم يثبت كون هذه الرسالة للعلامة بخلاف
القواعد والارشاد والتحرير فانه قد ثبت بالتواتر انها من مصنفاته سلمنا ان هذه الرسالة له ولكن لم يثبت
تاريخ هذه المسئلة فيها بعد تصنيف تلك الكتب او بعد ذكر هذه المسئلة فيها فلعله ذكر الحكم في هذه الرسالة
او بعد ذكر هذه المسئلة قبل بلوغه في الكتب المذكورة الى هذه المسئلة وتقدمها على هذه الرسالة في الجملة
لا يقتضي تقديم كل مسئلة مذكورة فيها على جميع مسائل هذه الرسالة او على هذه المسئلة على انا نمنع من دلالة
عبارة هذه الرسالة على اختيار القول بالتحريم هنا واما سابعا نبه عليه بقوله وفتوى الشهيد مختلفة فبانه
فتوى الشهيد لو سلم اختلافها ولكن استقر عليه رايه هو التحليل مطلقا لان اللمعة صنفت بعد الدروس
كما يظهر من كلام الشهيد الثاني منه واما ثامنا نبه عليه وبقوله وظاهر كلام ابن فهد فالمنع من دلالة ما ذكره في
كتاب الحدود على اختياره التحريم في هذه المسئلة ولو سلمت فقد نسبها الظهور وما ذكره في كتاب الاطعمة صريح في الحل

القول بالحل والصريح ارجح من الظاهر سلمنا ولكن لم نعلم بتقدم تصنيف كتاب الاطعمة على تصنيف كتاب الحدود
والترتيب الموجود الآن لا يدل على الترتيب حال التصنيف بشيء من الدلالات ومع هذا فاحتمال تجدد الراي
في هذه المسئلة لابن فهد في غاية البعد واما تاسعا نبه عليه بقوله وباقي الاصحاب اه فقد عرفت ان القائل بالحلية العلامة والمحقق الرشيد العمري
بالتحريم هنا من محققي الاصحاب الذين نعرف فتاويهم غير معلوم والذين حكي عنهم التصريح بالتحريم هنا ليسوا ممن ذكرناهم
واما عاشرا نبه عليه بقوله والامر الثابت القطوع به اه فبان معظم الاصحاب لم يطلقوا تحريم العصير بل قيدوه بالعنبي
وانما اطلق سائرهم في بعض المواضع مع انه صرح في موضع بالتقييد المذكور ومع هذا فقد عرفت ان الاطلاق يراد به
العنبي لا جميع الافراد وكذلك الكلام في اطلاق الاخبار وسياق الاشارة اليه ان شاء الله تعالى واما حادي عشر نبه عليه
بقوله وقد علم اه فالمنع منه كما بيناه وكذلك يمنع من قوله وان الظاهر اشتهار التحريم خصوصا عند القدماء
اه لانه لا يسلم ما ذكره هنا الا بعد صحة ما قدمه سابقا وقد عرفت ضعفه وبالجملة الظاهر اشتهار القول بالحل
مطلقا لما حققناه سابقا ومنها ما نبه عليه في المصابيح قائلا في المقام المذكور لنا الث عمومات الكتاب وهي
انواع منها ما دل على اباحة الاكل والشرب بقول مطلق كقوله تعالى كلوا واشربوا ومنها الايات الدالة على
حل الطيبات كقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وقوله سبحانه اليوم احل لكم الطيبات وقوله عز
وجل في حكاية نعت النبي صلى الله عليه وآله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والعصير الزبيبي قبل ذهاب
ثلثيه من الطيبات فيكون حلالا اما الثانية فبالايات المتلوة فان الطيبات جمع محلى باللام والجمع المحلى باللام
حقيقة في العموم عند جمهور المحققين واما الاولى فلان المراد من الطيبات ما يقابل الخبائث وهي التي تستخبثها
الطباع السليمة وتنفر عنها وليس العصير الزبيبي منها قطعا ولا تنفر منها الطباع فتكون من الطيبات ولا تثبت الحلية
ما حرمه فيها بدلالة العرف ولزوم الاجمال على تقدير اعتبارها وهو ينافي الامتنان المقصود في هذه الايات ومنها
ما دل على حصر المحرمات في اعيان مخصوصة غير متناولة لمحل النزاع كقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به وقوله سبحانه انما
حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله والايات محكمات غير منسوخين ولا مخصوصين ودلالة
الاخبار الصحيحة على بقاء حكمها وصحة التمسك بها كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
انما حرم الله تعالى في القرآن وصحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام قال ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه قال اقرأ هذه
الآية الاولى وصحيحة الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سأله عن شيء من المطاعم فقال له يا محمد اقرأ هذه
الآية التي في الانعام قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه فقال فقرأتها حتى فرغت منها فقال انما الحرام ما حرم
الله ورسوله في كتابه الحديث ومنها ما دل على حلية العنب وما يتخذ منه سكرا ورزقا حسنا فان المراد بالرزق الحسن
جميع ما يتخذ من الثمرتين من التمر والزبيب والدبس والعصير والخل وغيرها ويجب ان يكون هذه كلها محللة
لتسميتها رزقا ووصفها بالحسن ووقوعها في معرض الامتنان ويخرج عن ذلك العصير العنبي قبل ذهاب
ثلثيه فيبقى الباقي ويعضد ما ذكره اولا قول مجمع الفائدة وما تقدم من الاصل والعمومات وحصر المحرمات مؤيد
بالشهرة دليل الحل حتى يعلم كون المراد بالعصير ما يعم فتاوثانيا قول الكفاية الاشهر الاقرب انه لا يحرم عصير
الزبيب لا يصدق عليه العنب فيشمله الادلة العامة المقتضية للحل وثالثا قوله اعلم ان مقتضى الاصل
والعمومات الدالة على الاباحة من الكتاب والسنة مع اختصاص ما دل على حرمة العصير فتوى ورواية بعصير
العنب حل عصير التمر والزبيب ما لم يبلغ الشدة المسكرة ولعله اشار اليه الى ما ذكره في سي ولك بقولهما بعد
التصريح بحلية عصير الزبيب لخروجه عن مسمى العنب وفيه اشكال ينشأ من هذا الوجه ما نبه عليه في المصابيح قائلا
في المقام المذكور ايضا وعن الثالث تخصيص الايات المذكورة بالاخبار الدالة على التحريم وكذا باستصحاب الحرمة
الثابتة للعنب فان الحق جواز تخصيص الكتاب بالادلة الظنية المعتبرة شرعا لرجوعها الى القطع بل انها انما الى الكتاب

كما حققناه في الاصول ولو لم يجز تخصيص الكتاب باخبار الاحاد لزم سقوط حجيتها بالكلية اذ ما من خبر يتضمن ما يخالف الاصل الاباحة كقوله تعم وخلق لكم ما في الارض جميعا وقد اثبت الاصحاب في كتاب المطاعم محرمات كثيرة لا مستند لها سوى اخبار الاحاد وما في معناها من الادلة الظنية وكذلك في سائر كتب الفقه وابوابه والعمدة في حجية خبر الواحد عمل الاصحاب واجماعهم على ذلك وهو حاصل في الاخبار المخصصة لعمومات الكتاب فلا وجه للتخصيص بغيرها على ان الدليلة المسئلة ليس مقصورا على ما هو ظني السند اذ من جملة الادلة روايات العصير وهما هي اخبار معتمدة متلقاة بصحتها لكثرتها واجماع الاصحاب عليها ولكن بها مخصصة للايات المذكورة ان اشترط فيها القطع في تخصيص الكتاب واعلم انه لا دلالة هذه الايات نظرا فان قوله تعم كلوا واشربوا انما دل على اباحة جنس الاكل والشرب وهو لا يقتضي اباحة جميع الماكولات والمشروبات وليس في سوق الكلام ما يفيد العموم فانه مسوق في موضع من الكتاب لطلب الاقتصاد على ما يحل من الاطعمة والنهي عن التعسف عنا الى غيره وفي اخر لبيان عدم منافات الصوم الاكل والشرب ليلة الصيام ولا التفات في شيء منها الى بيان حال الانواع والافراد واما ما تضمن حصر المطاعم والمشارب كثيرة عنه في المحرمة في الامور الاربعة نفيه سوال مشهور وهو ان محرمات المطاعم والمشارب كثيرة غير محصورة في هذه الاربعة فما وجه الحصر فيها واجيب بان المراد حصر ما استقر تحريمه في الشرع الى وقت النزول فلا ينافي ثبوت التحريم بعد ذلك بما خرج عن الحصر والاصوب ان يقال ان المراد الحصر فيما يحرم من الحيوانات المعتاد اكلها في ذلك الوقت كما يدل عليه سياق الاية الاولى وكيف كان فلا دلالة لها في ذلك على التحليل في موضع النزاع واما الاخبار فالتمسك بها مشكل جدا لتضمنها حل الجري والزمار والمارماهي وكل حيوان عدا الخنزير كما ذهب اليه مالك وجمع وافقه من العامة وهو خلاف اجماع الشيعة مع ان الظاهر منها حصر الحيوانات المحرمة وما كان منها ما تضمنه الاية دون مطلق المطاعم فلا يكون لها تعلق بموضع الخلاف كالاية واما قوله سبحانه ومن ثمرات النخيل والاعناب فانه تعني ما فيه ولا دلالة على اتخاذ الاطعمة المحللة من هذه الثمرات وليس في ذلك ما يدل على حلية جميع ما يتخذ منها من الاطعمة فان ما يصلح للحلال ربما يستعمل في الحرام وان لم يخلق له على ان تحريم العصير بانواعه انما هو من توابع تحريم الخمر والخمر لم يكن يومئذ ظاهرة التحريم في الشرع فان تحريمهما مدني وهذه الاية مكية باتفاق العرف وظاهر ما عليه الجمع ابتداء الشرع بل ربما قيل ان المراد بالسكر فيها الخمر بعينها فلا دلالة الاية على حلية العصير الزبيبي لو ثبت لا ثبت فيها الحل بعد نزول تحريم الخمر كما هو المدعى ويرد ما يناقش في جميع ما ذكره اما فيما يرد عليه بقوله وعن الثالث بتخصيص الايات المذكورة بالاخبار الدالة على التحريم فلان التخصيص الايات المذكورة انما يتجه على المختار من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد الذي هو حجة حيث يكون التعارض بين هذين المتعارضين من قبيل تعارض العام والخاص المطلقين بان يكون خبر الواحد اخص مطلقا من عام الكتاب واما اذا كان التعارض بينهما من قبيل تعارض العموم والخصوص من وجه فلا بد من ترجيح عام الكتاب لقطعية سنده ولا طلاق الاخبار الكثيرة الدالة على لزوم طرح ما خالف الكتاب من اخبار الاحاد وظاهر الاتفاق على ذلك وبعض ما ذكرنا اعتضاد عمومات الكتاب المتقدم اليها الاشارة بالاصل بل اشتهار الطلق الاول ولو سلم عدم رجحانها هنا فلا اقل من التوقف اذ لا وجه لترجيح اخبار الاحاد بينفي اصالة الاباحة سليمة عن المعارض ومن الظاهر ان التعارض بين العمومات المذكورة وما استدل به على مختاره هنا وهو التحريم من الاخبار المطلقة لتحريم العصير من قبيل تعارض العمومين من وجه لعدم تخصيص تلك العمومات بغير العصير العنبي لا يتقدم من الادلة على حرمته فاذن ينبغي ترجيح تلك العمومات هذه الاطلاقات لما قدمنا اليه الاشارة مضافا الى ان العام اقوى من المطلق في الدلالة على العموم فترجح تلك العمومات من هذه الجهة ايضا فتامل وما غير تلك الاخبار المطلقة من سائر الاخبار التي استدل بها على التحريم فلم يثبت عندي الى الان انها اخص مطلقا من تلك العمومات مع انه اصل ولا دلالة لها على التحريم وخفت عن المعارض اشكالا يشاق اليه الارشاد ان شاء الله تعم وثانيا

بان الاخبار التي جعلها مخصصة للعمومات المذكورة لا يصلح لتخصيصها وان سلم انها اخص مطلقا بالنسبة الى تلك العمومات وانها تنهض لاثبات التحريم لو خلت عن المعارض وذلك لان تلك العمومات اعتضدت هنا بالشهرة وكل عام معتضد بالشهرة لا يصلح الخاص مطلقا من اخبار الاحاد وان كانت معتبرة لتخصيصه اما المقدمة الاولى فلما بيناه سابقا من اشتهار القول الاول وان انكره مدرس واما الثانية فلما حققناه في الاصول وقد صرح به والدي العلامة مدرس في اثناء الدرس واما في قوله وكذا باستصحاب الحرمة الثابتة للعنب فلان ما يمنع من الاستصحاب المذكور لما بيناه سابقا وثانيا فان الاستصحاب المذكور على تقدير حجيته هنا لا يصلح لتخصيص العمومات ولا لتقييد المطلقات من الكتاب والسنة فان العمومات مما تفيد الظن بالحكم الواقعي فتكون من الادلة الاجتهادية القائمة مقام ولا كذلك الاستصحاب فانه لا يفيد العلم ولا الظن بالحكم الواقعي بل انما يجب العمل به تعبدا فهو من الاسباب وقتا هو الشرعية على الاقرب كيد المسلم والفراش واصالة طهارة الاجتهادية ولا لرفع الظواهر الشرعية والا لما جاز العمل بالعمومات والاطلاقات وظاهر سائر الظواهر من الكتاب والسنة لمعارضتها بالاستصحاب واصالة البراءة التي مرجعها الى الاستصحاب وقاعدة الاحتياط التي مرجعها اليه ايضا في جميع المقامات وهو باطل قطعا لما دل على حجية العمومات والاطلاقات وسائر الظواهر الشرعية ولاتفاق الاصحاب بل علماء الاسلام على العمل بها في جميع الاعصار والامصار مع علمهم بمعارضتها بالاصول التعبدية المذكورة وبالجملة يرد عليه ما سيورده على القول بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بل الايراد هنا عوما اورده اوضح كما لا يخفى واما فيما نبه عليه بقوله لرجوعها الى القطع بل انها الى الكتاب فلا ما ذكره ما يجيء لو كان الدليل على حجية خبر الواحد قوله تعالى لولا نفر من كل فرقة طائفة الاية او قوله ان جاءكم فاسق الاية كما استدل به وما تقدم جمع كثير على حجية الاخبار الاحاد ولكنه خلاف التحقيق فان الايتين الشريفتين لا تنهضان لاثبات حجية خبر الواحد المطلق اما اولا فلعدم دلالتهما على ذلك بوجه من الوجوه كما بيناه في الاصول ونبه عليه جماعة من محققي الاصحاب كالسيد في الذريعة والشيخ في العدة وابن زهرة في الغنية والمحقق في المعارج وغيرهم ولو سلمت فلا نسلم دلالتهما على حجيته مطلقا ولو عارض ظاهر الكتاب من عام او مطلق او غيرهما واما ثانيا فلمعارضتهما على تقديره ولا دلالتهما على ذلك بعمومات الكتاب والسنة الدالة على عدم حجية ما لا يفيد العلم وعلى عدم حجية الظن والتعارض بين هذين المتعارضين من قبيل تعارض بين هذين العمومين من وجه كما لا يخفى ولعل الاخيرة اولى بالترجيح لاكثريتها واعتضادها بالاصل والاعتبار وتخرج ما دل على عدم حجية الظنون هي اقوى من الظن الحاصل من خبر الواحد مطلقا وثانيا فان ما دل على حجية خبر الواحد المخصص لعام الكتاب وان كان من الكتاب ولكن ما دل على لزوم طرح كل ما خالف الكتاب من اخبار الاحاد من الكتاب ايضا ومع الى القطع بل يدعى تواترها معنى وبالجملة تلزم من الاحتجاج بالكتاب على حجية اخبار الاحاد عدم حجية اخبار الاحاد المعارضة لظاهره فيلزم ارتكاب التخصيص في عموم الكتاب الدال على حجية خبر الواحد ولا امتناع العمل بالجميع والتخصيص كما يمكن باخراج ما دل على لزوم طرح ما خالف الكتاب عن هذه العموم كذلك يمكن اخراج ما خالف عام الكتاب عن هذا العموم ولا دليل على الترجيح الا ان يقال ان اطلاق الاخبار الدالة على لزوم طرح ما خالف الكتاب الى مخالفته صريحا لا ظاهرا ومن الظاهر ان محل البحث من الثاني لا الاول او يرجح التخصيص الاول باشتهار القول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وسائر ما يدل عليه فتامل واما فيما نبه عليه بقوله ولو لم يجز تخصيص الكتاب باخبار الاحاد لزم المنع من الملازمة اما اولا فلان كثيرا من اخبار الاحاد لا يعارضها شيء من عمومات القرآن حتى قوله تعالى وخلق لكم ما في الارض جميعا كالاخبار الدالة على اسباب الضمان ولزوم الرباء بالشروط وغير ذلك مما لا يكاد يحصى فليس كل خبر دال على حكم مخالف للاصل يعارضه ظاهر من الكتاب من عام او مطلق او غيرهما مع ان جملة من العمومات والاطلاقات القرانية

تدبنا تشريعه ودلالتها على اصالة الحكم وثبوته في جميع افرادها كما نافتشريعه دلالة الاية المذكورة على اصالة الحلية جميع الاشياء
من المحرمات التي اشار اليها وغيرها وكما نافتشريعه دلالة قوله تعالى اوفوا بالعقود على صحة جميع افرادها وكما نافتشريعه
في دلالة قوله تعالى احل الله البيع وقوله تعالى اقيموا الصلوة على صحة كل بيع وكل صلوة وعدم اشتراطها بكثير من
الشروط الواردة في كثير من الاخبار وبالجملة فما ذكرناه مما اوردها على عموم جملة من الايات الشريفة ههنا
ولو كان ماذكره من الملازمة صحيحا لما خفى على كثير من محققي اصحابنا المانعين من تخصيص الكتاب
باخبار الاحاد على تقدير حجيتها كالسيد المرتضى والمحقق وغيرهما واما ثانيا فلاحتمال ان يكون مراده
تعين من التخصيص المذكور عدم صلاحية خبر الواحد بنفسه ولو كان صحيحا له واما اذا انضم اليها ما يفيد الظن
كالشهرة صح هذا التخصيص لهذا المجموع المركب فلا يرد ماذكره من الملازمة كما لا يخفى واما ثالثا فللاحتمال
خروج العمومات التي يلزم من عدم جواز تخصيصها بخبر الواحد سقوط حجية خبر الواحد مطلقا عن محل النزاع
في مسئلة جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما نبه عليه بعض المحققين واما ما نبه عليه بقوله والعمدة في حجية
خبر الواحد اه واولا بالمنع من اتفاق الاصحاب على العمل بخبر الواحد وكيف يدعى ذلك مع انه قد منع السيد
المرتضى والسيد ابو زهرة وابن ادريس وابن البراج من العمل بخبر الواحد بل نسب الى اكثر القدماء الا ان
يمنع من هذه ويدعى اتفاق من عدا المذكورين من اصحاب الائمة عليهم السلام وسائر العلماء الذين نشأوا بعد
الغيبة على العمل به وان مخالفة المذكورين لا يقدح في الاجماع وثانيا بالمنع من تحقق الاجماع على جواز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد وثبوت حجيته في الجملة بالاجماع لا يستلزم ثبوت حجيته مطلقا ولو في مقام تخصيص الكتاب اذ القضايا
المهملة في قوة الجزئية باتفاق المنطقيين والجزئية مصادفة الكلية فليس المنع من التخصيص به تخصيصا لما ثبت بالاجماع
فتامل وبالجملة الكلام في هذه المسئلة طويل الذيل وهي من المسائل الاصولية المشكلة ولا ينبغي استقصاء البحث
فيها فان لها مقاما اخر وقد استقصينا الكلام في كتاب المفاتيح وانما ذكرنا نبذة مما يتعلق بها بنية التدريس وكيف
كان فمختارنا تبعا لمختاره من جواز التخصيص بخبر الواحد ولكن في هذه المسئلة ممنوع لما نبهنا اليه الاشارة
فلا تغفل واما ما نبه عليه بقوله على ان الدليل في المسئلة ليس مقصورا اه فبالمنع من ان الاخبار المطلقة
لتحريم العصير مقطوع بصحتها باعتبار كثرتها لانها لم يبلغ حد التواتر عادة فانها سبع روايات على ما وصل
الينا وذكره في كتابه وعدد السبع ليس من عدد التواتر عادة والا لكان اكثر الاخبار متواترة لانها اما سبع
او تزيد عليه وهو باطل قطعا واما فيما نبه عليه بقوله واجماع الاصحاب عليها اه فبالمنع من ذلك ان اراد
اجماعهم على التلقي بقبولها وان اراد اجماعهم على العمل بها في الجملة بمعنى انهم افتوا بحرمة العصير في الجملة فلا
يفيد بدعاه قطعا سلمنا قطعية سندها ولكن من شمول اطلاقها لمحل البحث بل هو منصرف الى العصير العنبي
الذي انعقد الاجماع على حرمته وسياتي تحقيق هذا المطلب انشاء الله تعالى وعلى هذا لا يصلح لتخصيص عمومات
الكتاب الدالة العصير الزبيبي وان سلم تواترها واما فيما نبه عليه بقوله فان قوله تعالى كلوا واشربوا انما
دل اه فبان ما كما يدل على اباحة جنسي الاكل والشرب كذلك يدل بعمومه على اباحة كل ماكول ومشروب بناء
على ما تقدم بقرينة مقام الحمل من ان حذف المتعلق ما يفيد العموم ولا يشترط فيها ان يكون في سوق الكلام ما
يفيد العموم اللهم الا ان هذا العموم ليس ما وضع اللفظ بازائه بل انما يستفاد من اطلاقه انما يفيد العموم
اذا لم يرد في بيان حكم اخر وههنا قد ورد في بيان المنع من الاسراف ولعله اراد ما ذكره هذا وفيه نظر واما فيما
نبه عليه بقوله واما ما نحن فيه اه فبان السؤال المشهور انما يتم لو كان ظاهر الاية الشريفة باقيا على حاله وهو ممنوع
بل لا بد من ارتكاب التخصيص في عمومها فما ثبت تحريمه يخرج منه وما لم يثبت ومنه محل البحث يبقى مندرجا
تحته والعام المخصص حجة في غير محل التخصيص على الاقرب وفاقا لمعظم الاصوليين ولولا ذلك لسقط
الاحتجاج باكثر العمومات من الكتاب والسنة اذ لم يقل جميعها ويلزم حمل الحصر فيها على الاضافي وهو مجمد

وبتابع

وبتابع فتامل واما فيما نبه عليه بقوله والاصوب ان يقال ان المراد حصر ما يحرم اه فاولا بعدم التاويل
ماذكره ويمنع من دلالة السياق عليه على المختار من ان العبرة بعموم اللفظ دون خصوص المحل مضافا الى ان ذكر الدم
في الاية الشريفة ربما ينافي ذكره فتامل وثانيا فان ماذكره على تقدير تسليمه لا يدفع السؤال المشهور للقطع بعدم انحصار
المحرم من الحيوانات المعتاد اكلها في ذلك الوقت بما ذكر في الاية الشريفة فان اعتياد الاعراب اكل حيوانات كثيرة
غير ماذكر فيها امر ظاهر لا ينكر على ان لو كان المراد ما نبه عليه لما حسن ذكر الميتة والدم لان اكلهما معا غير معتاد عند عامة
الناس الا ان يراد من الميتة الاعم من الحيوان الذي مات حتف انفه والحيوان الذي لم يذك على الوجه المعتبر شرعا
فتامل وبما ذكر يظهر الجواب عن المناقشة في دلالة الاخبار التي اشار اليها فتدبر واما فيما نبه عليه بقوله
واما قوله سبحانه ومن ثمرات النخيل والاعناب اه فان ظهور الاية الشريفة في الدلالة على المدعى مما لا ينبغي
انكاره وعلى تقدير التسليم فعدم دلالتها كبعض ما تقدمها عليه لا يقدح في دعوى ان عموم الكتاب يقتضي
الحلية هنا لان بعض الايات الشريفة تدل عليها كما اعترف به وبعضها ما نبه عليه في المصابيح ايضا قائلا في
المقام المذكور لزوم العسر والحرج لو قلنا بتوقف الحلية هنا على ذهاب الثلثين اذ لا يكاد يتحقق الثلث
في العصير الزبيبي الا بانعقاده وخروجه عن الدبسية وتغير طعمه الى المرارة وربما احترق بذلك ولم ينتفع به مع
ثبوت الحاجة اليه في كثير من البلدان ووجود الداعي الى استعماله بمقتضى العادة المعروفة والعسر والحرج منفيان
بالاية والرواية قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال سبحانه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقال صلى الله عليه واله وسلم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وقال عليه السلام احب دينكم الى الله الحنيفية اي
الطريقة التي لا مشقة فيها ثم اجاب عن هذا الوجه فانه قال وعن الرابع بمنع العسر والحرج فانا لا نرى في هذا
التكليف حرجا شديدا ولا عسرا زائدا على غيره من التكاليف ما هو اشق من ذلك واصعب وكثير من
الناس يطبخون الزبيب على الثلث ولا يتضيقون به ولا يبلغ بهم فيه حرج ولا عسر وقوله اذ لا يكاد يتحقق الثلث
في العصير الزبيبي الا بانعقاده وخروجه عن الدبسية قلنا انما يلزم ذلك مع تقليل الماء وزيادة النار وكثرة
الوقود فاما اذا زيد في ماء الزبيب او وقع تحته نار لينة فلا يلزم شيء مما ذكر فان الزبيب متى اضيف اليه
من الماء بمقدار ما تقصر منه كان عصيره كالعصير لم يبلغ القوام فاذا زيد عليه من الماء اكثر من ذلك
ازداد رقة ويسهل الامر في غليانه جدا ولو طبخ المعتصر من الزبيب برفق واوقد عليه بوقود ضعيف لم يخرج
عن الدبسية ولم يحترق وان قل ماؤه واشتد قوامه وقد نقلت رواية الهاشمي واسحق بن عمار المتقدمتان
امكان الثلث مع كون الماء ضعف الزبيب او مساويا له فكيف اذا زاد على ذلك وبالجملة فالامر في هذه
الشبهة سهل والخطب فيها هين ثم ان اصعب ما عنده ان اشترطنا في حلية العصير ذهاب ثلثيه مطلقا
كما هو المشهور فلو قلنا بالاكتفاء بصيرورته دبسا او نصف الاناء كما ذهب اليه بعض اصحاب القول الاول
زال الاشكال من اصله وفيما ذكره من الجواب نظر يظهر وجهه بعد الرجوع الى الجماعة الذين يطبخون العصير
الزبيبي ويكونون من اهل الخبرة في هذه الصناعة وقد سمعت من بعضهم ان ذهاب الثلثين في هذا العصير
يوجب فساده فتامل ومنها ان عصير الزبيب لو كان حراما قبل ذهاب ثلثه وبعد غليانه لاشتهر التنبيه
عليه فتوى ورواية لتوفر الدواعي عليه ولما اشتهرت حرمة العصير العنبي قبل ذهاب ثلثه وبعد غليانه وبطلان
التالي ظاهر ومنها ان ذلك لو كان حراما لما كان المالك مسلطا على ماله قبل ذهاب الثلثين وبعد الغليان
سلطنة تامة ولكان ممنوعا من البيع والمطلق العلية والمعاوضة وغيرها من الاعمال التي تحصل بحصول الملازمات
اذ الاقاها ولما جاز الصلوة في الثياب التي لاقاها والتالي بجميع اقسامه باطل وكذا المقدم اما الملازمات المذكورة
فلان ثبوت التحريم لذلك يستلزم ثبوت النجاسة له لظهور عدم القائل بالفرق بينهما على المختار من نجاسة
العصير قبل ذهاب ثلثه وبعد الغليان واذا حكم بنجاسته لم يجز بيعه بناء على عدم جواز بيع الاعيان النجسة

سئل سلمه الله تعالى مرح

ملك المعاصر [illegible]
ذكر الاولاد [illegible]
اندراجه الثلثين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مطلقا ولو كانت قائلة بتبعية هذه السلطنة ويلزم على تقديرها النجاسة ان يكون منجسا للاشياء المذكورة ولعدم
جواز الصلوة في الثياب المذكورة وذلك واضح واما بطلان التالي فبجميع اقسامه فللعمومات الدالة على صحة
بيع العصير المعروض وجميع كذلك سائر المعاملات الناقلة للاعيان المالية من نحو قوله تعالى احل الله البيع واوفوا
بالعقود وقوله الناس مسلطون على اموالهم وللعمومات الدالة على طهارة المياه ولاستصحابها واستصحاب جواز
الصلوة في الثياب المذكورة والعمومات الدالة على صحة الصلوة مطلقا فتامل فمنها اكثر ازواد المطبوخات
واكثر ازواد العصير طاهر وحلال اذا غلت واشتدت فكذا محل البحث عملا بالاستقراء المفيد للظن بل تدقيقه العلم
فتامل ومنها ما نبه عليه في المصابيح في المقام المذكور قائلا الخامس ان الاحكام الشرعية تتبع الاسماء والزبيب
خارج عن مسمى العنب فلا يثبت له حكمه وقد نبه على ما ذكره في الدروس بقوله لا يحرم العصير من الزبيب ما لم
يحصل فيه نشيش فيحل طبخ الزبيب على الاصح لذهاب ثلثه وبالشمس غالبا وخروجه عن مسمى العنب وبعضهما
ذكره فولده لك الحكم مختص بعصير العنب فلا يتعدى الى غيره كعصير الزبيب لخروجه عن اسمه وذهاب ثلثه
وزيادة الشمس واجابه المصابيح عن هذا الوجه قائلا وعن الخامس ان الزبيب وان ذهب عنه تسميته
العنب بجفافه وتعصرجعنه الآن حقيقة العنب فانه عنه معلم فول سلاله العقل وشهادة الوجدان فزوال
التسمية لا يطوه معها زوال الحقيقة فان النسبة بين الرطب واليابس جميع الاجناس نسبة واحدة والسبق في
كثير منها مطورة غير مختلفة بالرطوبة والجفاف كالتين والجوز وغيرهما من الفواكه والثمار التي يميز بين
رطبها ويابسها بالصفات والنعوت دون الاسماء وكما ان الحقيقة باقية في هذا القسم غير متغيرة بتغير
الصفة وكذا اما اختلف فيه بالرطوبة واليبوسة التمر في الكرم والنخل فان نسبة الزبيب الى العنب كنسبة التمر
اليابس الى الرطب غاية الامر ان لكل من الرطب واليابس هناك اسما يخصه بحسب الوضع وهنا ليس كذلك ومن
المعلوم ان الحقيقة لا تختلف بتخلف التسمية وبقاؤها كافية في ثبوت الحكم واستصحابه وقول الفقهاء ان الاحكام
الشرعية تتبع الاسماء انما يعنون به تبعية الحكم للاسم وجودا وعدما مع انحصار العلة في المسمى وكونه سببا
تاما لا ستفاء صورة جواز تخلف الحكم عن العلة اذا كانت ناقصة وتخلفها عنه مع ثبوته له بدليل اخر ويحتمل
ان يكون المراد من تبعية الحكم للاسم انتفاء الحكم الثابت من جهة الاسم بزوال الاسم كما تقدمت اليه الاشارة
اليه في دليل الاستصحاب من ادلة المختار وكيف كان فخروج الزبيب عن مسمى العنب لا يقتضي حلية العصير الزبيبي
فانا لم نثبت تحريم الزبيب بالغليان بكونه عنبا بوجه به وانما اثبتنا ذلك باستصحاب حكم العنب وبالاخبار الدالة
على تحريم العصير من الزبيب عموما وخصوصا والحكم في الروايات منوط بعصير الزبيب او العصير وغيرهما
من المفهومات التي لا يتعلق لها بتسمية العنب اصلا واما الاستصحاب فانما يتوقف على بقاء التسمية بدون
شوقها له بالفعل وثبوت اسم العنب للزبيب قبل جفافه مما لا ريب فيه كانتفائه عنه بعد الجفاف ولم يدع
احد ثبوت التحريم للزبيب لكونه عنبا بالفعل حتى يقال انه خارج عن مسمى العنب ولو فرض الاحتجاج به فبطلان
الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدعى حتى يتمسك به في اثبات نقيضه فان الدليل ملزوم المدعى وبطلان
الملزوم لا يستلزم بطلان اللازم فهذا الوجه في غاية السقوط ولولا ان اكثر القائلين بالحل ذكروه في جملة الاستدلال
به لكان حقيقا بالاعراض عنه ويمكن ان يقال انهم لم يقصدوا بذلك الاستدلال على الحل بل دفع ما عسى ان
يقال من المحرمين من البناء على مسألة المشتق وما في معناه من الجامدات التي يتوضح منها رائحة الاشتقاق
كالخل والخمر والحجر والعنب فان لفظ العنب حتى كان كذلك صح اطلاقه على الزبيب حقيقة على القول بكون
المشتق وما في حكمه حقيقة في الماضي كما في الحال ووجها لدفع ان الزبيب لا يطلق عليه اسم العنب لغة ولا
عرفا ومرجعها الى منع كون المشتق حقيقة في الماضي او منع ثبوت الحكم لغيرها المشتق الصريح او منع كون لفظ العنب
من الجامدات القريبة من الاشتقاق وفي اكثر ما ذكره قدس سره نظر خصوصا الذي علم به عليه بقوله ان الزبيب

وان زالت عنه تسمية العنب الى قوله وكيف كان والذي منه يقول واما الاستصحاب فانما هو يتوقف اه وحيث
كان الدليل غير ناهض باثبات المدعى كما نبه عليه لم يكن في التعرض للمناقشات في كلامه فايده مهمة ولم اجد احدا من الاصحاب
تمسك بهذا الوجه الا الشهيدان فانهما قد احتجا به على القول بالحل وبالجملة ولكن لعلهما ارادا به بيان دفع المانع من الرجوع
المقتضي لا اثبات المقتضي به ولا يتوقف هذا على البناء على المشتق كما ادعاه فانه في غاية البعد ومنها ما نبه
عليه في المصابيح ايضا قائلا السادس ذهاب ثلثي الزبيب وزيادة الشمس فلا يحتاج الى ثلث بخلاف
العنب وقد احتج بهذا الوجه الشهيدان في س وك واجاب عنه في المصابيح قائلا وعن السادس بان الجفاف بالشمس
ليس من لوازم الزبيب فان منه ما يجف بالظل وما يجفف بالشمس ليس من لوازم الزبيب قائلا وعن الثاني
بان الجفاف بالشمس ليس من لوازم الزبيب فان منه ما يجف بالظل وما يجفف بالشمس لا يطرد فيه ذهاب الثلثين
اذ من العنب ما يكون قليل الماء وما هو كثير اللحاء قليل الماء وربما يذهب ثلثا مثله بالشمس وما يذهب ثلثاه
ثم لم يبق نقصه بالتحريم متى يحل به فان التحريم منوط بالنشيش او الغليان وغليان العنب بالشمس غير ظاهر خصوصا في
البلدان البارده فكيف بالنشيش وهو صوت الغليان ولو سلم حصول احد الامرين فذلك انما يوجب التحريم
العصير وما في حبات العنب لا يسمى عصيرا لغة وعرفا كما اعترف به كثير من القائلين بالحل مع ان المستفاد من بعض
الاخبار ومن كلام جماعة من الاصحاب ان ما يحل من العصير بذهاب ثلثه هو ما غلى منه بالنار وان ما سوى ذلك
حكمه حكم الخمر لا يحل الا بالانقلاب للتخليل وربما ظهر من بعض الروايات حصول الحل لذلك كله بالنقص لكن لا مطلقا
بل بالغليان على النار خاصة وعلى ها بين الروايتين يجب القطع بعدم عروض التحريم للزبيب بل لا الزم بقائه
على الحرمة وان ذهب ثلثاه بالشمس وهو معلوم البطلان على ان هذا الوجه لو تم اقتضى تحريم العنب الشمسي بل
نجاسته الى ان يصير دبسا ولم اجد به نصا ولا تصريحا في كلام الفقهاء ولا ادعى احد يلتزم ذلك ولا من يلج به
حبا العصير الموضوع على النار مع ان العلم بذهاب ثلثي كل حبة من حبات العنب الملقاة في الشمس بعد تحريمها
دونه خرط القتاد وذهاب ثلثي المجموع لا يجدي نفعا لثبوت الحل لكل حبة واحدة فيجب ان يحرم الزبيب مطلقا
لثبوت التحريم له مع عدم العلم بالمحلل وعدم كفاية الظن في مثله وبطلان ذلك ضروري وكيف كان فلا
يصلح الخروج عن مقتضى الاخبار الصريحة بهذا الوجه ولا نزلت الادلة المتقدمة لاجله ومنها ما نبه عليه في المصابيح
معنونه في مقام الاشارة الى الاخبار الدالة على الحل هنا السابع النصوص الدالة على المطلوب بالعموم او الخصوص
منها الاخبار المتضمنه لحل النبيذ ما لم يسكر ثم اجاب عنها قائلا وعن السابع وهو الاستدلال بالاخبار بانها
قاصرة عن اثبات هذا الحكم اما روايات النبيذ فلانها معه المخرج بالنوم والليلة وهو الى التحريم اقرب منه الى
الحل ومنها ما نبه عليه في المصابيح ايضا قائلا في المقام المذكور ومنها ما رواه الشيخ في ب في الصحيح الى
عن يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقرب له بالفقه والعلم عن موسى
بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت له اني اصنع الاشربة من العسل وغيره وانهم يكلفوني صنعها
فاصنعها لهم فقال اصنعها وادفعها اليهم وهو حلال من قبل ان يصير مسكرا ثم نبه على وجه الدلالة قائلا
وجه الدلالة ان ترك الاستفصال عن انواع الاشربة وطرق صنعها يقتضي ثبوت الحلية لكل نوع منها ان كان لم
يذهب ثلثاه خرج من ذلك العصير العنبي بالنص والاجماع ويبقى ما عداه على التحليل ومنه شراب الزبيب وربما
يتمسك في اثبات العموم بقول السائل اصنع الاشربة فان الاشربة جمع محلى باللام وهو حقيقة في العموم
وهو ضعيف بان الظاهر ارادة الجنس هنا كما في قولهم فلان ركب الخيل ويعطي الدراهم ثم اجاب عن هذا الوجه
قائلا واما رواية موسى بن يزيد فلانها مع جهالة راويها اسما ووصفا ظاهرها السؤال عن عمل الاشربة
وصنعتها لمن لا يوثق به من الناس مع احتمال عروض التغير لها بالبقاء والمكث ومنشأ السؤال توهم المؤاخذة
على العامل من هذه الجهة لا باعتبار اصل العمل او طريق الصنعة حتى يكون ترك الاستفصال عنه دليل العموم ولا

كلام مركز
عبدالرحمن

قال عليه السلم في الجواب عن ذلك ان منها اليهم من قبل ان تقبروه فكل منها ان المحظور من هذه الجهة ليس الا وضعها اليهم هي مسكرة اما الوضع منها وهي حلال ثم عرضها التحريم بالاسكار عندهم فلا اثم في ذلك على الدافع ولا مواخذة عليه وان كان قصد المدفوع اليه استعمالها بعد التغيير اذا لم يكن الصانع نفسه منها لذلك واما الاذن في العمل فيها انما ينصرف الى الوجه الشرعي كما في غيره من الصنايع والاعمال فهو انما ينصرف الى الوجه الشرعي كما في غيره من الصنايع والاعمال ولا دلالة فيه على المدعى بوجه وقد يناقش فيما ذكره اولا بان جهالة الراوي هنا غير قادحة بعد كون الراوي عنه ممن ادعي في حقه اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه بناء على كون روايته من هو كذلك يفيد توثيق من يروي هو عنه كما ذهب اليه بعض المحققين او يفيد جواز الاعتماد على اصل الرواية كما ذهب اليه اخرون لكن في كليهما نظر ثم قد يدعى جبر ضعيف سند الرواية باشتهار القول بالحل كما تقدم اليه الاشارة وثانيا بان ما ادعاه من المنافاة في السؤال لسبق الرواية من حيث السؤال والجواب استعارية اصلا فضلا عن الكلالة وبالجملة المستفاد من عموم الجواب الناشي من ترك الاستفصال حليته جميع افراد ما سأل السائل عن حكمه ما لم يسكر ومن جملة الافراد باعترافه محل البحث ولو كان حليته مشروطة بذهاب الثلثين لوجب في الجواب التنبيه عليه كما نبه على شرطية عدم الاسكار وبالجملة الرواية ظاهرة الدلالة على المدعى الا ان يمنع من دخول الاصل البحث في السؤال المتضمن للفظ الاثرج لعدم معلومية صدقه وان صدق عليه بحسب اللغة فتامل ومنها ما نبه عليه في المصابيح في المقام المذكور ايضا قائلا ومنها ما رواه ثقة الاسلام الكليني عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر عن السياري عن ذكره عن اسحق بن عمار قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام بعض الوجع وقلت ان الطبيب وصف لي شرابا اخذ الزبيب واصب عليه الماء للواحد اثنين ثم اصب عليه العسل ثم اطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث فقال اليس حلوا قلت بلى فقال اشربه ولم يخبره بكيفيته وجه الدلالة والتقريب في هذه الرواية ان المستفاد من قوله عم اليس هو حلوا كون العلة في اباحة الشراب المسؤول عنه كونه حلوا غير متغير بما يوجب الاسكار فيجب ان يطرد فيما كان كذلك وان لم يذهب منه الثلثان لان العلة المنصوصة حجة في الاصول وقد روى عبد الله والحسين ابنا بسطام في طب الائمة عم هذه الرواية باسناد اخر عن اسحق بن عمار وفي اخرها فقال اليس حلوا قلت بلى يا ابن رسول الله قال اشرب الحلو حيث وجدته او حيث اصبته ولم يزدني على هذا وهذه الرواية الزيادة كالنص في الحل وعدم تقييدها بالمادة المفروضة في السؤال ثم اجاب عن هذه الرواية قائلا واما رواية اسحق بن عمار فيتوجه عليها اولا انها ضعيفة السند بالارسال واشتماله على احمد بن محمد بن سنان وهو ضعيف الحديث فاسد المذهب مخلوط الرواية كما نص عليه علماء الرجال ودفق طريق الرواية على ما في كتاب طب الائمة عليهم السلام نص عليه عمر بن خالد محمد بن اسمعيل بن حاتم التميمي وهما مجهولان وكذلك عبد الله بن بسطام واخوه الحسين مصنفا الكتاب المذكور وان وصف النجاشي كتابهما بكثرة الفوائد والمنافع فانه لا يقتضي توثيقا ولا مدحا يعتد به وثانيا ان المفهوم من الرواية المقررة الشيعة وتحمومت بذلك روايات كثيرة وفي بعضها ان الذي جعل الشفاء في المراد فادو ان يجعله في الحلو فبعض اخر ما جعل الله في شي من المر شفاء والغرض منها الدلالة على ان حلو حلال ولا ان كل حلال حلو وانما المقصود ترغيب الناس في كونه حبسا للحلو وصرفهم عن المر الذي هو ضده وثالثا ان الاسكار لا يقتضي كونه سببا مستقلا في حلية شراب الزبيب اذ من الجائز ان يكون السؤال عنه لكونه شرطا يتوقف عليه الحل وان كان مشروطا بذهاب الثلثين ايضا اذ لا مانع من تعدد الشروط وانما اقتصر في الاستفصال على هذا الشرط لكون الشرط الاخر وهو ذهاب الثلثين مفروضا في كلام السائل فلم يحتج الى السؤال عنه وهذا الوجه قريب لكن لا يلائمه الزيادة التي في طب الائمة عم والاولى ان معنى الحديث هو ما ذكرنا اولا وفي بعض ما ذكره قدس سره نظر ومنها ما نبه عليه في المصابيح في المقام المذكور قائلا ومنها ما رواه الكليني في الكافي عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن النضر بن سويد عن ابي بصير

قال كان ابو عبد الله عليه السلام يعجبه الزبيب قال بعد نقل هذا الحديث ووصفه بالصحة في ذلك وهو ظاهر في الحل لان الطعام الزبيبة لا يذهب منه ثلثا ماء الزبيب كما لا يخفى وقد يناقش في هذه الرواية اولا بما نبه عليه في المصابيح بقوله واما رواية ابي بصير فالجواب عنها من وجهين احدهما الطعن في سند الرواية وان وصفها المتاخرون بالصحة تبعا للشهيد الثاني فان الكليني اوردها من طريق احمد بن محمد بن خالد البرقي وقد رواها البرقي في كتاب المحاسن عن ابيه عن النضر بن سويد عن رجل عن ابي بصير وهذا يقتضي سقوط الواسطة المجهولة بين النضر وابي بصير من نسخ الكافي فيكون الرواية ضعيفة بالارسال ويشهد لذلك ما حكاه الكشي عن بعض مشايخه ان محمد بن خالد لم يلق ابا بصير وان الواسطة بينهما القاسم بن حمزة فان ظاهره توسط القاسم بين محمد بن خالد وابي بصير في جميع ما يرويه عنه فلا يبعد ان يكون ذلك هو الواسطة التي انم عنها في المحاسن والقاسم بن حمزة مجهول الحال بل هو مهمل في كتب الرجال على ان هذا السند لو سلم ما ذكرنا فالحكم بصحته غير واضح اذ الاصل فيه ابو بصير وقد تكرر في كلام المتاخرين القدح في الاسانيد من جهته لاشتراكه بين جماعة منهم يحيى بن القسم الحذاء وهو واقفي ويوسف بن الحرث وهو تبري وعبد الله بن محمد الاسدي وهو مجهول مع ورود الاخبار في ذم ابي بصير والطعن فيه مطلقا من دون تعيين على وجه يوجب التباس امره ومن العجب ان الشهيد الثاني طاب ثراه وصف هذه الرواية بالصحة مع انه قد نص في مسئلة ما ع المخالفين وغيرها على ضعف روايات ابي بصير معللا بالاشتراك وهو قائم هنا لانتفاء القرينة المميزة في خصوص هذا السند وايضا ففي طريق هذه الرواية احمد بن محمد بن خالد البرقي وابوه وقد تكلم الاصحاب فيهما لاكثارهما الرواية عن الضعفاء واعتمادهما المراسيل والطعن العين في محمد بن احمد وقول النجاشي في محمد انه ضعيف الحديث والقدح فيه بهذين الاعتبارين وان كان غير متوجه على التحقيق الا ان الغرض التنبيه على ان هذا الحديث غير نقي السند وانه ليس من الصحيح الواضح كما توهمه بعض الاصحاب وقد يناقش فيما ذكره اولا بان نسخ الكافي نسخة مضبوطة باعتبار ان الكليني في غاية الضبط وبعد ذلك تصحيح الكل بل المتاخرين على ما صرح به هذه الرواية وخطاؤهم في هذا المقام مع كثرة تحقيقهم وتدقيقهم وتتبعهم في غاية البعد كما لا يخفى ولا يصلح لمعارضته ما ذكر ما حكاه عن المحاسن اذ لا ريب ان نسخ الكافي اولى بالترجيح خصوصا مع اعتضاده بما حكاه عن الكل والمتاخرين من توصيف هذه الرواية بالصحة وشهادتهم بها وانما ما نبه عليه من حكاية الكشي عن بعض مشايخه التصريح بان محمد بن خالد لم يلق ابا بصير فغايته انه شهادة نفي وهي مرجوحة بالنسبة الى شهادة الاثبات المستفادة من تصحيح الجماعة الذين اشار اليهم مع ان الشيخ الذي حكى الكشي لم يعلم انه ممن يعتمد عليه في هذه المطالب سلمنا صحة انكاره ولكن محمد بن خالد لعله اخذ الرواية من كتاب ابي بصير كما اخذنا اصحابنا المعاصرين ونحوهم ممن لم يلق المحمدين الثلثة من الكتب الاربعة سلمنا ان الواسطة بين الراوي والمروي عنه هنا القاسم بن حمزة ولكن يمكن دعوى وثاقته باعتبار تصحيح الجماعة الذين اشار اليهم وكونه مجهولا او مهملا في الكتب الرجالية لا يعارض هنا لان شهادة الاثبات مقدمة على النفي واما المناقشة من جهة اشتمال السند على ابي بصير المشترك بين جماعة محكوم بضعف بعضهم فضعيفة لان الاغلب دوران ابي بصير بين الثقة والموثق بل الاغلب الثقة ولذا ترى في اكثر كتب الاصحاب توصيف رواية ابي بصير في اغلب الابواب بالصحة ويعضده ذلك توصيف الجماعة الذين اشار اليهم هذه الرواية بالصحة بل قد يجعل مجرد هذا دليلا على ان المراد من ابي بصير هنا الثقة واما المناقشة من جهة اشتمال السند على احمد بن محمد بن خالد البرقي وابيه فضعيفة ايضا كما اعترف به وثانيا بما نبه عليه في المصابيح قائلا وثانيهما ان المدعى حل العصير الزبيبي والرواية قاصرة عن افادة ذلك ولذا لم يذكرها الكليني في ابواب العصير ولا في باب الشراب الحلال الذي عقده لبيان ما يحل من شراب الزبيب والقائلون بالحل لم يستدل احد منهم بهذا الحديث الا الشهيد الثاني وبعض من تاخر عنه والمحقق الخراساني مع مبالغته في تقوية الحل لم يتعرض له اصلا والشهيد لم يذكره في

وكان من وشرح الرسالة مع ذكره المسئلة بتمامها في الطهارة وانما ذكره ذلك في تلك وظاهر كلامه فيه الاعتضاد به دون
الاعتماد عليه وتفصيل هذا الاجمال يتوقف على بيان وجه الاستدلال وابناءه بما يظهر معه حقيقة الحال في هذه
الحال فنقول الاحتجاج بهذه الرواية قد يتصور من وجوه احدها انها دلت على ان الزبيبة والعصير الزبيبي من جملتها
فان الزبيبة بمقتضى اللغة ليست الا المنسوب الى الزبيب والمنسوبة الى الزبيبة العصير الزبيبي ثابتة قطعا فيجب ان
يحل حليتها والجواب عن ذلك ظاهر فان الزبيبة طعام الزبيب كما اعترف به الشهيد الثاني وغيره ممن احتج بهذه
الرواية ولذا اوردها الكليني طاب ثراه في باب الطبيخ من كتاب الاطعمة ولا ريب ان طعام الزبيب غير العصير الزبيبي
فلا يلزم من حليته حلية العصير كما هو المطلوب ولفظ الزبيبة بمقتضى الوضع الاصلي وان كان بمقتضى المنسوب الى
الزبيب الا انه حقيقة العرف والاستعمال الشايع بهذا النوع من الطعام الذي يتخذ من الزبيب وغيره وبناء المحاورات
والخطابات الشرعية على المعاني العرفية الثابتة دون اللغوية الاصلية ولا يرتاب من له ادنى دربة في كلام العرب
واستعمالاتهم ان الزبيبة عندهم اسم لطعام مخصوص يطبخ بالزبيب لا مطلق الشيء المنسوب اليه ومن المعلوم ان
قوله كان يعجبه ناظر الى المعنى الخاص وليس المراد به انه كان يعجبه الشيء المنسوب الى الزبيب وهذا كما يقال فلان يعجبه
البرنجية وانما يراد بذلك هذا الطعام المعروف وان كان المنسوب في اصل اللغة اعم من ذلك وكذا لو قيل يعجبه
الهريسة او المثلثة فانا نعلم قطعا انه ليس المراد مطلق الشيء المهروس او المؤلف من ثلثة اجزاء وان اقتضى ذلك
وضع اللفظ بحسب اللغة وما الاخذ بمقتضى النسبة في الزبيبة الا كالاخذ بما يعطيه الاشتقاق ومبادي المشتقات
في هذه على ان ذلك لا يجدي نفعا في الاستدلال اذ ليس في الحديث الا انه كان يعجبه الزبيبة وهذا لا يفيد
العموم فان المفرد المحلى باللام ليس موضوعا للاستغراق حتى يكون المعنى في الرواية انه كان يعجبه كل زبيبة ولا دليل
على ان الزبيبة التي كانت تعجبه هي العصير الزبيبي لاحتمال كونها شيئا اخر غير العصير مما له نسبة الى الزبيب
ولو فرضنا ان الزبيبة هي العصير الزبيبي بعينه فلا دلالة في الرواية على حليته مطلقا وان لم يذهب منه الثلثان
اذ يكفي في صحة هذا الكلام وجود الفرد المحلل ولذا يصح ان يقال يعجبه عصير العنب مع كونه مشروطا بذهاب الثلثين
قطعا نعم لو ثبت ان المعمول في تلك الازمنة من عصير الزبيب غير مطبوخ على الثلث مع ذلك وانى لهم به
وثانيها ان الزبيبة هي طعام الزبيب وحليته تستلزم حلية العصير الزبيبي اذ لو حرم ذلك لحرم طعام الزبيب
ايضا فان الزبيب متى طبخ في الماء اكتسب منه الماء حلاوة وصار في حكم الماء المعتصر من الزبيب كما دل عليه
حديث زيد النرسي الذي هو مستند الحكم بتحريم العصير ومتى كان تحريم العصير الزبيبي مستلزما لتحريم الزبيبة
كان حل الزبيبة مستلزما لحل العصير الزبيبي لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ويتوجه عليه منع الملازمة
اذ الظاهر ان طعام الزبيبة هو الطبيخ المعروف الذي يطبخ باللحم والفواكه كالزبيب والتين والسفرجل ونحوها
والمعهود في اتخاذه القاء شيء من الزبيب فيه مع غيره كما هو من غير دق ولا نقف ومعلوم ان الماء الذي
يلقى فيه ذلك انما يكتسب من مجموع ما القي فيه حلاوة ضعيفة مركبة وصفة اخرى غير صفة العصير وربما انضاف
اليه من الحموضات ما لا يظهر معه طعم الحلاوة ولا يلزم من حلية مثل هذا حلية العصير الزبيبي ولا من تحريم العصير
الزبيبي تحريمه وحديث النرسي انما دل على تحريم الشراب الذي استوفى حلاوة الزبيب حتى صار بمنزلة العصير
في الحلاوة وهذا هو العصير الزبيبي بعينه وليس من الزبيبة في شيء فان حبات الزبيب الملقاة في الزبيبة
لو فرض انفرادها عن غيرها لم يكد يظهر لها اثر في الماء فضلا عن ان يصيرها حلوا كالعصير ولو فرضنا تاثيرها
فان تاثيرها الحاصل منها ومن غيرها غير التاثير الحاصل منها وحدها فلا يبعد دعوى التحريم بالثاني دون
الاول فان حكم المجموع قد يخالف حكم الاجزاء الا ان يقال ان الزبيب هو الجزء الغالب في الزبيبة
وان ما عداه مما يلقى فيها لا تاثير له مع وجوده وهذا خلاف المعهود في الزبيبة فان الزبيب الذي يلقى في طعام
الزبيبة كغيره من الاجزاء وان زاد على بعضها فلا يزيد على المجموع قطعا ونسبته بالزبيبة لا تجاوزه غالبا

لا لكون

لا لكون الزبيب هو الجزء الغالب منه والغالب في بعض المواضع اتخاذ ذلك من السفرجل ويسمى هناك بالسفرجلية ولا
عبرة بالنسبة مع ثبوت التسمية وان كانت ملحوظة في اصل الوضع وفي رواية غير مشهورة انه كان لا باس بطعام الحصرم و
العنب المطبوخ باللحم وان لم يذهب ثلثاه والرواية متروكة الظاهر والوجه في تنزيلها مغايرة حكم الكل للاجزاء
كما قلنا فهي تؤيد ما ذكرناه على ان طعام الزبيبة لا يتعين فيه عدم ذهاب الثلثين فان طبخه على الثلث ممكن
لا استحالة فيه فيحمل الرواية على هذا الفرد لفقد اللفظ الدال على العموم وثالثها ان غليان طعام الزبيبة
مستلزم لغليان ما فيه من الزبيب وغليان الزبيب يقتضي تحريمه على القول بحرمة العصير الزبيبي وتحريمه يقتضي تحريم
الزبيبة لان غليانه فيها لا ينفك عن انفصال شيء منه وان قل فيحرم الجميع بالاختلاط والمزج ولو قيل بالنجاسة
فيه بما الحرمة لزم نجاسة الزبيبة وحرمته من بين الاجزاء مع سعيه في نفسه غاية البعد خلاف ما دلت عليه الرواية
لاقتضائها حل الزبيبة بجميع اجزائها فاما ان تحل الجميع او يحرم الجميع والثاني خلاف النص فتعين الاول فيلزم تحليل
الزبيب بالغليان فيتم تحريم العنب اذا غلا في حبه والحكمة الاصل ممنوع لمنع لزومه من تحريم العصير كما نص عليه جماعة
من الاصحاب ولو سلم تحريمه بذلك لا يستلزم تحريم الزبيب للاصل وفقد الدليل الناقل عنه الا ان يتمسك
فيه باستصحاب حكم العنب فيندفع بالنص ولو يلزم من حلية العصير لخروجه عنه ولو حرم الزبيب بالغليان
فانما يحرم لو انتقع في الماء حتى يرتوي على ما في حبه كالعنب فلما يحصل العلم بذلك في طعام الزبيبة فان
الزبيب يلقى فيها جافا وغليانا فيها تبعا للماء لا يوجب التحريم قطعا والا لحرم بمجرد الالقاء قبل ان يتشرب
شيئا من الماء وغليان ماء الزبيب في حبه يستدعي زمانا ولا يعلم معتبرا في الزبيب والاصل عدمه وربما
يوجد حبات الزبيب في الزبيبة غير رابية بعده والغليان متاخر عن ربوها وانتعاشها والامر في هذا يختلف
اختلافا بينا باختلاف زمان الالقاء فلو القي الزبيب قريبا من النضج لم يلزم المحذور قطعا وبالجملة
فالرواية مجملة الدلالة وهي مع ذلك غير نقية السند بل ضعيفة كما عرفت فلا يصلح التمسك بها في مقابلة ما مضى
من الادلة وقد يقال ان الظاهر ان مبنى استدلال الشهيد قدس سره بهذه الرواية على المعنى على ما بنى عليه
في اخر الوجه الاول بقوله نعم لو ثبت ان المعمول في تلك الازمنة من عصير غير مطبوخ على الثلث كذلك
وانى لهم بذلك ولعله اطلع على ذلك بتواتر او احاد محفوفة بقرائن تفيد القطع او تعيين ذلك وعدم ثبوت
ذلك عندنا لا يوجب تضعيف استدلاله اذ ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم وقد يجعل استدلاله بالرواية
هنا بمنزلة اخباره بما تداول في تلك وتفسيره للزبيبة فيجب تنزيله لاصالة حجية خبر العدل وهي مستندة
الى مفهوم اية النبأ بناء على ما يستفاد من المعظم من كونه اصلا في حجية خبر الواحد واما على المختار من عدم
نهوضها لاثبات ذلك فالمستند اصالة حجية الظن في الاحكام الشرعية واصالة حجية قول اهل الخبرة في الموضوعات
العرفية فتامل وفيها ما بنى عليه في المصابيح في المقام المذكور ثالثها ومنها ما رواه القطب
الراوندي في الخرائج والجرائح في الفصل الثامن من الباب الرابع عشر عن صفوان قال كنت عند ابي عبد الله
عليه السلام فاتاه غلام وقال ماتت امي فقال لم تمت قال تركتها مسجى عليها فقام ابو عبد الله عليه السلام ودخل عليها
فاذا هي قاعدة فقال لابنها ادخل الى امك فشهها من الطعام ما شاءت فاطعمها فقال الغلام يا اماه ما تشتهين
قالت اشتهي زبيبا مطبوخا فقال له ائتها بغضارة مملوة زبيبا فاكلت منها حاجتها الحديث والتقريب في هذه
الرواية يظهر مما تقدم في صحيحة ابي بصير وهذا اقصى ما يمكن ان يقال في الانتصار للقول بالحل ثم اجاب
وما رواه صفوان فهي ضعيفة السند بالارسال قاصرة الدلالة على المطلوب لما فيها من الاجمال واقصى ما دلت
عليه حلية الزبيب المطبوخ وهو خلاف المدعى ان محل النزاع عصير الزبيب دون الزبيب نفسه واحدهما
غير الاخر ولا ملازمة بينهما في الحكم وقد مضى في الزبيبة من الكلام ما يناسب المقام وقد ظهر مما ذكرنا ضعف
ادلة القول بالحل وقصورها عن معارضة دلائل التحريم وقد ناقش فيما بنى عليه بقوله وقد ظهر مما ذكرناه

ضعف ادلة القول بالحلية بانا قد بينا ان جملة من ادلة الحل قاصرة بانفسها ولو من جهة العموم وضعف بعض الوجوه المتقدمة التي بنى عليها في مقام ذكر ادلة الحل لا يقتضي ضعف الجميع وبالجملة الدليل على الحل هنا الاصل والاستصحاب وعمومات الكتاب والسنة وبعضها اولا الشهرة بين الاصحاب وعدم ظهور قائل صريح منهم بالتحريم صريحا بل ولا ظاهرا الاجاعة ممن عليهم ولكنه اعتبادا قوالهم اشكال كما عرفت واما نسبة القول بالتحريم الى قدماء الاصحاب فقد عرفت ضعفها وثانيا سائر الوجوه المتقدمة اليها الاشارة فانها ان لم تصلح للدلالة على المدعى فلا اقل من صلاحيتها للتأييد خصوصا بعضها كما لا يخفى ثم اجبنا بما يدل على الحل هنا بخصوصه ولكن نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد بينا ما يدل عليه من العمومات وتقاجيع المسلمون على اثبات الاحكام الشرعية الفرعية بالعمومات من الكتاب والسنة وان كانت مجمعه واما القول بعدم جواز العمل بالعام المخصص في غير محل التخصيص فهو شاذ ضعيف مخالف لسيرة علماء الاسلام في جميع الاعصار والامصار قطعا ومع هذا يدل عليه وجوه اخر مقررة في محله وللاخرين وجوه ايضا منها ما تمسك به في المصابيح فقال الاول عموم ما دل على تحريم العصير اذا غلا ما لم يذهب ثلثاه من غير تقييد بالعنبي كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وصحيحه الاخرى قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا احدث عصيرا فاطبخ حتى يذهب الثلثان واكل واشرب فذاك نصيب الشيطان وصحيحة ذريح المحاربي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا نش العصير او غلا حرم وصحيحة حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم العصير حتى يغلي وفي روايته الاخرى عنه قال سألته عن شرب العصير فقال اشربه ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه قال قلت جعلت فداك واي شيء الغليان قال القلب ورواية محمد بن الهيثم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن العصير يطبخ في النار حتى من ساعة فيشربه صاحبه قال اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ووجه الاستدلال بهذه الاخبار انها دلت بالعموم او الاطلاق الراجع اليه على ان كل عصير غلى بالنار او مطلقا فهو حرام والمعتصر من الزبيب بعد نقعه في الماء او دبسه عصير فيجب ان يحرم بالغليان اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلان العصير فعيل من العصر وهو استخراج الماء من الشيء مطلقا عنبا كان ذلك الشيء او غيره اصليا كان المستخرج ام عارضا ابتدائيا كان الاستخراج او مسبوقا بنقل كالنقع ونحوه قال في القاموس وعصر العنب ونحوه يعصره فهو معصور وعصير واعتصره عصره وقد انعصر وتعصر وعصارته وعصاره ما تحلب منه والمعصرة موضعه وكمنبر ما يعصر فيه العنب والعاصر الذي يعتصر فيه الشيء فيعصر والعواصر ثلثة احجار يعصر بها العنب والمعصرات السحاب وفي المصابيح المنير عصرت العنب ونحوه عصرا من باب ضرب استخرجت ماءه فانعصر واعتصرته كذلك واسم ذلك الماء العصير فعيل بمعنى مفعول والعصارة بالضم ما سال من العصر وعنه قد اعتصرت مال فلان اذا استخرجته منه وعصر الثوب عصرا اذا استخرج منه مائه ويشهد لذلك ايضا شيوع اضافة العصير الى العنب وغيره واستعماله في المعنى الاعم في كلام ائمة اللغة والادب وفي الاخبار وكلام الاصحاب قال الجوهري في الصحاح السلاف ما سال من عصير العنب قبل ان يعصر وقال الطلا ما طبخ من العصير العنبي حتى ذهب ثلثاه وفي النهاية في حديث علي عليه السلام انه كان يرزقهم الطلاء الطلاء بالكسر والمد الشراب المطبوخ من عصير العنب وفي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام كالخمرة وقد يذكر والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر وفي المغرب السكر عصير الرطب اذا اشتد وفي المصابيح والسكر بفتحتين يقال هو عصير الرطب اذا اشتد وقال الزمخشري في الكشاف في قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وان قلت فيم تعلق قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله ثم قال والسكر الخمر سميت بالمصدر الى ان قال وقيل السكر النبيذ هو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه وقال البيضاوي ومن ثمرات النخيل والاعناب متعلق بمحذوف

اى ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب متعلق اي من عصيرها ثم قال وقد كنى العنبي لان المضاف المحذوف الذي هو العصير وقال الطبرسي في مجمع البيان في تفسير الاية المذكورة وهو قوله تعالى ان في ذلك لاية لقوم يعقلون ان الله سبحانه بين ذلك انكم تتخذون من الثمرات عصيرا خرج من شيء لا اختلط به فكيف لا يتعلق ابن سماعة الميت ماهو مختلط من الشراب ومن رواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اخذ عشرة ارطال من عصير العنب وفي مكاتبة محمد بن علي بن عيسى الى ابي الحسن الثالث عليه السلام جعلت فداك عندنا طبيخ يجعل فيه وربما جعل فيه العصير من العنب واما الفقهاء فاطلاق العصير في كلامهم على ما هو اعم من العنبي شايع معروف لا يحتاج الى البيان فان من قال منهم بتحريم الزبيبي والتمري سماهما عصيرا ومن احلهما لم ينكر التسمية بل نفي التخصيص بالعنبي لخروجهما عنها وفيه اعترافات بشيء مما تقدم من كلام الاصحاب ما يدل على ذلك ومما جاء على ما قلنا من عموم العصير قول حسان بن ثابت كلتاهما حلب العصير فعاطني بزجاجة ارخاهما للمفصل فان قلت اللازم مما ذكرتم هو استعمال العصير في المعنى الاعم وذلك لا يقتضي ذلك حمل العصير الوارد في الاخبار عليه ما لم يعلم كونه حقيقة فيه ولم يثبت ذلك اذ ليس هيهنا سوى الاستعمال وهو اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص قلنا الاصل في الاستعمال الحقيقة واذا دار اللفظ بينها وبين المجاز قدمت على المجاز ولا يلزم الاشتراك المرجوح بالنسبة اليه لان الوضع للمعنى العام الصادق على الانواع المختلفة وليس الوضع لتلك الانواع انفسها حتى يلزم فان قيل على تقدير الوضع للمعنى الاعم وان لم يلزم الاشتراك الا انه لازم فيما ينظر الى الاستعمال في الانواع المخصوصة التي لم يوضع لها اللفظ فالمجاز لغة للاصل لا مترتب على التخصيص ولا ترجيح قلنا ترجيح الوضع للاعم ظاهر لا ستره فيه فان التحرز على هذا التقدير انما يلزم لو اريد باللفظ الموضوع للعام اراد المعنى من حيث الخصوص وليس فلا يلزم المجاز ان يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي الذي هو العام ويقصد فهم الخصوصية معه بالقرائن اللازمة الذكر فان الغرض من الاستعمال يتأتى بذلك من غير تجوز ولا ارتكاب امر مخالف للظاهر وهذا بخلاف ما لو كان موضوعا للاخص فانه لا يمكن ان يستعمل ويراد به الاعم او نوع اخر من انواعه الا مجازا فان التجوز فيه لازم ولا محيص عنه لكونه مما اقتضاه الوضع الا بالاضطرار بخلاف المجوز في الاعم فانه مما اقدم عليه المستدل بالاختيار وهو في سعة عنه كما عرفت وايضا فان تقييد المعنى العام في الوضع امر محقق لا ريب فيه واعتبار الفصول المنوعة معه غير معلوم فهو منفي بالاصل ويكفي العام في اعتبار الفصول ان البحث عن عموم العصير بحسب الوضع يقع في مقامين احدهما عموم اللفظ باعتبار وضعه اللغوي الاصلي وهذا امر بين يجب القطع به ولا يصلح النزاع فيه فان العصير فعيل من العصر وهو كغيره من المشتقات موضوع بالوضع النوعي للذات المبهمة المتصفة بالمبدأ على وجه مخصوص ومن المعلوم ان ليس لفظ العصير من بين المشتقات في اصل اللغة وضع يخصه ببعض الذوات كالعنب مثلا فالعصير اذن بمقتضى وضعه الاصلي عام صادق على كل شيء معصور مطلقا عنبا كان او تمرا او زبيبا او غير ذلك ولا يختص بالعنب بالنظر الى هذا الوضع وهذا ظاهر وثانيهما بقاؤه على العموم شرعا وعرفا وعدم نقله من معناه الاصلي الى معنى اخص والدليل عليه من وجوه الاول الاصل اعني اصالة بقاء الثابت وانتفاء الحادث فان المعنى العام كان ثابتا في اللغة والخاص منتفيا فيها كما عرفت فيجب الحكم ببقاء الاول وانتفاء الثاني بمقتضى الاستصحاب حتى يثبت المزيل الثاني تصريح اهل اللغة بالعموم كما سبقت الاشارة اليه وليس المراد بيان الاصلي وان كان مهجورا لان الظاهر فيما يورده اللغويون في كتب اللغة ان يكون لغة باقية مستمرة ما لم ينبهوا على خلافه فان الغرض الاصلي من تدوين اللغة وجمعها ان يكون المدونة فيها مرجعا لمن يأتي من العلماء في فهم الكتاب والسنة وغيرهما من الاثار والاشعار ومع احتمال النقل والهجر فيما ذكروه لا يتأتى الغرض المذكور قطعا الثالث ان لفظ العصير لو كان منقولا من معناه اللغوي العام الى غيره لكان العام المنقول عنه مهجورا لان هجر المعنى الاصلي شرط في النقل والتالي

باطل لما عرفت من شيوع استعمال الغبيرة في المعنى العام واضافته الى العنب وغيره في الشرع والعرف ومن هنا
يعلم ان ثبوت الاستعمال كان في هذا المقام وان كان اعم من الحقيقة اذ المقصود منه بيان عدم الحجر الا اثبات
الوضع الرابع ان من عادة علماء اللغة سيما المتاخرين منهم ايراد المعاني الحادثة كالحقائق الشرعية وغيرها
في كتبهم المدونة ولم يذكر احد منهم ان العصير بمعنى آخر سوى المعنى الوصفي العام ولو كان ثابتا لاشتهر وصفا
كما لا يخفى على العارف بطريقتهم الخامس لو كان العصير حقيقة في ماء العنب مجازا في غيره لتوقف صحة الاطلاق
على الغير على اعتبار العلاقة المرجحة بين ماء العنب لان المصحح للاستعمال ليس الا الوضع والعلاقة فاذا انتفى
الاول تعين الثاني والتالي باطل فان اطلاق العصير على الزبيبي والتمري مثلا لا يتوقف على اعتبار العلاقة
بينهما وبين العنبي وان فرض وجودها السادس صحة استثناء الزبيبي والتمري من العصير وصحة الاستثناء
دليل العموم لان الاستثناء هو اخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه ولا يجب دخوله الا ان اللفظ شامل
له بالوضع وهو معنى العموم وايضا فانا نقطع بصحة وصف العصير بالعنبي وغيره وكذا تصح اضافته الى
العنب وغيره والاصل في الاطلاق الحقيقة وفي الوصف والاضافة هو التخصيص والاخراج وهذا البيان لا ابعاد
كلما نص عليه غير واحد من ائمة الاصول والعربية وادعى القائلون بحلية العصير الزبيبي والتمري ان العصير
اسم للمعتصر من العنب خاصة وان المتخذ من الزبيب نقيع والمتخذ من التمر نبيذ فلا يطلق عليهما اسم العصير الا
مجازا وعلى هذا اعتمدوا في الجواب عن الاستدلال بعموم العصير فانهم ان ارادوا اختصاص العصير بحسب العصير
بحسب وضعه الاصلي بالمتخذ من العنب فذلك معلوم البطلان لانا نقطع بان واضع اللغة لم يخص العصير من بين
المشتقات الموضوعة للذوات المبهمة بوضع يختص بذات معينة كالعنب مثلا واخراج هذا اللفظ من ابنية وضعه
ودعوى اختصاصه في اللغة بوضع مخصوص خروج عن قواعد الوضع ورفض لقوانين اللغة وفساده ظاهر وان
ارادوا الاختصاص به باعتبار وضع طارئ من شرع او عرف عام او خاص وان كان في اللغة اعم من ذلك فقد اعترفوا
بالعموم اللغوي الذي قلناه وادعوا النقل المخالف للاصل والظاهر من الاستعمال ومن كلام اهل اللغة كما
عرفت والانتقال عن الاصل والظاهر لا يجوز الا لدليل قاطع يقطع العذر ويوجب الانتقال وهو منتف هنا
المقام وقد بينا تشبثهم بما ادعاه من المعقدة الاولى القائلة بان العصير موضوع لما يعم العصير الزبيبي الذي
هو محل البحث بالمنع منه **مسئلة** اكل الطين حرام الا طين قبر الحسين بن علي بن ابي طالب عليهما السلام
فانه يجوز اكله ويحل للاستشفاء به اما الاول وهو المستثنى منه فقد صرح به في النهاية والغنية والوسيلة
والشرايع والنافع والتحرير والتبصرة والقواعد والارشاد واللمعة والدروس واللمعة والتنقيح وغيرها وفي
مجمع الفائدة والكفاية والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ذلك ومنها ادعي الاجماع على
ذلك في الغنية فانه يحرم الطين الا اليسير من تربة الحسين عليه السلام بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط
وبعضده ما ذكروه اولا قول التنقيح يحرم اكل الطين للجهلة والاجماع وثانيا قول الكفاية لا خلاف بين الاصحاب
في تحريم الطين عدا ما استثني وثالثا قول مجمع الفائدة من المحرمات الجامدة الطين والظاهر انه لا خلاف
في تحريمه ورابعا قول الرياض الطين وهو بجميع اصنافه حرام اجماعا فتوى ونصا مستفيضا بل متواترا ومنها
ما نبه عليه في ذلك فانه قال اكل الطين حرام لما فيه من الاضرار الظاهر بالبدن وبعضده ما ذكره اولا قول
التنقيح يحرم اكل الطين لما قيل ان فيه اكرار الضعف البينة والشهوة وثانيا خبر زياد بن ابي زياد عن
ابي جعفر عليه السلام قال ان الممتنى عند الوسوسة واكثر مكائد الشيطان اكل الطين ان الطين يورث السقم في الجسد
ويهيج الداء ومن اكل الطين يضعف عن قوته التي كانت عليه قبل ان ياكله ويضعف عن العمل الذي عن العمل
كان يعمله قبل ان ياكله حوسب على ما بين ضعفه وقوته وعذب عليه وثالثا خبر ابي زياد بن ابي زياد عن
ابي جعفر عليه السلام قال اكل الطين فانه ينفع الحكة في جسده ويورث البواسير ويهيج عليه السوداء ويذهب

وجميع بالصحيح علمه منه

بالقوة من ساقيه وقدميه وما نقص من عمله فيما بينه وبين صحته من قبل ان ياكله حوسب عليه وعذب به ورابعا خبر ابراهيم
بن المحبد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال اربعة من الوسواس اكل الطين وفت الطين وتقليم الاظفار بالاسنان
واكل اللحية وخامسا خبر حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله
صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي ثلثة من الوسواس اكل الطين وتقليم الاظفار بالاسنان واكل اللحية وسادسا
خبر ابراهيم بن مهزم الذي وصفه بالصحة في ذلك عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام قال من انهمك في
الطين فقد شرك في دم نفسه وسابعا ما نبه عليه في ذلك وغيره بقوله وفي بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه وآله قال
من اكل الطين فقد اعان على نفسه وروى هذه الرواية في الوسائل عن الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي
عن السكوني عن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وثامنا خبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اكل الطين يورث النفاق وتاسعا خبر كلثم بنت مسلم قالت ذكرت الطين عند ابي الحسن عليه السلام فقال اترى
انه ليس من مصائد الشيطان انه لمن مصائده الكبار وابوابه العظام ومنها جملة من الاخبار احدها خبر ياسر قال
سال بعض القواد ابا الحسن الرضا عليه السلام عن اكل الطين وقال ان بعض جواريه ياكلن الطين فغضب ثم قال
اكل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير فانههن عن ذلك وثانيها خبر يحيى بن عبد الله بن الحسن عن
ابي عبد الله عليه السلام قال من اكل طين الكوفة فقد اكل لحوم الناس لان الكوفة كانت اجمة ثم كانت مقبرة ما حولها
وقد قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اكل الطين فهو ملعون وثالثها خبر
القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل لامير المؤمنين عليه السلام في رجل ياكل الطين فقال لا تاكله فان اكلته
ومت كنت قد اعنت على نفسك ويعضد هذه الاخبار ان اكثر الاخبار بل المعتبرة جميعها فانها تدل على التحريم بالالتزام
الالتزامية كما لا يخفى وثانيا الخبر الاخر ساتي اليها الاشارة ان شاء الله تعالى واما الثاني وهو المستثنى فقد صرح به جميع
الكتب المتقدمة التي صرحت بالمستثنى منه ولهم وجوه ايضا منها ظهور الاتفاق عليه ومنها تصريح الغنية
بما حكيناه عنه سابقا بدعوى الاجماع عليه ويعضده ما ذكره اولا قول الدروس اجمع الاصحاب على الاستشفاء
بالتربة الحسينية صلوات الله عليه وثانيا قول التنقيح استثنى اصحابنا من ذلك طين قبر الحسين عليه السلام وثالثا
قول المك وقد استثنى الاصحاب من ذلك تربة الحسين عليه السلام ورابعا قول الكفاية والاخبار في اكل الطين للاستشفاء
كثيرة عليه اتفاق الاصحاب وخامسا قول مجمع الفائدة لا خلاف في تحريم المستثنى منه وتحليل
المستثنى وسادسا قول الرياض لا خلاف في جواز الاستشفاء بل عليه وعلى حرمة الطين مطلقا الاجماع في
الغنية وغيرها وهو الحجة وسابعا ان الامامية في جميع الاعصار والامصار على الاستشفاء بتربة عيون
في جميع الامراض من غير نكير حتى ان الخاطئين منهم الذين يلتزمون بالاحتياط بحيث يحتاجون الى الوسواس
يستعملونه في الامراض من غير تردد ولا تامل وربما الجاهل لو استفتى الاجماع فيها الكفى فيه اعمالهم المستمرة على مر الدهور
والاعصار وكذلك تقرب منهم فالاجماع على الجواز حاصل هنا قولا وفعلا وتقريرا وتلمس حكم يكون كذلك
ومنها ما نبه عليه في التنقيح بقوله وعلم ايضا الشفاء بتجربته معتقدي امامته عليه السلام بتجربته نقيه
العلم فيكون تناوله سائغا اذ الاستشفاء في محرم ومنها ما نبه عليه في التنقيح ايضا بقوله بعد الاشارة
الاستثناء المذكور لما اشتهر من النقل الشريف ان الائمة عليهم السلام من ذريته والاجابة تحت قبته
والشفاء في تربته ومنها ان الاستشفاء بالتربة الشريفة باكلها يوجب دفع المرض فيوجب دفع الضرر
فيكون جائزا عقلا ونقلا ومنه قولهم لا ضرر ولا ضرار ومنه قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
ومنها الخبر الدال على جواز شرب الخمر وغيرها من المحرمات للاستشفاء ومنها خبر ابي يحيى الواسطي عن
رجل قال قال ابو عبد الله عليه السلام الطين حرام اكله كلحم الخنزير ومن اكله ثم مات لم اصل عليه الا طين
القبر فان فيه شفاء من كل داء ومن اكله لشهوة لم يكن فيه شفاء ومنها مرسلة سعد بن سعد قال سال

ابا الحسن عليه السلام عن الطين الحائر فان فيه شفاء من كل داء وامنا من كل خوف ومنها خبر ابي حمزة الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث انه سئل عن طين الحائر هل فيه شيء من الشفاء فقال يستشفى ما بينه وما بين القبر على راس اربعة اميال وكذلك قبر جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وكذلك طين قبر الحسين وعلي ومحمد عليهم السلام فخذ منها فانها شفاء من كل داء وسقم وجنة مما تخاف ولا يعدلها شيء من الاشياء التي يستشفى بها الا الدعاء وانما يفسدها ما يخالطها من اوعيتها وقلة اليقين لمن يعالج بها فذكر الحديث الى ان قال ولقد بلغني ان بعض من ياخذ التربة شيئا يستخف به حتى ان بعضهم يضعها في مخالي البغل والحمار وفي وعاء الطعام فكيف يستشفى به من هذا حاله عنده ومنها خبر سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال اكل الطين حرام على بني آدم ما خلا طين قبر الحسين عليه السلام من اكله من وجع شفاه الله ومنها ما رواه في الوسائل عن الشيخ في المصباح عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من اكل طين قبر الحسين عليه السلام غير مستشف به فكانما اكل لحومنا ومنها ما نبه عليه في الوسائل ايضا بقوله وروي ان رجلا سال الصادق عليه السلام فقال اني سمعتك تقول ان تربة الحسين عليه السلام من الادوية المفردة وانها لا تمر بداء الا هضمته فقال قد قلت ذلك فما بالك قلت اني تناولتها فما انتفعت بها قال اما ان لها دعاء فمن تناولها ولم يدع به واستعملها لم يكد ينتفع قال فقال له ما نقول اذا تناولتها قال تقبلها قبل كل شيء وتضعها على عينيك ولا تناول منها اكثر من حمصة فان من تناول منها اكثر من ذلك فكانما تناول من لحومنا ودمائنا فاذا تناولت فقل اللهم اني اسالك بحق الملك الذي قبضها واسالك بحق النبي الذي خزنها واسالك بحق الوصي الذي حل فيها ان تصلي على محمد وآل محمد وان تجعلها لي شفاء من كل داء وامانا من كل خوف وحفظا من كل سوء فاذا قلت ذلك فاشدها في شيء واقرا عليها انا انزلناه في ليلة القدر فان الدعاء الذي تقدم لاخذها هو الاستيذان عليها وقراءة انا انزلناه ختمها ومنها خبر الحسن بن فضال عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام قال ان الله قلت ما نقول في طين قبر الحسين بن علي بن ابي طالب عليهما السلام فقال يحرم على الناس اكل لحومهم ويحل لهم اكل لحومنا ولكن اليسير منه مثل الحمصة ومنها خبر عمرو بن واقد عن موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام في حديث انه اخبر بموته ودفنه وقال لا ترفعوا قبري فوق اربعة اصابع مفرجات ولا تاخذوا من تربتي شيئا لتتبركوا به فان كل تربة لنا محرمة الا تربة جدي الحسين عليه السلام فان الله جعلها شفاء لشيعتنا واوليائنا ومنها خبر سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن الطين الذي يؤكل فقال كل طين حرام كالميتة والدم ولحم الخنزير ما خلا طين قبر الحسين عليه السلام فانه شفاء من كل داء ومنها خبر ابي اليسع قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام قال آخذ من طين قبر الحسين عليه السلام يكون اطلب بركة قال لا باس بذلك فتامل

منهل هل المراد بالطين في المستثنى منه معناه المتعارف وهو التراب الممزوج بالماء مطلقا على وجه خاص فيكون التحريم مقصورا عليه فيكون المناط [illegible] ما يسمى طينا حقيقة لغة وعرفا فلا يحرم التراب اليابس ولا المدر ولا الرمل ولا الحصى سواء كان اولا ولا الحجر معدنيا كان كالياقوت والزبرجد والفيروزج والعقيق ونحوها او لا كحجر الرحى ونحوه ولا الخزف ولا الآجر ولا السبخة ولا الجص ولا النورة ولا الزجاج ونحو ذلك مما خرج عن كونه طينا حقيقة لغة وعرفا وان كان من وجه الارض وجاز التيمم به والسجود عليه او لا فيه اقوال احدها انه يختص التحريم بما يسمى طينا حقيقة لغة وعرفا ولا يتعدى الى غيره ولو كان ترابا او مدرا وهو المستفاد من اكثر الكتب المتقدمة كالنهاية والغنية والوسيلة والشرائع والنافع والتحرير والتبصرة والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والتنقيح وغيرها وثانيها ما نبه عليه في الكفاية بقوله ولا يبعد ان يكون المدر في حكم الطين كما يفهم من بعض الاخبار وثالثها ما نبه عليه ذلك بقوله المراد بالطين ما يشمل التراب والمدر

في الكفاية ايضا بقوله وقال بعض الاصحاب المشهور بين المتفقهة انه يحرم التراب والارض كلها من الرمل والاحجار والمذكور في الاخبار الطين ففي تعميم الحكم اشكال وظاهره التوقف فيما عدا الطين والمدر واشار بقوله بعض الاصحاب الى ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله والمشهور بين المتفقهة انه يحرم التراب والارض كلها حتى الرمل والاحجار فالقول الاول لنا الاصل والعمومات الدالة على اباحة الاشياء التي ليست بخبيثة ولا مضرة وقد نبه على ما ذكرناه مجمع الفائدة بقوله بعد الاشارة الى بعض ما دل على تحريم الطين والمدر ولا يحرم غير ذلك للاصل والعمومات وحصر المحرمات وقد اشار الى الامور الثلاثة التي اشار اليها في مسالك العبيد وغيرها ولا يعارضها الفتاوى المعوضة بحرمة الطين لما عرفت من اختصاصه لغة وعرفا بالتراب الممزوج بالماء على وجه خاص فلا يعم التراب اليابس والمدر وجميع الاحجار والجص والنورة وغير ذلك لا يتبادر من اطلاق الطين قطعا وعدم التبادر او تبادر الغير من دلائل المجاز مضافا الى انه يصح سلب اطلاق الطين عن المذكورات وهو من اقوى امارات المجاز ويعضدها مضافا الى ما تقدم جملة من امارات المجاز كعدم صحة التقسيم وعدم صحة الاستثناء وعدم صحة التقييد بالقيود وغير ذلك على انه قد يمنع من صحة استعمال لفظ الطين في التراب اليابس والمدر وسائر الاحجار وغير ذلك ولو مجازا ان شرط ذلك وجود العلاقة المعتبرة عند اهل اللغة وهي هنا التراب الممتزج بالماء وثانيها قول مجمع الفائدة اما المستثنى منه فظاهر اللفظ عرفا ولغة انه تراب مخلوط بالماء قال في القاموس الطين معروف والطينة قطعة منه وتطين تلطخ به وثالثها تصريح الرياض بان التراب الممزوج بالماء هو المعنى الحقيقي للطين لغة وعرفا وثانيها انه لو كان ما عدا الطين حراما كالطين لاشتهر نصا وفتوى كما اشتهر حرمة الطين لتوفر الدواعي عليه اذ المعهود والمتداول اكل المدر وما في معناه دون الطين وبطلان التالي ظاهر بل المستفاد من السيرة جواز اكل الجواهر من الياقوت وغيره كما لا يخفى وثالثها فحوى ما دل على جواز اكل اشياء من الفواكه وغيرها مما لا يوجب نفعا وزيادة في القوة ودفعا للامراض لان اكل كثير من الاحجار توجب ما ذكر كما لا يخفى ورابعها ان التحرز من الغبار الذي هو نوع من افراد التراب ولو بحيث الشم به في الجملة بحيث لا يدخل شيء منه الحلق ولا يصير مستهلكا في غاية الاشكال بالنسبة الى كثير من الناس فيكون تحريمه مستلزما للحرج وهو منفي بالادلة الاربعة فلا يكون حراما ويلحق به غيره من سائر افراد محل البحث لظهور عدم القائل بالفصل بينها مضافا الى الخبر في اكثرها وللقول الثاني اولا الاستصحاب فان من افراد التراب والمدر ما هو مسبوق بالطينية واذا حرم اكلها حال كونها من الطين فالاصل بقاء التحريم بعد الصيرورة ترابا او مدرا وقد يجاب عما ذكر بان التحريم سابقا كان موضوعه الطين حقيقة وقد انقلب هذا الموضوع بطرو الترابية والمدرية فلا يجري استصحاب التحريم اذ من شرط استصحاب الاحكام بقاء موضوعها ورجوع الشك الى بقاء انفسها فاذا انقلب الموضوع وتبدل وصار حقيقة اخرى لم يصح التمسك بالاستصحاب ولذا يحكم بطهارة الخمر بعد صيرورتها خلا بالانقلاب ولا يحكم ببقاء التحريم الثابت لها حال الخمرية بعد الانقلاب وصيرورتها خلا باعتبار الاستصحاب وليس ذلك الا لتغير موضوع الحكم بالتحريم فتامل وثانيا خبر معمر بن خلاد الذي وصف بالصحة في مجمع الفائدة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ما يروي الناس في الطين وكراهته قال انما ذلك المبلول والمدر وقد نبه على دلالته على المدعى قائلا بعد الاشارة اليه وهذه تدل على انه بعد اليبوسة ايضا حرام ولا يشترط بقاء الرطوبة ولكن لا بد ان يكون ممتزجا ولا يحرم غير ذلك للاصل والعمومات وحصر المحرمات ويستفاد من كلامه حرمة المدر كالطين وقد يجعل هذه الرواية دليلا على ان المراد بالطين في جميع الاخبار المتقدمة التي صرحت بحرمته الاعم من المدر فيكون هي باجمعها من ادلة حرمة المدر ويؤيد الرواية المذكورة امور منها خبر ياسر المتقدم لان الظاهر ان الحاضرين ما كانت تاكل الطين بالمعنى المتعارف بل كانت تاكل المدر كما هو عادة اكلة الطين وبالجملة لم يعهد احد ياكل الطين بالمتعارف بل المعهود انما هو اكل المدر فينبغي حمل جميع الاخبار الدالة على حرمة الطين على ما يعم المدر اذ الظاهر ان هذه الرواية وردت للمنع عن المتداول بين كثير من الناس من اكل المدر فتامل

وعلى ما ذكر يمكن حمل الفتاوى المصرحة بحرمة الطين على المعنى الشامل للمدر مضافا الى انه لو كان المصطلح لا ينهى عليه
هذا النوع الداعي عليه كما بيناه فترك التنبيه على حكمه بالخصوص مع تداوله يدل على ان المراد بالطين في عباراتهم
الاعم من المدر ومنها خبر سعد بن سعد الاشعري لما فيها من ان الطين الذي نوكل هو المدر ومنها اخبار ان الظاهر ان
المراد بالطين المستثنى وهو طين قبر الحسين عليه السلام الاعم من المدر لان المعهود من المستشفين به هو ابتلاع
المدر لا الطين بالمعنى المتعارف وللقطع بانه لا يتأتى في الاستشفاء بالتربة الشريفة الحسينية جعلها اولا طينا
ثم ابتلاعها استشفاء وبنيه على ما ذكرناه تبديل الطين بلفظ التربة في مقام الاستثناء من الطين المحرم في
بعض الاخبار والفتاوى المتقدمة وثالثا ما نبه عليه في الوسائل بقوله وفي معاني الاخبار عن محمد بن الحسن
عن الصفار عن احمد بن ابي عبد الله ونصر قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن اكل المدر وهذه الرواية وان
كانت ضعيفة السند ولكن يمكن معرفة ما بيناه سابقا فتامل وللقول الثالث اولا ان ما دل على ان المراد بالطين
في النصوص والفتاوى ما يعم المدر مما بيناه سابقا يدل ايضا على ان المراد به الاعم من التراب ايضا كما لا يخفى ويؤيده
ما ذكرناه ما نبه عليه في الرياض بقوله بعد الاشارة الى خبر ابي يحيى الواسطي المتقدم ويستفاد منه ومن غيره مما تضمن
استثناء المذكور فيها الشاد الى كلام الاصحاب ان المراد بالطين هنا ما يعم التراب الخالص والممزوج بالماء الذي هو معناه
الحقيقي لغة وعرفا وبقصد ما ذكره في قوله ان المراد بالطين الوارد في النصوص والفتاوى ونحوه في مجمع البرهان
تفسير كلام الفقهاء لا حصاله بحجية خبر العدل خصوصا مثل الشهيد الثاني ولتحري ما دل على الاعتقاد على ان نفي
طلبه يكون ظنها اضعف من الظن الحاصل من تفسيره هذا وهو خال عن المعارض معتضد بعموم ما تقدم اليها
الاشارة وثانيا ما نبه عليه في الرياض بقوله بعد الاشارة الى ما حكيناه عنه سابقا معنا ما الى تعليل التحريم
بالاضرار بالبدن الوارد في بعض ما بقا سمعنا ما الى تعليل التحريم بالاضرار بالبدن الوارد في بعض ما سابقا سمعنا ما
الى تعليل التحريم بالاضرار في النصوص والفتاوى بناء على حصول الضرر في الخالص ايضا نظرا وثالثا ان
المستفاد من بعض النصوص المتقدمة ان العلة في حرمة اكل الطين رجوعها الى اكل لحوم الناس المحرم ومن الظاهر ان
هذه العلة جارية في اكل التراب والمدر كما لا يخفى فيكون محرما ايضا فتامل ورابعا انه لو لم يكن المراد بالطين
في النصوص واكثر الفتاوى الاعم من التراب والمدر لكان النهي عن اكله والتشديد والتاكيد فيه خاليا
عن الفائدة لاتفاق الناس على الامتناع من اكله ولم نسمع احدا اكل الطين ولو للاستشفاء فيكون المقصود من
النهي حاصلا مع عدمه فيكون وروده في قوة تحصيل الحاصل وهو من الحكيم محال الا ان يقال ان كل مدر وتراب
لا يؤكل الا بعد صيرورته طينا وهي عند المضغ والازدراد فلذا جعل موضوع التحريم الطين في النصوص والفتاوى
وعلى هذا الاتجاه فرض مسئلة اكل التراب والمدر الآن يفيد موضوع المسائل الثلث وهي مسئلة اكل اكل
الطين التراب والمدر الآن يفيد موضوع المسائل الثلث وهو مسئلة اكل الطين ومسئلة اكل المدر ومسئلة
اكل التراب بما قبل الوضع في الفم والمضغ واما بعده والمضغ طين فيحكم بتحريمه وبما ذكرنا وان كان الغالب
ذلك ان عموم الطين بحيث يشمل التراب الممزوج بكل مايع ولو لم يكن ماء مطلقا وكان بعيدا لا ولا
وللقول الرابع اولا ما نبه عليه في الرياض بقوله بعد الاحتجاج على حرمة التراب باشتراكه مع الطين
في رتبة الضرر على الاكل ومنه يظهر وجه ما اشتهر بين الفقهاء من حرمة التراب والارض كلها حتى الرمل و
الاحجار وضعف ما اورد عليهم من ان المذكور في النصوص الطين الذي هو حقيقة في التراب الممزوج بالماء
الا ان يحض الايراد بصورة القطع بعدم ضرر هذه الاشياء وهو حسن ان قلنا بتبعيتها مع ان الظاهر عدها
بل الظن حاصل بضررها مطلقا او الظن بترتب الضرر على اكل المفروض في جميع الاحوال او في اغلبها والا لما
تداول تناول كثير من الاحجار التي هي من جملة الجواهر ومن غيرها الا ان الطباع البشرية مجبولة على الحرص على المنع
وان لم يثبت التحريم شرعا فليس اكل الاحجار والرمال ونحوهما الا للانتفاع بها واصلاحها للقلب والدماغ والبدن

ولو فرض ترتب ضرر على اكلها احيانا لم يحرم شيء من هذه الحيثية وهو لا يستلزم التحريم مطلقا ولو في الانتفاع منه
لعدم الدليل عليه وعدم القائل بالفرق مما عرفت معلوم بل الظاهر عدمه وقد نبهنا على ما ذكرناه في مجمع الفائدة فانه قال
والضرر مطلقا غير معلوم ولعله اشار في الرياض الى ما ذكره بقوله بعد ما حكيناه سابقا من الحجة وثانيا ما نبه
عليه في مجمع الفائدة بقوله ولعل وجه المشهور انه اذا كان الطين حراما وليس فيه الا الماء والتراب ومعلوم حل
الماء ولا معنى لتحريم شيء بسبب انضمام شيء محلل فلابد ان يكون التراب حراما لم يكن الطين كذلك واما التراب
جزء الارض فتكون كلها حراما وقد يجاب عما ذكره بانه في غاية الضعف كما نبه عليه بقوله بعد ما ذكره فيه تامل
والمنع فتامل وهذا القول عندي ضعيف كما يظهر من مجمع الفائدة والكفاية بل هو الظاهر من
مختلف الاصحاب لان احتمال شمول لفظ الطين في عباراتهم كالنصوص لمطلق وجه الارض ضعيف جدا بل يمنع
من صحة استعماله فيه مجازا لعدم وروده في اللغة على الظاهر ولفقد العلاقة الصحيحة واما المتفقه الذي
ذهب في مجمع الفائدة والكفاية والرياض اليه القول الرابع فالظاهر ان المراد منهم القاصرون عن درجة الاجتهاد
ومن لا يصح تقليده فلا يترتب على مخالفتهم اثر البتة واما الاقرب عندي هو القول الثالث من حرمة اكل
المدر والتراب خصوصا اذا قلنا بانهما وضعا في الفم للاكل كل صادق الطين بناء على كون الطين عبارة عن
التراب الممزوج بالمائع مطلقا ولو ان صار ما ومع ذلك فهذا القول احوط وربما يستفاد من مجمع الفائدة ان ما
حكاه عن المتفقه احوط ايضا وينبغي التنبيه على امور الاول اذا امتزج التراب اليابس بغير الماء
المطلق من سائر المايعات كما اذا امتزج بماء الورد والخلافي والزيت والتاريخ ربا اللبن والمرق ونحوها
فهل هو طين يحرم اكله او لا فلا يحرم اكله لم اجد احدا من الاصحاب تعرض لهذا المسئلة ولعله لندرتها وقلة وقوع
المفروض في الخارج وكيف كان ففيها احتمالان احدهما انه يحرم اكل ذلك كما يحرم اكل الاحجار ويدل
عليه الاصل والعمومات المتقدمة اليها الاشارة مرارا عدمه ولا بعد وثانيهما ما دل على حرمة اكل الطين من النصوص
والفتاوى ولا ما دل على حرمة اكل المدر ولا ما دل على حرمة اكل التراب اما الاول فلما عرفت من تصريح مجمع
الفائدة والكفاية والرياض بان الطين حقيقة لغة وعرفا في التراب الممزوج بالماء ولفظ الماء في كلامهم
ينصرف الى الماء المطلق دون المضاف لان الاول حقيقة والثاني مجاز لما بيناه في اول كتاب الطهارة ومن القواعد
المقررة المجمع عليها ان اللفظ يجب حمله على معناه الحقيقي عند الاطلاق ولا يجوز حمله على المعنى المجازي الا بقرينة
صارفة عن الحقيقة وهو هنا مفقود وبعض ما ذكره من التفسير الا ما حكاه في مجمع الفائدة عن
القاموس وقد تقدم اليه الاشارة وثانيا ان المتبادر من اطلاق الطين ما ذكره الاصل المتبادر ان يكون
علامة الحقيقة سلمنا ان لفظ الطين حقيقة فيما يعم الممزوج بغير الماء المطلق من المياه ولكن لا ريب في ان اطلاقه
ينصرف الى الممزوج بالماء المطلق لشيوعه وغلبته وندرة غيره في الغاية واما الثاني والثالث فلوضعهما بالوضع
لانا نمنع من صحة استعمال لفظ الطين بينهما مجازا فضلا ان يكونا من الافراد الحقيقية التي يصح استعمالها الاطلاق و
يعضده ما ذكرناه من الاصل والعمومات انه لو كان المفروض حراما لورد التنبيه عليه في النصوص والفتاوى
لئلا يتوهم الناس حليته باعتبار ما ذكرناه سابقا فتامل وثانيهما انه لا يجوز اكل ذلك ويدل عليه اولا عموم ما دل على
حرمة اكل المدر والتراب وثانيا ثانيا ان لفظ الطين المعلق عليه الحكم بالتحريم في النصوص والفتاوى
يراد به الاعم من المدر والتراب باعتبار القرائن المتقدم اليها الاشارة ويلزم من ذلك اندراج محل البحث
اطلاق اللفظ المذكور بل هو اولى بالاندراج لانه اقرب المجازات الى الحقيقة بل قد يدعى انه من افراد الحقيقة
لغة وعرفا لعدم صحة سلب الاسم عنه عرفا ولصحة جعله قسما عند تقسيم الطين ولصحة استثنائه عن عموم منه
ولصحة تقييده بالقيدين المختلفين ولغير ذلك من امارات الوضع للمعنى الاعم واما ما دعوى ان المتبادر
من الاطلاق غير محل البحث فممنوعة ولو سلمت الندرة فيمكن ان ذلك بالملبوط في الندرة ان تبلغ حدا توجب

اي ما الفقيه
ره
وقد صرح العلامة في الخلف
الاول في احتمال حمل التحريم على الطين
معناه الارض ربما يعد
الارض نعلت الاثر بعض
عما الاول حيث الحكم باعتبار
وان كان الاحوط ترك التراب
تعطيل العمومات بعض
وعدم وجعلها الصحيح عن الطين
وسقط الفتاوى ولزم العسر
مع وجود الحرج عليه لروح
والحرج الاحتياط العمل
وتقديم النص كالاعتضاد بالاخبار
اكل الحرج المجلي كما بانت
ذكره انتهى

معهود نه غير المعاد وهو هنا غير معلوم على ان بعض الافراد النادرة داخل تحت الاطلاق ومحكوم بحكمه لكنا هنا نبعد
ان تكون المراد الاعم الذي لا يندرج تحته وقد جعل حيث اندراج بعض الافراد تحت الاطلاق قرينة على ان المراد جميع افرادها
وفيه نظر وثالثها ان تعليل تحريم الطين بانه يورث الداء كما في جملة من الاخبار والفتاوى المتقدمة وبان اكله اكل
لحوم الآدميين يفيد التحريم هنا بناء على المختار الذي عليه المعظم من الاصوليين من ان مفهوم العلة يجري في السلب محل
اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بل الاحتمال الثالث لا يخلو عن قوة الثاني هل يشترط في حرمة اكل الطين على تقدير احتمال
التحريم شمول الطين الممزوج بكل مايع بحيث يسمى طينا قبل الوضع في الفم او لا بل يعم ما صار طينا بوضعه في الفم احتماله
[illegible] اشكال من اطلاق تحريم الطين في النصوص والفتاوى ومن امكان دعوى انصرافه الى ما هو طين قبل الوضع في
الفم وفيه نظر وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط بل الاحتمال الثاني في غاية القوة الثالث هل الجص
او الرمل او النورة او الاحجار ونحو ذلك ما ليس بتراب اذا امتزج بالماء المطلق بحيث يصير كالطين في الصورة
يحرم اكله كما يحرم اكل الطين حيث لم يترتب عليه ضرر اصلا ولم يندرج تحت الخبائث او لا الاقرب الثاني للاصل
والعمومات السليمة عن معارضة ما دل على حرمة الطين من النصوص والفتاوى لعدم صدق الطين على
المفروض حقيقة لصحة السلب وعدم التبادر او تبادر الغير وغير ذلك من الامارات الرابع هل التراب
المسمى بالفارسية [illegible] كالطين فيحرم اكله ولو لم يترتب عليه ضرر اصلا ولم يندرج تحت الخبائث او لا الاقرب
الثاني ولكن لا ريب في ان الاغلب كونه من الخبائث فيحرم من هذه الجهة الخامس هل اكل الطين المحرم يعم
البلع كما يبلع الابيض او لا بل يختص التحريم بالمضغ فالاقرب الاول لصدق الاكل على البلع لغة وعرفا
فيندرج تحت العمومات الدالة على حرمة اكل الطين من النصوص والفتاوى السادس لا فرق في حرمة اكل الطين
وكثيره وقليله كالحمصة ودونها ولا بين الرجال والنساء والخناثى ولا بين الرقيق والغليظ السابع المعتبر في التحريم
صدق اكل الطين عرفا وحقيقة ولو امتزج بغيره واذا لم يصدق ذلك كما في الماء الممزوج بالطين كالفرات
والدجلة خصوصا في وقت الزيادة فلا يحرم بل يحل ويجوز التطهير به من الحدث والخبث الثامن اذا امتزج
الماء بالطين بحيث لا يصدق على هذا المجموع المركب اسم الماء ولا اسم الطين فهل يحرم شربه او لا فيه اشكال فلا ينبغي
ترك الاحتياط ولكن الاقرب عدم التحريم التاسع هل يحرم اكل الطين مطلقا ولو لم يترتب عليه ضرر اصلا
بل كان نافعا او يختص بصورة كونه مضرا او محتمل الضرر فيه اشكال ايضا فلا ينبغي ترك الاحتياط بل الاحتمال الاول
هو الاقرب العاشر اذا حصل الشك في صدق الطين على شيء حقيقة فهل يحرم او لا فيه اشكال ايضا فلا ينبغي
ترك الاحتياط لكن الاقرب هو الاحتمال الثاني للاصل والعمومات السليمة عن معارضة اطلاق النصوص
والفتاوى الدالة على حرمة الطين لانصرافها الى المعلوم كونه طينا وان كان اللفظ موضوعا للمعنى الاعم من المعلوم
كونه طينا وان [illegible] وغيره الحادي عشر اذا اكل الطين عمدا او سهوا بحيث يتعدى الحلق فهل يجب استخراجه مطلقا
ولو بلغ المعدة فيجب القيء او لا كان ولو كان في وسط الحلق وتمكن من استخراجه باصبع ونحوها بسهولة او يجب
اذا كان في وسطه وتمكن من الاخراج بسهولة ولا يجب اذا بلغ المعدة او يدور الامر مدار سهولة الاخراج وعدمها
احتمالات اقربها الثالث الثاني عشر هل يجب على الولي منع المولى عليه الذي ليس بمكلف كالمجنون والصغير
من اكل الطين او لا الاقرب الثاني للاصل السليم عن المعارض لتوجه خطاب التحريم الى المكلفين الثالث
عشر هل اكل الطين المحرم من المعاصي الكبيرة فيكون قادحا في العدالة ولو وقع مرة واحدة او لا بل هو من الصغائر
التي لا تقدح في العدالة الا اذا اصر عليه فيه اشكال من الاصل وان غاية ما يستفاد من عبارات الاصحاب وجملة
من الاخبار المتقدمة هو التحريم وهو اعم من الكبيرة والصغيرة والعام لا دلالة له على نوع من افراده بالخصوص
[illegible] من [illegible] الثلاث لم اجد منهم مصرحا بكونه كبيرة ويعضد ما ذكر ان الغالب في المعاصي هي
الصغائر كما لا يخفى فيلحق محل الشك بالغالب عملا بالاستقراء ومن ان جملة من روايات تدل على انه من الكبائر

منها

منها الروايات المتقدمة الدالة على ان اكل الطين كاكل الميتة والدم ولحم الخنزير وهذه المعاصي كلها او بعضها من المعاصي
الكبيرة فكذا اكل الطين لاصالة اشتراك المشبه والمشبه به في جميع الاحكام وقد يجاب عما بان الروايات المذكورة
ضعيفة الاسانيد فلا يجوز الاعتماد عليها في اثبات حكم مخالف للاصل واعتضادها بالاتفاق على حرمة الطين لا يقتضي
اعتبارها لان الاتفاق المذكور لا يكون قرينة على صدق صدورها كما لا يخفى وثانيا بالمنع من ان المشبه به
كلها او بعضها من المعاصي الكبيرة فتامل وثالثا بالمنع من انصراف اطلاق التشبيه الى محل البحث ومنها
الروايات المتقدمة الدالة على ان اكل الطين يوجب قتل نفس الآكل وقتل النفس من المعاصي الكبيرة وبعض
هذه الروايات موصوف بالصحة وقد يجاب عن هذا الوجه بالقطع بان الطين ليس من السموم القاتلة لم
العادة لان كثيرا من الجهال ياكلونه ولا يموتون بل لم نسمع الى الآن ان احدا مات لاكله الطين فلعل المراد من ذلك
معنى لا يصح معه الاستدلال بتلك الروايات على المدعى ومنها خبر يحيى بن عبد الله بن الحسن المصرح بان
اكل الطين ملعون اذ اللعن لا يتحقق الا في مرتكب الكبيرة وقد يجاب عما ذكر اولا بانه ضعيف السند وثانيا
بالمنع من اختصاص اللعن بمرتكب الكبيرة بل قد ورد في بعض الاخبار لعن من ارتكب بعض المكروهات
وبالجملة استفادة كون اكل الطين عمدا من المعاصي الكبيرة في غاية الاشكال فالاقرب انه من الصغائر الرابع
عشر هل يجوز استعمال الطين في غير الاكل كغسل الرأس وسائر البدن به ونحو ذلك او لا الاقرب هو
الاول للاصل السليم عن المعارض والمؤيد بالسيرة الخامس عشر اذا كان ترك اكل الطين موجبا للضرر
الذي لا يتحمل عادة ويكون مسقطا لسائر التكاليف فلا يحرم اكله ولكن يجب الاقتصار على مقدار الضرورة
ح لعموم ما دل على سقوط التكاليف بالضرر المذكور وكذلك الكلام في اكل التراب والمدر ونحو الفرض
المفروض على النزلة السادس عشر هل يحرم ابتلاع الغبار مطلقا ولو كان رقيقا او لا مطلقا ولو كان غليظا
او يحرم الغليظ دون الرقيق احتمالات اقربها الاول مع انه احوط السابع عشر اذا مات اكل الطين المحرم
من غير توبة فهل يسقط وجوب الصلاة عليه كما يستفاد من بعض الاخبار المتقدمة او لا المعتمد هو الاخير
الثامن عشر يترتب على اكل الطين عمدا مضار كثيرة على ما يظهر من جملة من الاخبار المتفرقة منها
انه يورث الوسوسة وقد دل عليه اكثر الاخبار المذكورة ومنها يورث السقم في الجسد كما في بعضها ومنها
انه يهيج الداء كما في بعضها ومنها انه يضعف القوة كما في بعضها وفي اخر انه يذهب بالقوة من ساقيه وقدميه
ومنها انه يورث الحكة في الجسد كما في بعضها ومنها انه يورث البواسير كما في بعضها ومنها انه يهيج
عليه السوداء ومنها انه يورث ضعف البدن ومنها انه يوجب تلف النفس كما في اكثرها ومنها
انه يورث ضعف الشهوة كما نبه عليه بعض الاصحاب ومنها انه يورث النفاق كما في بعض تلك الاخبار منهل
هل يجوز اكل الطين الارمني لا بقصد التداوي او لا فيه قولان احدهما انه يجوز وهو الظاهر من اطلاق التحرير
والدروس واللمعة ولهم اولا العمومات الدالة على اصالة اباحة الاشياء من الكتاب والسنة وقد يجاب عنها
بانها مخصصة بادلة القول الثاني وثانيا ما نبه عليه في [illegible] وفي الامر منى ورواية بالجواز [illegible] وقد
يجاب عنها بانها لا تصلح لمعارضة ادلة القول الثاني من وجوه عديدة وثانيهما انه لا يجوز وهو المستفاد
من اطلاق تحريم اكل الطين وتخصيص الاستثناء منه بالتربة الحسينية على مشرفها الاف سلام وتحية في النهاية و
الغنية والوسيلة والشرايع والنافع والتبصرة والقواعد والارشاد والتلخيص [illegible] وذلك ومجمع الفائدة
والكفاية والرياض ولهم اولا اطلاق الاجماع المنقول على حرمة اكل الطين في الغنية والتنقيح ومجمع الفائدة
والكفاية والرياض بل ما فيه كالصريح في الدلالة على المدعى كما لا يخفى وثانيا الاخبار المتقدمة المطلقة
لحرمة الطين من غير اكل الطين والمتقدمة في الاستثناء منه على التربة الشريفة وهذه الاخبار كالصريحة في الدلالة
على المدعى كما لا يخفى فاذن المعتمد هو القول الثاني مع انه احوط وينبغي التنبيه على امور الاول

كما يحرم الطين الارمني كذلك يحرم الطين المختوم كما يظهر من اطلاق النصوص ولم اعثر منا على من يستفاد منه القول بالجواز
لا عينا ولا اثرا الثاني بالطين الارمني والمختوم واشباههما فيكون مبنيا على جواز الاستشفاء بالحرام وهو ضعيف
بل المعتمد هو الاول الذي عليه الاكثر ولهم وجوه منها عموم ما دل على نفي الحرج في الشريعة من الادلة الاربعة ومنها
عموم ما دل على نفي الضرر ومنها عموم قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ومنها ما نبه عليه في الذكرى بقوله
وموضع التحريم في تناوله ما اذا لم تدع اليه حاجة فان في بعض الطين خواص ومنافع لا يحصل من غيره فاذا اضطر اليه
لتلك المنفعة باخبار طبيب عارف يحصل الظن بصدقه جاز تناوله ما تدعو اليه الحاجة لعموم قوله تعالى فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ومنها خبر ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا شكى اليه الزحير فقال له
خذ من الطين الارمني واقله بنار لينة واستف منه فانه يسكن عنك ومنها المرسل المروي عن الباقر عليه السلام
في الزحير باخذ جزءا من خربق ابيض وجزءا من بزر القطونا وجزءا من صمغ عربي وجزءا من الطين الارمني معا بنار لينة
وتستف منه ومنها خبر الحسين بن الفضل الطبرسي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن طين الارمني يؤخذ
للكسير والمبطون ايحل اخذه قال لا باس به اما انه من طين قبر ذي القرنين وطين قبر الحسين عليه السلام خير منه
قال في الوسائل ورواه الشيخ في المصباح عن محمد بن جمهور العمي عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام مثله
لا يقال يعارض ما ذكرنا ما نبه عليه في المنتهى بعد ما حكيناه عنه سابقا بقوله وربما قيل بالمنع لعموم ما دل على تحريم
الطين وقوله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله لا شفاء في محرم لانا نقول ما ذكره لا يصلح للمعارضة من
وجوه عديدة كما نبه عليه في المنتهى بقوله وجوابه ان النهي عام مخصوص بما ذكره وقوله لا ضرر ولا ضرار والخبران
نقول بموجبهما لانا نمنع من تحريمه حال الضرورة بل المراد ما دام محرما وهل يشترط في سقوط التحريم في
الصورة المفروضة العلم بتوقف معالجة المرض المهلك على اكل الطين الارمني او لا بل يكفي مطلقا ولو لم يكن
مانعا للعلم الاقرب الاخير فيجوز الاعتماد على اخبار طبيب عارف يحصل الظن من قوله كما صرح به في الذكرى وهل
يشترط فيه الحذاقة او لا الاقرب الاخير وكذا لا يشترط فيه الاسلام وهل يجوز الاعتماد على قول الطبيب الحاذق
حيث لا يكون الاحتمال الاول هو الاقرب حيث لا يحصل الظن بقوله واما اذا حصل فلا اشكال في صحة جواز الاعتماد
على قوله الثاني هل يلحق بهلاك النفس هنا نقص عضو من الاعضاء او الاذية التي لا تتحمل عادة الاقرب
الاخير واما اذا لم يترتب على ترك اكل الطين الارمني الا مرض يسير غير معتد به فهل يجوز اكله لدفع هذا المرض او لا
فيه اشكال بل الاحتمال الثاني هو الاقرب الثالث هل يجب اكل الطين الارمني حيث يترتب على تركه اكله
الضرر الذي لا يتحمل عادة او لا بل لا يثبت الا جواز الاكل فيه اشكال ولكن الاحتمال الطين الارمني كما يمكن
المعالجة به فهل يجوز المعالجة به بلا كلام او لا ربما يظهر من اطلاق النصوص المتقدمة الاول وهو ظاهر اطلاق بعض
الفتاوى بل ذلك وموضع الخلاف ما اذا لم يحصل الهلاك والا جاز بغير اشكال ويظهر من اختياره
الاحتمال ربما الثاني وهو الاقرب الخامس يشترط على معنى الطين الارمني قال [illegible] الارمني طين معروف
يجلب من ارمينية [illegible] لونه الى الصفرة ينسحق بسهولة يحبس الطبع والدم وينفع [illegible] والطواعين شربا وطلاء
وينفع في الوباء اذا بل بالخل واستنشق رائحته وغير ذلك من منافعه المعروفة في كتب الطب ونبه على ما ذكره
هنا في ذلك بقوله الارمني طين مخصوص يجلب من ارمينية يترتب عليه منافع خصوصا في زمان الوباء والاسهال
وغيره مما هو مذكور في كتب الطب ومثله الطين المختوم السادس يلحق بالارمني جواز الاكل للضرورة طين المختوم
بل كل الطين **منهل** قد بينا سابقا جواز اكل الطين قبر سيد الشهداء ابي عبد الله عليه السلام بقصد
الاستشفاء وهل يشترط في الجواز الاستشفاء من مرض مخصوص او لا بل يجوز اكله في جميع الامراض
بقصد الاستشفاء الاقرب الثاني لاطلاق النصوص والفتاوى فيجوز الاكل لدفع جميع الحميات [illegible] ولو
كانت يوم ونحوه ولدفع جميع الاوجاع من نحو وجع الراس وسائر الاعضاء ونحو وجع العين [illegible]

ذلك من الامراض المذكورة في الكتب الطبية وغيرها ولا فرق بين كونه عظيما او حقيرا ولا بين كونه مما يحوج
علاجه بالادوية او لا بين صورتي حصول الطبيب وبالجملة المعتبر صدق المرض والاستشفاء حقيقة وان
كان وان كان المرض حاصلا بسبب من المريض وهل يجوز اكل كل لمجرد رفع الهم والغم والتعب والكسل
ونحو ذلك من الالام النفسانية او لا فيه اشكال ان ذلك ان بلغ حدا يصدق معه المرض كالخارج عن العادة
جاز الاكل والا فلا **منهل** هل يجوز اكل التربة الشريفة الحسينية لا بقصد الاستشفاء او لا بل
يجوز الا بقصد الاستشفاء فيه قولان احدهما انه يجوز اكلها مطلقا ولو بغير قصد الاستشفاء وهو المستفاد
من اطلاق الغنية والوسيلة ولهما اولا اطلاق دعوى الاجماع على جواز اكلها في الغنية وقد يجاب عنه بالمنع من
شموله لمحل البحث لامكان دعوى انصرافه الى صورة قصد الاستشفاء لانها الغالبة وقد نبه في المفاتيح انه لا
اطلاق ينصرف الى الغالب وعلى هذا لا يمكن نسبة هذا القول الى الغنية والوسيلة ولئن لم يحكم اصحابنا
عنها وثانيا اطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على جواز اكلها كخبري سعد بن سعد وخبر ابي يحيى الواسطي
وخبر سماعة بن مهران وخبر عمرو بن واقد والحسن بن فضال وقد يجاب عنه بنحو ما تقدم ويعضد هذا
تعليل جواز اكلها في خبري سعد بن سعد وخبر ابي حمزة الثمالي وخبر عمرو بن واقد بان فيه شفاء من كل داء
لان مفهوم العلة حجة ولو كان المفهوم خلاف حكم المنطوق الا ان يعارض هنا بانه علل ذلك في صحيح
سعد وخبر ابي حمزة الثمالي زيادة على التعليل المذكور بان فيه امانا من كل خوف فان الخوف ليس من الامراض
فلا يتصور فيه [illegible] بالاكل ذلك بقصد الاستشفاء واذا جاز الاكل لمجرد دفع الخوف جاز مطلقا فلا يشترط
في جواز الاكل قصد الاستشفاء وقد يجاب عما ذكر بضعف السند من بعضها بل قد يجاب بنحو هذا
عن جميع الاخبار المطلقة لجواز اكلها ولاعتبار ضعف اسانيدها بالنسبة الى الدلالة على الجواز لا يستلزم الجواز
بالنسبة الى الاطلاق المشار اليه وفيه نظر فتأمل وثالثا خبر ابي اليسع قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام
قال اخذ من طين قبر الحسين عليه السلام يكون اخذه للبركة قال لا باس وقد يجاب عنه بضعف السند اولا
ولكنه قابل له لان الاخذ للبركة اعم من الاكل لها وترك الاستفصال وان كان يفيد العموم ولكنه هنا لا يفيده
لان الظاهر من الاخذ للبركة غير الاكل كما لا يخفى سلمنا ولكن يجب تخصيص عموم هذه الرواية والروايات
السابقة بما يدل على القول الثاني وثانيهما انه لا يجوز اكلها الا بقصد الاستشفاء وهو الظاهر من النهاية
والشرائع والنافع والتبصرة والقواعد والارشاد والتحرير والدروس واللمعة والروضة بل صرح به في
ذلك مجمع الفائدة والكفاية بل صرح فيها بدعوى الشهرة عليه فقال [illegible] لا بد ان يكون بقصد الاستشفاء
والاستشفاء والاشهر انه يحرم لو لم يكن بقصد الاستشفاء وما صار اليه وادعى عليه الشهرة هو الاقرب عندي
اما اولا فلعموم الاخبار المتقدمة الدالة على حرمة الطين من غير ايماء الى استثناء شيء منه خرج منه صورة
قصد الاستشفاء بالدليل ولا دليل على خروج غيرها فيبقى مندرجا تحته ولو سلم انه يعارضه اطلاق الا
خبار المتقدمة الدالة على جواز اكل التربة الشريفة فالظاهر ان هذا التعارض تعارض من باب [illegible] الاخبار المتقدمة — العموم
المطلقة لاكل الطين من قبيل تعارض العمومين من وجه فالظاهر ان الترجيح للاخبار المطلقة لتحريم الطين
سلمنا ان الاخبار المطلقة لجواز اكل التربة الشريفة اخص مطلقا من الاخبار المطلقة لتحريم الطين ولكن
لا يجوز تخصيصها بهذا الخاص لان هذا العام قد اعتضد بالشهرة هنا وكل عام يعتضد بالشهرة لا يصلح الخاص
لتخصيصه كما صرح به والدي العلامة قدس سره واما ثانيا فلخبر حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال من اكل طين قبر الحسين غير مستشف به فكانما اكل لحومنا وضعف سنده منجبر بالشهرة
فعلى المختار لا يجوز اكلها لمحض التبرك كما صرح به في ذلك وكذلك لا يجوز اكلها يوم عاشوراء بعد العصر
ولا الافطار بها يوم عيد الفطر كما صرح به الحلي فيما حكي عنه والعلامة في [illegible] والمقدس الاردبيلي في مجمع

والفاضل الخراسانى فى الكفاية وجعله فى التنقيح احوط متمسكا بعموم النهى وكذا تمسك به فى لف ايضا وحكى عن الشيخ احوط متمسكا فى جواز الافطار يوم عيد الفطر وعن بعض جواز اكلها كلها يوم عاشورا بعد العصر وهما ضعيفان **منهل** لا اشكال فى جواز اكل التربة بقصد الاستشفاء من مرض واقع محقق وهل يجوز اكلها بقصد دفع المرض الذى يتوقع حدوثه علما او ظنا او احتمالا او لا يجوز مطلقا فيكون الشرط فى جواز اكلها تحقق المرض صرح فى التنقيح بالاول وفيه نظر بل الاقرب الثانى اقتصارا فيما خالف الاصل والعمومات الدالة على حرمة اكل الطين والتراب والمدر على القدر المتيقن وهو صورة تحقق المرض وهل يشترط العلم به او ظهوره ولو ظنا او يكفى احتماله الاحوط بل الاقرب هو الاول **منهل** هل يشترط فى جواز اكل التربة الشريفة القلة او لا بل يجوز له الاكل منها ما شاء ولو كان كثيرا الظاهر من عبارات الاصحاب الاول بل صرح به فى النهاية قائلا ولا يجوز الاستكثار منه وحكى نحو هذا الكلام عن ابن ادريس وهو المعتمد اما اولا فلظهور الاتفاق عليه واما ثانيا فلان الاطلاقات المانعة من اكل الطين حرج القليل منه بالدليل ولا دليل على خروج الكثير منه فيبقى تحت تلك الاطلاقات واما ثالثا فلقول الصادق عليه السلام فى المرسل الذى نبه عليه فى الوسائل ولا تناول منها اكثر من حمصة فان من تناول اكثر من ذلك فكانما تناول من لحومنا ودمائنا ونبه على هذه الرواية فى التنقيح بقوله وهل يجوز الاكثار منه الاصح لا لانه ورد عنهم من اكل زائدا على ذلك فكانما اكل لحومنا ودماءنا واما رابعا فلخبر الحسن بن فضال عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام قال ان الله تعالى خلق ادم من الطين فحرم الطين على ولده قال وقلت ما تقول فى طين قبر الحسين بن على عليهما السلام فقال يحرم على الناس اكل لحومهم ويحل لهم اكل لحومنا ولكن اليسير منه مثل الحمصة وضعف سند هذه الرواية وما بعدها منجبر بما بيناه من ظهور الاتفاق على عدم جواز اكل الكثير منها بل فيها بقيد الاطلاق جملة من الاخبار المتقدمة الدالة على جواز اكل الكثير منها ايضا على انه لم يثبت اعتبار سندها فهى ضعيفة ولو سلم فتقييدها يحتمل اطلاقا الى القليل فكيف كان فيجب الاقتصار على القليل منها ولكن تختلف عبارات الاصحاب فى بيانه فصرح فى النهاية والغنية والمراسم والوسيلة والتبصرة ولف بانه لا يجوز اكل الطين الا اليسير من تربة الحسين عليه السلام وعلى ما ذكروه يجوز تناول دون الحمصة والزائد عليها ما لم يخرج عن اسم اليسير لغة وعرفا فالمناط عندهم هو صدق هذا الاسم وصرح فى النافع والشرائع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة وضة ولك ومجمع الفائدة والكفاية والرياض بالاولى اولا اصالة الاباحة الى المدعى فى قدر الحمصة المندرج تحت اليسير وثانيا الاطلاقات جملة من الاخبار المتقدمة خرج منها ما زاد عن اليسير ولا دليل على خروج ما اندرج تحته فيكون مندرجا تحتها وثالثا ظهور قول الغنية يحرم الطين الا اليسير من تربة الحسين عليه السلام بدليل اجماع الطائفة فى دعوى الاجماع على جواز المطلق اليسير واذا جاز الزائد على قدر الحمصة وقدر الحمصة جاز الانقص منهما بطريق اولى ورابعا انه لو كان الواجب قدر الحمصة لما جاز الزائد عنها ولكان المجموع يسيرا ولا بل ولا الانقص منها ولا او لو بقدر المتقدم اليها الاشارة هنا ممنوعة فيلزم على تقديره عدم جواز الامرين او حصول الزائد اعتبارها بالوزن عند التناول اذ لا يعلمان بل ولا يظنان الا بذلك وهو باطل اما اولا فلان سيرة الامامية فى جميع الاعصار والامصار استمرت على عدم اعتبار الوزن وعدم الداعى فى معرفة المقدار بل عادتهم من غير ملاحظة المقدار اصلا واما ثانيا فلانه لو وجب اعتبار الوزن لوقع التنبيه عليه فى شئ من الاخبار وفتاوى علمائنا الابرار لان ذلك مما يتوفر الدواعى عليه ويمس الحاجة اليه كما لا يخفى واما بطلان التالى فواضح جدا وخامسا انه لو وجب اعتبار الوزن لزم الحرج العظيم والمشقة الشديدة اذ لا يتيسر ذلك غالبا خصوصا بالنسبة الى من يشتعرضه وبالنسبة الى المسافرين كما لا يخفى فتامل وسادسا ان الظاهر من كلمات الاصحاب ان هذه المسئلة ليست خلافية وان اختلاف التعبير بالاتيان بلفظ اليسير والحمصة ليس لاجل اختلاف المذاهب

والاراة

والارآة يجب ان يكون المراد من العبارتين معنى واحدا وكما يمكن تقييد اليسير بمقدار الحمصة كذلك يمكن حمل الحمصة على التمثيل وارادة اليسير على عدم جواز تناول الكثير منها ومثل هذا الاستعمال شايع فى كلام العرب ومنه قوله تعالى ولا تقل لهما اف وقوله سبحانه تعالى شانه فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقول القائل لا امنع ندحية ودانلان ولا اسعد منقالا من طعامى وهذا الحمل اولى من السابق وان كان التقييد اولى من المجاز لان خصوص هذا المجاز اشيع من هذا التخصيص مضافا الى اعتضاد هذا عه وبانه لو كان المراد لزوم قدر الحمصة لنبهوا على ان المراد منها البالغة او المتفوقة او الكبرا والصغير اذ لا ريب فى اختلافها اختلافا ولو كان هذا الاختلاف غير ملتفت اليه عندهم لكون الحكم معلقا على الماهية المطلقة لنبهوا عليه ايضا فتامل والاحوط اولا وجهان احدهما ان الاصل عدم جواز اكل الطين مطلقا للعمومات الدالة عليه خرج منه مقدار الحمصة ولا دليل على خروج غيره فيبقى مندرجا تحته وقد يجاب عما ذكر بالمعارضة بما بيناه من ادلة القول الاول وثانيا ما نبه عليه فى التنقيح قائلا بعد الحكم بالتناول باليسير هو حسن واختاره ابن ادريس والعلامة لحصول الغرض وهو الشفاء فلك فما زاد يكون حراما ولما كان اليسير امرا اضافيا لانه يقال ببعض كثير بالاضافة الى ما هو اقل منه وقد كثير يسير بالاضافة الى ما هو اكثر منه قيده المص بقدر الحمصة لينضبط وقد يجاب عما ذكره بان كون اليسير امرا اضافيا لا يستلزم التقييد الذى ذكره بوجه من الوجوه لان متعلق الحكم هنا اليسير المطلق الذى لم يتقيد ولا ريب ان المتبادر منه معنى خاص يقرب من الحمصة فيكون هذا المعنى متعلق الحكم وذلك نحو الاستواء والمثبتات والمنفى وانه امر اضافى بلا ريب مع ان المتبادر منها لذلك معنى خاص يكون هو موضوع الحكم المعلق عليه ونحوها ذكر كثير جدا ولو كان ما ذكره صحيحا لما جاز تعليق حكم على القليل ولا على الكثير ولا على القريب ولا على البعيد ولا على العالم ولا على الجاهل ولا على نحو ذلك من الامور الاضافية الا بعد التقييد بقسم خاص مما يندرج تحتها وهو باطل فان تعليق الاحكام الشرعية والعادية على المطلقات التى هى من الامور الاضافية من غير تقييد بقسم خاص امر معلوم ولم ينكره احد وثالثا المرسلات المتقدم اليها الاشارة وقد يجاب عنها اولا بضعف السند ولا جابر له هنا وثانيا بقصور الدلالة لما بيناه سابقا بالمرسلة الحسن بالا لدلالة على القول الاول اولى كما لا يخفى وهنا ادلة المرسلة الاولى على تقدير تسليم دلالتها على المدعى تعارضها الاطلاقات فان الاكثر من حمصة يعم اليسير والكثير كما لا يخفى فيجب تقييدها بالثانى بادلة القول الاول فهذا الاقرب ولكن لا ينبغى ترك الاحتياط وهو انما يحصل بمراعات القول الثانى وعليه فهل يشترط القطع بان ما يتناوله لم يتعد قدر الحمصة فيلزم مراعات الوزن غالبا او الاقتصار على ما يتيقن كونه دون الحمصة او لا يشترط ذلك ولكن تشترط احد الامرين من القطع والظن او لا يشترط شئ من ذلك بل يكفى الشك او عدم العلم بانه لم يزد على قدر الحمصة فيه اشكال من الاصل النافى لاشتراط العلم ومن عدم التعارف الامامية فى جميع الاعصار والامصار الى الوزن وعدم التزامهم به مع القطع بعدم التمكن استظهارا المقدار علما او ظنا من غير جهة الوزن وكيف كان فالاحوط هو الاول وهل المراد بالحمصة مطلق ما يسمى بهذا الاسم حقيقة فلا فرق بين الكبيرة والصغيرة ولا بين البالغة والمنقوعة فيكون هذا التفاوت الفاحش مغتفرا او لا بل المراد البالغة المعتدلة كما يستفاد الثانى من قول الروضة والرياض يجوز بقدر الحمصة المعهودة المتوسطة ومن قول لك ولكن قدر الحمصة المعهودة وهل يجوز المعهودة تناول ما دون الحمصة على القول بوجوبها او لا فيه اشكال من انه اذا جاز تناول الحمصة جاز ما دونها بطريق اولى ومن العمومات الدالة على حرمة اكل الطين مع عدم تسليم الاولوية المشار اليها لان المقصود من تناول التربة الشريفة حصول الشفاء من المرض فيكون بمنزلة الدواء الموجب للعافية وكما ان للادوية اوزانا مخصوصة لا ينجع الا بها فيكون الناقص والزائد بدعين فعين بل قد يكونا مضرين فكذا هنا

منضافا الى اعتضاد هذا الحمل بالوجه المتقدم

ولئن تنزلنا وقلنا بان المماثلة غير معلومة فلا اقل من انها محتملة ومعه يرتفع الاولوية المذكورة بما يوجب ما ذكرنا عدم جواز
الاتيان بالزائد على الركعات الواجبة الفرائض اليومية ابتداء وقضاء ولا بالنافلة عنها تنبيه وكيف كان فالاحوط
الاقتصار على ما يعلم كونه قدر الحمصة المعهودة منهل لا ريب في انه يجوز تناول التربة الماخوذة من نفس
القبر سواء كان من ظاهره او من باطنه لانه القدر المتيقن من النصوص والفتاوى وهل يجوز تناول غيره
من الماخوذ من ارض كربلاء المشرفة بقصد الاستشفاء اولا بل يجب الاقتصار على الماخوذ من القبر الشريف
بحيث لا يكل غيره وان قرب من القبر الشريف اختلف الاصحاب في ذلك على قولين احدهما انه يجب الاقتصار
على الماخوذ من القبر الشريف وان غيره حرام وهو الظاهر من النهاية والوسيلة والغنية والشرائع والنافع والتحرير والقواعد
والارشاد ولف واللمعة والكفاية وثانيهما انه لا يجب ذلك بل الاستشفاء بما يوخذ من ارض كربلاء مما بعد
عن القبر الشريف وهو المدروس والتنقيح والك والروضة ومجمع الفائدة والرياض للاطلاقات العمومات المانعة
من اكل الطين خرج منها ما يوخذ من قبره الشريف النصوص والفتاوى المصرحة بانه يحرم اكل الطين الا طين
قبر الحسين عليه السلام الا تربة الحسين عليه السلام ومن الظاهر ان هذين اللفظين لا يشملان محل البحث لا لغة
ولا عرفا ولا شرعا لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه قطعا ولصحة سلب الاسمين عن كل ما لم يوخذ من القبر
الشريف كالماخوذ من البعيد عنه بمقدار ذراع ولعدم تبادره وتبادر غيره ولعدم الاطراد وغير ذلك
من الامارات الدالة على ما ذكرناه ويؤيدها اولا ما نبه عليه في التنقيح بعد الاشارة الى تصريح النافع بان اكل
الطين حرام الا طين قبر الحسين عليه السلام بقوله هل هي مختصة بمحل القبر ام لا عبارة المتن تدل على انه قبره م
وهو على الاخص وثانيا قول الروضة المراد بطين القبر الشريف تربة ما جاوره من الارض عرفا وثالثا
قول الكفاية المراد بتربته م ما جاور قبره الشريف عرفا ورابعا قول الرياض ثم ان مقتضى الاصل
ولزوم الاقتصار في الاستثناء المخالف على المتيقن هو ما اخذ من قبره م او ما جاوره عرفا وثانيهما ان
التربة الشريفة التي ينبغي لها يجب تعظيمها ولا يجوز الاستخفاف بها وما يجوز الاستخفاف به لا يكون من التربة
التي ينبغي بها فلا يجوز الاستشفاء بما بعد عن القبر الشريف بمقدار سبعين ذراعا فما فضل عن اربعة فراسخ
اذا وبعد اميال اما المقدمة الاولى فلوجوه منها تصريح جماعة من الاصحاب بانه لا يجوز الاستنجاء بالتربة الشريفة
وبانه يكفر فاعله ومنها قول الصادق عليه السلام في اخر خبر ابي حمزة الثمالي ولقد بلغني ان بعض من ياخذ
من التربة شيئا يستخف به حتى ان بعضهم يضعها في مخلاة البغل والحمار وفي وعاء الطعام فكيف يستشفى به
من هذا حاله ومنها ما نبه عليه في الوسائل بقوله وروي ان رجلا سأل الصادق عليه السلام فقال اني سمعتك
تقول ان تربة الحسين عليه السلام من الادوية المفردة وانها لا تمر بداء الا هضمته فقال قد قلت ذلك
فما بالك قلت اني تناولتها فما انتفعت بها قال اما ان لها دعاء من تناولها ولم يدع به واستعملها لم يكن ينتفع
قال فقال له ما تقول اذا تناولتها قال تقبلها قبل كل شيء وتضعها على عينك الحديث ومنها انه يستبعد عقلا
غاية البعد تجويز الشارع الاستشفاء بما يجوز الاستخفاف والاستنجاء به وجعله سببا للشفاء ومن الظاهر ان التربة
الشريفة ليست مثل سائر الادوية التي يجوز للمداوي بها مع جواز الاستخفاف بها واما المقدمة الثانية فلان
ما بعد عن القبر الشريف بمقدار ذراع ونحوه يجوز المشي عليه ولذا يمشي عليه الامامية من العلماء والصلحاء و
غيرهم في الحرم الشريف والرواق والصحن بل ما خرج عن الصحن الشريف من البلدة والاسواق والطرق لا استحقاق
ان ظاهر بانه يتغوط ويبال فيه وبالجملة التعظيم وعدم الاستخفاف يختص بما على القبر الشريف فتأمل وللاخرين
وجوه منها خبر ابي حمزة الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث انه سئل عن طين الحائر هل فيه شيء من الشفاء
فقال يستشفى ما بينه وما بين القبر على راس اربعة اميال ومنها مرسلة سعد بن سعد قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن الطين فقال اكل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير الا طين الحائر فان فيه شفاء من كل داء وامنا من كل خوف

ومنها

ومنها ما نبه عليه في ضه بعد ما حكيناه عنه سابقا قائلا وروي الى اربعة فراسخ وروي ثمانية وكلما قرب منه كان
افضل وليس كل التربة الى الحرم ترابا ما فيه مشروطة باخذها من الضريح المقدس او دعائه وجه كما مر ووضعها عليه او لعدها
بالدعاء ونبه في لك على الرواية الاولى ايضا بقوله وروي الى اربعة فراسخ ومنها ما نبه عليه على الرواية الاولى ايضا
عليه في مجمع الفائدة قائلا وفي بعض الاخبار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوخذ طين قبر الحسين عليه السلام من
عند القبر سبعين ذراعا وفي بعضه عشرة م قال التربة من قبر الحسين عليه السلام على عشرة اميال ومنها ما
عليه في الرياض قائلا بعد ما حكيناه عنه سابقا ويحتمل الى سبعين ذراعا كما في الرواية لا الحاجة العمل لا تنقضا
على المتيقن او ما قاربه اذ هو يوجب عدم بقاء شيء من ارض تلك البقعة المباركة لكثرة ما يوخذ منها في جميع
الا منه وسيوخذ ان شاء الله تعالى الى يوم القيمة وظواهر النصوص بقاء تربته الشريفة بلا شبهة وما ذكرنا صرح
جماعة كالفاضل المقداد في التنقيح وشيخنا في ضه فقال والمراد وقد يجاب عن جميع الوجوه المذكورة اما
عن الروايات فاولا بانها ضعيفة الاسانيد فلا تصلح لتخصيص العمومات المعتبرة الدالة على حرمة اكل الطين
المعتضدة بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف وبالوجه الاعتباري الذي قدمنا اليه
الاشارة وثانيا بانها متعارضة وليست متفقة الدلالة مع ان القائل بجملة منها غير معلوم بل الظاهر
عدمه فتأمل واما عما اشار اليه في الرياض من الاعتبار فضعيف في الغاية فان ما عدا الامامية من سائر
فرق المسلمين في الكفاية لا يأكلون التربة مطلقا ولو بقصد الاستشفاء واما الامامية فاكثرهم كاهل البلاد
النائية كاهل الهند والسند لا يطلبونها ايضا كما هو المشاهد فلم يبق الا قليل شاذ منهم وهؤلاء لا يطلبون منها
الا القليل منها في الازمنة التي لا يحصل لهم الا نادرا ومن الظاهر ان هذا الموجود لو حصل التمكن منه يكفيهم الى
يوم القيمة ولو فرض عدم الكفاية فيمكن الاتيان بتراب طاهر من الخارج ويجعل على القبر الشريف بحيث
يصير من تراب القبر الشريف ثم يوخذ منه للاستشفاء او لغيره فلك من المقاصد المشروعة وقد صرح بجواز
ما ذكر بعض الاصحاب وعلى هذا لا يمكن فرض نفاد طين القبر الشريف وزواله اصلا بل هو باق الى يوم القيمة
نعم في امثال هذه الازمنة لا يتمكن من اخذ التراب من عند القبر الشريف لوجود الموانع الكثيرة ولكن
هذا لا يصلح بنفسه لتخصيص ما حرمته العمومات ولا لجواز جعل المشاهد الشريفة عوضا عن مكة للحج اذا منع الناس
من السير اليها كما اتفق في جملة من السنين الماضية في ايامنا ولجواز جعل الماء المضاف عوضا عن الماء المطلق
للتطهير من الخبث والحدث حيث يحصل المانع من استعماله بهما لكثير من الناس او بعضهم على ان التمكن من
الاخذ من القبر الشريف ممنوع بل هو ممكن ولكن يتوقف غالبا على بذل مال ومعه يسهل الاخذ منه غالبا
ثم ان ما ذكره من الاعتبار معارض بما ذكرناه من الاعتبار ومن الظاهر انه اولى بالترجيح فاذن الاقرب هو
القول الاول مع انه احوط وعليه يتفرع امور منها انه لا يجوز اكل ما اخذ من حرمه الشريف وان
صح في بجوانبه فلا يجوز اخذها من حرمه وان بعد وكلما قرب من الضريح كان افضل ومنها انه لا يجوز
اكل ما اخذ مما بين قبره الشريف الى سبعين ذراعا في التنقيح ونقل الشهيد انها يوخذ من قبره م الى سبعين
ذراعا وقيل من … وكلما قرب منه فراسخ وان دل بعض الروايات على جوازه ومنها انه لا يجوز اكل ما اخذ
مما بين قبره الشريف الى اربعة فراسخ … وان دل بعض الروايات على جوازه ومنها انه لا يجوز اكل ما اخذ
مما بين قبره الشريف الى عشرة اميال وان دل … بعض الروايات على جوازه وينبغي التنبيه على امور
الاول صرح في الدروس والتنقيح بانه لو جنى … وضعت على الضريح كان حسنا وما ذكراه حسن
ان صار بحيث يصدق عليها انه طين القبر الشريف او … كالخبز الواقع في المملحة المستحيل
الى الملح والا فلا للاصل والعمومات المانعة من اكل الطين الثاني صرح في الدروس بانه يجوز لو خاذ
التربة بيعها كيلا ووزنا ونشاهده سواء كانت تربة بجوهرة او مشتملة … على هبات الاستغناع وما ذكره

جهة الاصل والعمومات الدالة على صحة البيع من نحو قوله تعالى احل الله البيع وقوله تعالى اوفوا بالعقود وقولهم
عليهم السلام في عدة اخبار معتبرة المؤمنون عند شروطهم وقولهم الناس مسلطون على اموالهم ولكن الاولى ترك البيع
لمرفوعة يعقوب بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال من باع طين قبر الحسين عليه السلام فانه يبيع لحم الحسين عليه السلام ويشتريه
الثالث صرح في الدروس بانه ينبغي للزائرين ان يستصحبوا منها ما امكن ليعم البركة اهله وبلده فهي شفاء من كل داء وجنة
وهو جيد ثم قال ولو صحب التربة بقصد التحفظ عن الآفات فلا بأس وذكر افضله وما ذكره جيد ايضا الرابع
هل يجوز اكل المطبوخ من التربة للاستشفاء به فيه اشكال فالاحوط الترك وان كان الاقرب جواز الاكل من غير
استشفاء ثم قال ايضا والسجود عليها من افضل الاعمال اتاه الله تعالى وهو جيد وقال ايضا اجمع الاصحاب
على فضيلة التسبيح بها وبذلك اخبار متواترة وما ذكره من الافضلية لا بأس بها الخامس قال في التنقيح حيث
ورد متواترا ان الشفاء في تربته وكثرة الثواب بالتسبيح بها والسجود عليها ثبت وجوب تعظيمها وكونها
دافعة للعذاب عن الميت واماما من المخاوف وان الاستنجاء بها حرام السادس صرح في الروضة بانه لو وجد
تربة منسوبة اليه حكم باحترامها حملا على المعهود السابع لا اشكال في ثبوت كون الطين من تربته عليه السلام
بحيث يجوز تناولها للاستشفاء بالعلم به من اي سبب كان ويثبت ايضا بشهادة العدلين بادعاء صاحب اليد
المالك لها انه من التربة المذكورة الا ان فيه اشكال ولكن الاقرب الاول لان الثبوت بطريق يفيد العلم كخبر
متواتر او محفوف بقرائن قطعية او مشاهدة او بشهادة العدلين متعسر بل متعذر عادة فيلزم اما ترك الاستشفاء
بها بالمرة او جواز الاعتماد على قول صاحب اليد والاول باطل قطعا فيلزم الثاني فتامل ولان المستفاد من سيرة الائمة
عدم انحصار الثبوت فتامل ولان المستفاد في الاقرب المتقدم اليهما جواز الاعتماد على قول صاحب اليد كما لا يخفى
ولعموم مفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق الآية حيث يكون صاحب اليد عادلا ولان قول المالك يقبل في دعوى الملكية
وقول المراد هنا بطريق اولى ولعموم ما دل على ان كل شيء حلال حتى تعرف الحرام بعينه وعلى
المختار هل يشترط الظن بصدق قول المالك هنا او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة وهل يكفي مطلق
الظن هنا او لا اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة وهل يشترط في قبول قول المالك هنا عدالته او لا فيه
اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة **منهل** هل يلحق بطين قبر الحسين عليه السلام وتربته الشريفة
في جواز الاكل للاستشفاء الطين والتربة المأخوذان من قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام
وفاطمة سيدة نساء العالمين عليها السلام وسائر الائمة المعصومين عليهم السلام او لا بل يختص جواز اكل الطين و
التربة بما يؤخذ من قبر سيد الشهداء ابي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام فيه احتمالان احدهما انه يختص جواز
ذلك بما ذكر وهو المستفاد من الانتصار الاستثناء من عموم ما دل على حرمة اكل الطين على طين قبر سيد الشهداء
الحسين بن علي عليهما السلام في النهاية والغنية والوسيلة والشرائع والنافع والتحرير والتبصرة والقواعد والارشاد
واللمعة والدروس والمقتصر والتنقيح وغيره ومجمع الفائدة والكفاية والرياض ولهم اولا ظهور الاتفاق على
ذلك قولا وفعلا اما الاول فلما بيناه من اتفاق الكتب المذكورة على ذلك مع عدم وجود مخالف لهم فيه
لا عينا ولا اثرا واما الثاني فلان الامامية في جميع الاعصار والامصار مقتصرة في اكل الطين للاستشفاء على
طين قبر سيد الشهداء عليه السلام ولم ينقل عن احد منهم خلاف ذلك وثانيا العمومات الدالة على حرمة اكل
الطين خرج منها طين قبره الشريف بالدليل ولا دليل على خروج طين قبر غيره من سائر المعصومين عليهم السلام
فيبقى مندرجا تحت تلك العمومات وثالثا الاخبار المصرحة بانه يحرم اكل الطين الا طين قبر الحسين عليه السلام
كمرسلة ابن يحيى الواسطي وسعد بن سعد وخبر حنان بن سدير ومرسلة الحسن بن فضال وخبر ابي سعيد سعد
ورابعا خبر عمرو بن واقد عن موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام في حديث انه اخبره بموته ودفنه وقال
لا ترفعوا قبري فوق اربع اصابع مفرجات ولا تأخذوا من تربتي شيئا لتتبركوا به فان كل تربة لنا محرمة الا تربة جدي

الحسين

الحسين بن علي عليهما السلام فان الله جعلها شفاء لشيعتنا واوليائنا وثانيها انه لا يختص جواز ذلك بما ذكر بل يجوز اكل طين
قبور سائر المعصومين عليهم السلام للاستشفاء ولم اجد به قائلا من الاصحاب ولكن يدل عليه امور منها خبر ابي حمزة
الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث انه سئل عن طين الحائر هل فيه شيء من الشفاء فقال يستشفى ما بينه وما بين
القبر على راس اربعة اميال وكذلك قبر جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وكذلك طين قبر الحسين بن علي عليهما السلام و
محمد عليهم السلام فخذ منها فانها شفاء من كل داء وسقم وجنة مما تخاف ولا يعدلها شيء من الاشياء التي يستشفى بها الا الدعاء
وانما يفسدها ما يخالطها من اوعيتها وقلة اليقين لمن يعالج بها ومنها انه اذا جاز اكل طين قبر سيد الشهداء عليه السلام
للاستشفاء جاز اكل طين قبر جده رسول الله صلى الله عليه وآله وطين قبر والده امير المؤمنين عليه السلام للا
ستشفاء بطريق اولى ومنها انه لو اختص جواز اكل الطين للاستشفاء بطين قبر سيد الشهداء عليه السلام
لكان له فضل على جده رسول الله صلى الله عليه وآله ولوالده امير المؤمنين عليه السلام فيكون
افضل منهما من هذه الجهة وهو باطل بالضرورة وفي جميع الوجوه المذكورة نظر اما الاول فلضعف
سنده المانع من جواز التعويل عليه في اثبات حكم مخالف للاصل من وجوه عديدة واما الثاني فلعدم صلاحيته
ايضا لمعارضة الوجوه مع انه في نفسه محل التامل واما الثالث فللمنع من كون جواز اكل طين القبر من
مراتب الفضل المقصود هنا ومن المعلوم ان والدي سيد الشهداء عليه السلام افضل واكمل وارفع درجة
من ولده النبي صلى الله عليه وآله وولده وكما ان هذا لا يقتضي افضليته من جده صلى الله عليه وآله ووالده
عليه السلام فكذلك جواز اكل طين قبره الشريف فاذن هذا الاحتمال في غاية الضعف فالمعتمد هو الاحتمال الاول
وعليه لا يجوز اكل طين قبور سائر الانبياء وصلحائهم والعلماء والاتقياء من الصحابة وغيرهم للاستشفاء بلا اشكال
منهل هل يجوز اكل طين قبر الحسين عليه السلام وتربته الشريفة للاستشفاء مطلقا ولو من غير دعاء او
عمل مخصوص او لا بل يتوقف الجواز على دعاء وعمل مخصوص فيه احتمالان احدهما انه يجوز ذلك مطلقا
ولا يتوقف على ما ذكر وهو المستفاد من النهاية والوسيلة والغنية والشرائع والنافع والتحرير والقواعد
والارشاد واللمعة والدروس والتنقيح ومجمع الفائدة بل صرح به في التنقيح قائلا افضلها ما اخذ بالدعاء
وختمها تحت القبة المقدسة بقراءة سورة القدر وكذا صرح به في جنة ايضا قائلا ولا يشترط في جواز تناولها
اخذها بالدعاء وتناولها به لاطلاق النصوص وان كان افضل وكذا صرح به في الكفاية قائلا والظاهر ان اخذ
بالدعاء وقراءة انا انزلناه لزيادة الفضل بل حكي التصريح بذلك في الرياض عن جماعة قائلا لكن اطلاق
بعض النصوص والفتاوى يقتضي الجواز مطلقا ولم اقف على مشترط لذلك بل صرح جماعة بان ذلك
لزيادة الفضل كالشرائط الاخر المذكورة في محله وهو الاقوى لضعف الخبر وعدم قابليته لتقييد ما ربما
في مجمع الفائدة على ان هذا الاحتمال هو المشهور قائلا بعد الاشارة الى روايات دالة على اشتراط امور يحتمل
ان يكون ذلك لزيادة الشفاء وسرعته لا مطلقا فيكون مطلقا جائزا كما هو المشهور في بعض كتب الفقه وللقائلين
ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك ولو سلم وجود مخالف فهو في غاية الندرة وثانيا ما نبه عليه في الرياض
من اطلاق النصوص والفتاوى وثالثا ان اشتراط الدعاء ونحوه قد يفضي الى العسر والحرج الذين لا يليقان
بمثل هذا المقام ورابعا انه لو كان ما ذكر شرطا لورد التنبيه عليه في معظم النصوص والفتاوى لتوفر
الدواعي عليه والتالي باطل قطعا وثانيهما انه لا يجوز ذلك الا بالدعاء ولم اجد به قائلا نعم صرح في الرياض
بانه يستفاد من الامر فيه مع قراءة انا انزلناه المروية في المصباح انه يشترط في الاستشفاء بها اخذها بالدعاء
المأمور به مع قراءة انا انزلناه وختمها بها ويدل على ما ذكره اولا ما نبه عليه في الوسائل بقوله وروي
ان رجلا سأل الصادق عليه السلام فقال اني سمعتك تقول ان تربة الحسين عليه السلام من الادوية
المفردة وانها لا تمر بداء الا هضمته فقال قد كان ذلك او قلت ذلك فما بالك قلت اني تناولتها فما انتفعت بها قال اما ان

لها دعاء فمن بادر لها لم يدع به واستعملها لم يكن ينتفع فان فقال له ما يقول اذا تناولها قال يقبلها قبل كل شيء ويضعها
على عينيك فاذا تناولت فقل اللهم اني اسالك بحق الملك الذي قبضها واسالك بحق النبي الذي خزنها واسالك
بحق الوصي الذي حل فيها ان تصلي على محمد وآل محمد وان تجعلها شفاء من كل داء وامانا من كل خوف وحفظا من كل
سوء فاذا قلت ذلك فاشددها في شيء واقرا عليها انا انزلناه في ليلة القدر فان الدعاء الذي تقدم لاخذها هو الا
ستئذان عليها وقراءة انا انزلناه ختمها ويجاب عن هذه الرواية بانها ضعيفة السند كما نبه عليه في الرياض فلا تعارض
الادلة الدالة على الاحتمال الاول بل لم يصح سندها لما صلحت لذلك ايضا من وجوه عديدة وثانيا ما نبه
عليه في الرياض فاسئلا بعد الاشارة الى الرواية المذكورة وما فيها من الشروط والى ضعف هذه الرواية
وان كان مراعاتها احوط احتمال انها تخالف الاصل الدال على حرمة الطين على القدر المتيقن من الاطلاقات
وقد يجاب عن الاصل الذي اشار اليه بما يدفعه بادلة الاحتمال الاول فهو المعتمد ولكن ما في الرواية المذكورة
افضل كما صرح به في هذه والكفاية والرياض وينبغي ختمها تحت القبة المقدسة بقراءة سورة القدر كما صرح
به في ذلك وكذا ينبغي مراعات الرواية التي نبه عليها في مجمع الفائدة بقوله وكذا دعاء ايام الدعاء وغسل وصلى حاجة
وربطه وختمه بخاتم ثم تكون نفسه كذا والجملة الاولى مراعات جميع ما ذكره بعض الاصحاب كما في العلامة المجلسي وغيره
في هذا الباب

القول في جملة من الآداب واللواحق **منها** انه يستحب غسل الاكل والشرب امور منها غسل اليدين
قبل الطعام وبعده وان كان الاكل بكل باحدهما وقد صرح بذلك في النهاية والشرايع والتحرير والتبصرة والقواعد والارشاد
والدروس واللمعة وغيرها وذلك ومجمع الفائدة والكفاية ولهم وجوه منها ما ذكره في مجمع الفائدة قائلا ودليله النظافة
المطلوبة عقلا وشرعا ومنها ما ذكره في س وك وغيره ومجمع الفائدة من رواية القداح عن ابي عبد الله عليه السلم قال
من غسل يده قبل الطعام وبعده عاش في سعة وعوفي من بلوى في جسده ومنها ما ذكره في لك ومجمع الفائدة
من خبر ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال يا ابا حمزة الوضوء قبل الطعام وبعده يذهبان الفقر قلت
بابي وامي يذهبان قال يذهبان وقد وصف في الثاني بالحسن قائلا والظاهر ان المراد بالوضوء غسل اليدين ومنها
ما ذكره في الدروس وك وغيره ومجمع الفائدة من خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين
عليه السلام غسل اليدين قبل الطعام وبعده زيادة في العمر واماطة للغمر عن الثياب ويجلو البصر ومنها ما
ذكره في لك ومجمع الفائدة من خبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام من سره ان يكثر خير بيته فليتوضأ عند
حضور طعامه قائلا في لك المراد بالوضوء هنا غسل اليدين ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة من خبر ابي عوف البجلي قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء قبل الطعام وبعده يزيدان في الرزق ومنها ما ذكره في ضد ذلك
ومجمع الفائدة قائلين وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اوله ينفي الفقر وآخره ينفي الهم ومنها ما ذكره في
لك قائلا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الغسل اليدين قبل الطعام ينفي الفقر قلت ويدل الكفاية
بان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين كون الطعام جامدا او مايعا ولا بين كونه مباشرا باليد
وبالآلة كالملعقة وهو في الاول فاسد وان كان الحكم مع المباشرة بل هو الاصل في الترغيب لان الاكل من صاحب
الشرع وحلفائه كان كك وما ذكرنا من المتيمين المذكورين جيد ومنها مسح اليد بالمنديل بعد الغسل الثاني
الواقع بعد الطعام وقد صرح باستحبابه في يع والتحرير وعد واللمعة وغيرها وذلك ولهم ما ذكره في لك من خبر زرارة
قال سألت ابا الحسن عليه السلام اذا توضأ قبل الطعام لم يمسح بالمنديل واذا توضأ بعد الطعام مس المنديل
ولا يستحب ذلك بعد الغسل الاولى الواقع قبل الطعام كما في س واللمعة وغيرها وذلك وغيره قال الصادق عليه السلم
اذا غسلت يدك للطعام فلا تمسح بالمنديل فانه لا يزال البركة في الطعام ما دامت النداوة في اليد ثم قال
وانما يستحب مسحهما بالمنديل من اثر ماء الغسل لا من اثر الطعام فان ذلك مكروه وانما السنة في لعق الاصابع ثم
زيها الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يمسح الرجل يده بالمنديل وبها شيء من الطعام حتى يمصها او يكون الى
جانبه صبي يمصها وما ذكره جيد وهل يقوم مقام المسح بالمنديل مسح كل يد بالاخرى حتى يجفا او لا لم اجد مصرحا باحد
الامرين نعم كان بعض علمائنا من المعاصرين يواظب على هذا عملا لانه يذهب الخشونة عن البدن ويجعلهما ناعمين
ومع ذلك فهو يمنع من حصول الشقاق وسيلان الدم في اليدين في الشتاء كما لا يخفى والاولى الجمع بين الامرين
مع الامكان والحوط الوضوء بالمنديل ونحوه ومنها مسح الوجه باليدين بعد الغسل وقبل مسحهما بالمنديل كما
صرح به في لك قائلا يستحب مسح الوجه باليدين بعد الغسل قبل مسحهما بالمنديل قال الصادق عليه السلم مسح
الوجه بعد الوضوء يذهب بالكلف ويزيد في الرزق عن المفضل قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فشكوت
الرمد فقال اذا غسلت يدك بعد الطعام فامسح حاجبيك وقل ثلث مرات الحمد لله المحسن المجمل المنعم المفضل
قال ففعلت فما رمدت عيني بعد ذلك ومنها التسمية عند الطعام كما صرح به في النهاية والوسيلة والشرايع
والتحرير والتبصرة والقواعد والارشاد واللمعة والدروس وغيرها وذلك ومجمع الفائدة والكفاية ولهم على ذلك
عدة اخبار منها ما ذكره في لك وغيره ومجمع الفائدة من رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا وضعت المائدة حفتها اربعة ملك فاذا قال العبد بسم الله قالت
الملائكة بارك الله عليكم في طعامكم ثم يقولون للشيطان اخرج يا فاسق لا سلطان لك عليهم فاذا فرغوا فقالوا

ولو لم يسمع الكلام

الحمد لله قالت الملائكة قوم انعم الله عليهم وادوا شكر ربهم واذا لم يسموا قالت الملائكة للشيطان ادن يا فاسق فكل معهم
فاذا رفعت ولم يذكروا اسم الله عز وجل قالت الملائكة قوم انعم الله عليهم فنسوا ربهم ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة من خبر
آخر لك للسكوني عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الطعام اذا اجتمع فيه اربع خصال
فقد تم اذا كان من حلال وكثرت الايدي وسمي في اوله وحمد الله في آخره ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة قائلا
قائلا وفي الصحيح عن كليب الاسدي الممدوح في جملة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الرجل المسلم اذا اراد
ان يطعم طعاما فاهوى بيده وقال بسم الله والحمد لله رب العالمين غفر الله عز وجل له قبل ان تصير اللقمة
الى فيه ومنها ما ذكره في المجمع ايضا من رواية عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين
عليه السلم من ذكر اسم الله عند طعام او شراب في اوله وحمد الله في آخره لم يسأل عن نعيم ذلك الطعام ابدا ومنها
ما ذكره في المجمع ايضا من خبر عبد الله بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قال من ذكر
اسم الله على الطعام لم يسأل عن نعيم ذلك ومنها ما ذكره في لك قائلا عن النبي صلى الله عليه وآله ما من رجل
يجمع عياله ويضع مائدة فيسمون في اول طعامهم ويحمدون في آخره فترفع المائدة حتى يغفر لهم ولا اشكال في حصول
التسمية بقول بسم الله الرحمن الرحيم وهل يحصل بقول بسم الله او لا الظاهر من النصوص والفتاوى الاول
فلا بأس به وهل يحصل بغير ذلك مما يصدق عليه انه سمى الله فيه اشكال وصرح في النهاية والوسيلة ويع
والتحرير وعد والارشاد واللمعة والدروس وغيرها وذلك والكفاية بانه يستحب ان يسمي عند كل لون وهو جيد وربما
يدل عليه ما اشار اليه في لك بقوله وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ضمنت لمن سمى على طعام ان لا يشتكي
منه فقال ابن الكوا يا امير المؤمنين لقد اكلت البارحة فآذاني فقال لعلك اكلت الوانا فسميت على بعضها ولم تسم
على بعض قال نعم فقال من هاهنا اتيت يا لكع وزاد في النهاية ويع والتحرير وعد واللمعة والدروس وغيرها وذلك
قائلين او يقال بسم الله على اوله وآخره اجزأه وهو جيد ايضا ويستحب في صورة اختلاف الاواني التسمية على كل
اناء لخبر داود بن فرقد الذي وصف بالصحة في مجمع الفائدة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اسمي
على الطعام قال اذا اختلف الآنية فسم على كل اناء وقال في النهاية وعد وس وغيرها والكفاية لو سمى واحد
كفى عن الجميع وهو جيد ايضا للخبر عبد الرحمن الذي وصف بالصحة في مجمع الفائدة قال اذا حضرت المائدة
وسمى رجل منهم اجزأ عنهم اجمعين قال في مجمع الفائدة لعل الساقط تأكيد نفي الاستحباب الكفائي لا اصله
وقال في س واللمعة وغيرها لو نسي البسملة ابتداء تداركها في الاثناء عند ذكرها وهو جيد ايضا للخبر داود بن
فرقد الذي وصف بالصحة في مجمع الفائدة عن الصادق عليه السلام فان نسيت قال تقول بسم الله اوله
وآخره وقال يستحب التسمية لو قطع الاكل بالكلام ثم عاد اليه ولا بأس به وهل يستحب التسمية عند شرب الماء
اولا ربما يستفاد الاول من النهاية والوسيلة ولا بأس به ومنها الحمد لله عند الفراغ من الاكل كما صرح
به في النهاية والوسيلة ويع والتحرير والتبصرة وعد والارشاد والدروس وذلك ومجمع الفائدة والكفاية
ولهم كثير من الاخبار المتقدمة وقال في الدروس كما في لك ويستحب ان يقول اذا فرغ الحمد لله الذي اطعمنا
وسقانا وكفانا وايدنا وآوانا وانعم علينا وافضل الحمد لله الذي يطعم ولا يطعم وقال فيه ايضا كما في الكفاية
يستحب تكرار الحمد في الاثناء قال في لك قال زرارة اكلت مع ابي عبد الله عليه السلام طعاما فما احصيكم مرة قال
الحمد لله الذي جعلني اشتهيه وقال امير المؤمنين عليه السلام اذكروا الله على الطعام ولا تلطعوا فانه نعمة من
نعمة الله ورزق من رزقه يجب عليكم فيه شكره وذكره وحمده ومنها الاكل باليمين مع الاختيار كما صرح به
في النهاية والشرايع والوسيلة والتحرير والتبصرة وعد واللمعة وغيرها وذلك قال فيه لقول الصادق عليه السلام
لا تأكل باليسرى وانت تستطيع ثم قال ولو كان له من الاكل باليمين كوجع ونحوه فلا بأس باليسار وفي
ولا بأس باليسرى فانه مع الاضطرار وهو جيد ومنها ان يبدأ صاحب الطعام بالاكل اذا كان معه غيره وان

لا الصمت وهو جيد وصرح في الكفاية
باستحباب الحمد بعد الشرب
وهو جيد ايضا
منه

يكون اخر من يمسح وقد صرح بجميع ذلك فى النهاية والوسيلة ويع والتحرير وعد والارشاد وس واللمعة وضة ولك ومجمع
الفائدة وقال فيه دليل استحباب ابتداء المالك بالاكل قبل القوم وتاخره عنهم رواية ابن القداح عن ابى عبد الله عليه السلام
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اكل مع القوم طعاما كان اول من يضع يده واخر من يرفعها ويدل على الاكل
مع الضيف رواية جميل عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الرجل اذا اراد المرء فاكل معه ارتفع عنه الحشمة
واذا لم يأكل معه ينقبض قليلا ويدل على استحباب الاكل مع الضيف وتاخره عنه رواية على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه الضيف اكل معه ولم يرفع يده من الخوان حتى يرفع الضيف ومنها
ان يبدأ صاحب الطعام بغسل يده ثم يبدأ بعده بمن على يمينه ثم يدور عليهم فى الغسل الاول واما فى الثانى
فيبدأ بمن على يساره ويكون هو اخر من يغسل يده كما صرح به فى لك وضة والكفاية قال فى الاولين روى ذلك عن
الصادق عليه السلام معللا بدأته اولا لئلا يحتشمه احد وتاخره اخيرا لانه اولى بالصبر على الغمر وهو بالتحريك زهومة
الطعام ودهنه وروى انه يبدأ بعد الفراغ بمن على يمين الباب حرا كان او عبدا ولعله اشار بذلك الى رواية محمد بن
عجلان عن ابى عبد الله عليه السلام الوضوء قبل الطعام يبدأ صاحب البيت لئلا يحتشم احد فاذا فرغ من الطعام
بدأ بمن على يمين الباب حرا كان او عبدا قال فى مجمع الفائدة بعد الاشارة اليهما لكن فيهما ان ابتداء الغسل بعد الطعام
بمن على يمين الباب ولم يذكر الابتداء بمن يكون بعد غسل صاحب المنزل قبل الطعام ولعل المراد باب الموضع الذى
جلسوا فيه وباليمين يمين الداخل فيحتمل فى الموضع الذى لا باب له يكون المراد يمين ابتداء المجلس بالنسبة الى الداخل
فيدل على تمام ماذكرناه كما هو المشهور حديث اخر قال فيه كما بعد الرواية المتقدمة وفى حديث اخر يغسل اولا رب
البيت يده ثم يبدأ بمن على يمينه واذا رفع الطعام بدأ بمن على يساره لا اولى صاحب المنزل ويكون اخر من يغسل يده
صاحب المنزل لانه اولى بالصبر على الغمر ويمكن حمله على انه كان صاحب المنزل جالسا عند الباب ويمينها يساره
او على عدم كونه فى المجلس او على التخيير والظ ان المراد بصاحب المنزل صاحب الطعام وان كان المنزل لغيره
او لا يكون هناك منزل وبيت ويحتمل الحقيقة اذا كان صاحب الطعام غيره بلا دون ملابسة منزل الغير امرا
تامل فتامل وفى النهاية والوسيلة ويع والتحرير وعد والارشاد وس والكفاية وان يبدأ فى غسل اليد
بمن على يمينه ثم يدور عليهم الى الاخر ومنها ان يجمع غسالة الايدى فى اناء واحد كما صرح به فى النهاية والوسيلة
ويع والتحرير وعد والارشاد واللمعة وس ولك وضة ومجمع الفائدة وفيه واما دليل جمع الغسالة فى اناء واحد
بمعنى ان يغسل الجميع فى اناء واحد حتى يجتمع جميع الماء فيه رواية عمرو بن ثابت عن ابى عبد الله عليه السلام قال
اغسلوا ايديكم فى اناء واحد يحسن اخلاقكم ورواية الفضل بن يونس قال لما تغدى عنده ابو الحسن عليه السلام
وجئ بالطست بدئ به وكان فى صدر المجلس فقال ابدأ بمن على يمينك فلما توضأ واحد اراد الغلام ان
يرفع الطست فقال له ابو الحسن عليه السلام دعها واغسلوا ايديكم فيها وفى الكفاية يستحب غسل الايدى فى اناء واحد
ومنها ان يستلقى بعد الاكل ويجعل رجله اليمنى على رجله اليسرى وقد صرح بجميع ذلك فى النهاية والوسيلة
والشرائع والتحرير والتبصرة والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة والكفاية ومجمع الفائدة
وفيه دليله رواية احمد بن محمد بن احمد بن ابى نصر عن الرضا عليه السلام قال اذا اكلت فاستلق على قفاك
وضع رجلك اليمنى على اليسرى واشار الى ماذكره من الرواية فى لك والروضة ايضا ومنها غسل الفم
والمضمضة ثلث مرات ان كان للطعام كما صرح به فى الوسيلة ومنها ما نبه عليه فى التحرير قائلا يستحب التخلل
ولفظ ما اخرجه الخلال ومنها ان يضع لقمة على الملح اول كل شئ ويختم فيه كما صرح به الوسيلة ومنها الدعاء
لصاحب الطعام كما صرح به فى الدروس قائلا والخبر ما كان يقوله رسول الله صلى الله عليه وآله لمن عندكم
الصائمون واكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة الاخيار ومنها الصلوة الواجبة حيث لم يتضيق
وقتها ولم يكن هناك من ينتظره ولم يغلبه الجوع كما صرح به فى النهاية والوسيلة والتحرير والقواعد والدروس وان

بقي

يبقى وقت الصلوة فلا اشكال فى لزوم تقديمها كما صرح به فى النهاية والقواعد وان كان من ينتظره فى
الكتب المذكورة على اولوية تقديم الطعام وان غلبه الجوع فيجوز تاخير الصلوة كما يظهر من الوسيلة **منهل**
ذكر جماعة من الاصحاب هنا امورا مكروهة منها الاكل باليسار من غير ضرورة وقد صرح بكراهته فى النهاية
والوسيلة والشرائع والتحرير والارشاد والقواعد واللمعة وضة ولك ومجمع الفائدة والكفاية ولهم اولا
ظهور الاتفاق على ذلك وثانيا قاعدة التسامح فى ادلة الكراهة وثالثا ما نبه عليه فى مجمع الفائدة بقوله
ويدل عليه عموم ما هو المشهور انه ص كان يحب التيامن فى امور الا الباس ورابعا ما نبه عليه فيه ايضا من
رواية سماعة عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يأكل بشماله او يشرب بها فقال لا يأكل بشماله ولا يشرب
بشماله ولا يتناول بها شيئا ومثلها رواية الجراح المدائنى وخامسا ما نبه عليه فيه ايضا من رواية ابى بصير عن
ابى عبد الله عليه السلام قال لا تأكل باليسار وانت تستطيع ثم بعد حمل على تعبيره ودلالتها على المدعى بقوله وكانه لعدم
الصحة وعدم القائل ومعهود ان المقصود هو الكراهة والمبالغة حملت على الكراهة وهل يلحق بالاكل هنا الشرب
وسائر الاعمال التى تصدر من اليد كالكتابة ونحوها فتكون مكروهة باليسار اولا صرح بالاول فى الدروس ولك
ومجمع الفائدة وصرح فى النهاية وعد والكفاية بكراهة الشرب باليسار ايضا وهو جيد بل ما فى س ايضا جيد
للقاعدة المشار اليها مضافا الى فتوى المشهور على ما صرح به فى مجمع الفائدة ولكن ينبغى استثناء الاستنجاء و
الاستجمار منه ومنها الشرب بنفس واحد وقد صرح بكراهيته فى النهاية وعد والتحرير والدروس وهو جيد
للقاعدة المشار اليها وصرح فى النهاية والوسيلة وعد وس بانه ينبغى ان يكون بثلثة انفاس وزاد فى س قائلا
وروى ان العب يورث الكباد بضم الكاف وهو وجع الكبد ومنها الاكل من طعام لم يدع اليه مع الاذن نحو
وقد صرح بكراهته فى التحرير والدروس واحتج فيه بالرواية وما ذكراه جيد ايضا لما تقدم اليه الاشارة ومنها
قطع الخبز بالسكين وقد صرح بكراهته فى التحرير وكذا صرح به فى الدروس قائلا ونهى الصادق عليه السلام
عن قطعه بالسكين والحز فيه ونحوه وما ذكراه جيد ومنها الاكل متكئا وقد صرح بكراهته فى النهاية والشرائع
والقواعد والارشاد والدروس واللمعة وضة ولك ومجمع الفائدة والكفاية ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك
وثانيا القاعدة المشار اليها وثالثا ما نبه عليه فى مجمع الفائدة بقوله ودليل كراهة الاكل متكئا كونه
التادب بحسب ما يدركه العقل ورابعا ما نبه عليه فيه من خبر ابن ابى شعبة الحلبى الذى وصف فيه الجلوس
وفيه ما اكل رسول الله صلى الله عليه وآله وهو متكئ قط وخامسا ما نبه عليه فيه ايضا من خبر زيد الشحام
عن ابى عبد الله عليه السلام قال ما اكل رسول الله صلى الله عليه وآله منذ بعثه الله متكئا حتى قبض وكان
يأكل اكل العبد ويجلس جلسة العبد قلت ولم ذلك قال تواضعا لله عز وجل لا يقال يعارض ما ذكر رواية ابن
ابى شعبة الحلبى المتقدمة قال اخبرنى ابى انه رأى ابا عبد الله عليه السلام متربعا وقال رأيت ابا عبد الله يأكل
متكئا لانا نقول ما ذكر لا يصلح للمعارضة كما نبه عليه فى مجمع الفائدة قائلا وكان على الجدار لا بل يختص بعضها
صرح بعض الاصحاب بالاول وهو ظاهر اطلاق المعظم وبعض الاخبار وهو مع كونه جيدا احوط وكما يكره
الاكل متكئا كذلك يكره مستلقيا كما صرح به فى لك وكذا يكره الاكل منبطحا كما فى خبر نبه عليه فى لك بقوله
وفى خبر عن على عليه السلام لا تأكل متكئا ولا منبطحا وصرح فى س بانه يكره الاكل ماشيا قائلا وفعل النبى
صلى الله عليه وآله ذلك احيانا لبيان جوازه او للضرورة لكن صرح فى النهاية وعد بانه لا بأس بالاكل والشرب
ماشيا والجلوس افضل وصرح فى الوسيلة وس وضة بانه يكره التربع عند الاكل ولا بأس به للقاعدة المتقدمة
ولما نبه عليه فى لك بقوله وفى رواية عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا جلس
احدكم على الطعام فليجلس جلسة العبد ولا يضع احدكم احدى رجليه على الاخرى ويتربع فانها جلسة يبغضها الله
ويبغض صاحبها وصرح فى لك بانه يجلس متوركا على الايسر وفى س بانه يستحب ان يجلس على رجله اليسرى ويثنيها

كثرة الاكل والتملي من الماكل وقد صرح بكراهة ذلك في النهاية والشرايع والقواعد والدروس واللمعة وشرحها
والكفاية وهو جيد وعالم يرد الى الافراط المفضي الى الضرر لاكا ظهر للاتفاق على ذلك وثانيــا القاعدة المتقدمة و
ثالثـا ما نبه عليه في ذلك بقوله قال النبي صلى الله عليه وآله ما ملأ ابن ادم وعاء اشر من بطنه فان كان ولا بد فثلث
لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه ورابعــا ما نبه عليه فيه ايضا بقوله وقال الباقر عليه السلام ما من شيء
ابغض الى الله عز وجل من بطن مملوء واذا ادى ذلك الى الضرر حرم كما صرح به في النهاية والتحرير وغيرهما وس
واللمعة وشرحها وصرح فيها بان امتلاء المعدة راس الداء ومنهــا الاكل على الشبع وقد صرح بكراهته في النهاية والتحرير
وغيرهما وعدوه شاذ وذلك والكفاية وهو جيد حيث لم يترتب عليه الضرر ولم اولا القاعدة المشار اليها وثانيـا
ما نبه عليه في ذلك في مجمع الفائدة من خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاكل على الشبع يورث
البرص وربما زاد في الثاني قائلا ولعل لعدم الصحة والمبالغة والحمل على الاحتمال لان على يقين حصوله كما اسمتم
الماء الشمس حملت على الكراهة وثالثـا ما نبه عليه في مجمع الفائدة مما دل على كراهة كثرة الاكل ورابعــا ما نبه
عليه في ذلك بقوله قال النبي صلى الله عليه وآله المعدة بيت الداء وقال الصادق عليه السلام كل داء من التخمة ما خلا
تردد ويدل الوجدان على ذلك اعدل شاهد واذا كان ذلك مضرا حرم كما صرح به في الارشاد وصرح به في مجمع الفائدة
ايضا قائلا ودليله العقل والنقل وصرح فيه بالفرق بين الشبع والتملي قائلا والفرق بين الشبع والتملي ان
الشبع هو البلوغ من الاكل الى حد لا يشتهيه سواء امتلأ بطنه ام لا والتملي على البطن سواء كان بسبب شهوة الطعام
كما يتفق ذلك لبعض الناس فبينهما عموم وخصوص من وجه ومنها ما نبه عليه في الدروس اولا بقوله يكره رفع
الجشاء الى السماء وثانيـا بقوله ويكره نهك العظام الى المبالغة في اكل ما عليها فان للجن منه نصيبا وان فعل
ذهب من البيت ما هو خير من ذلك وثالثـا بقوله يكره اكل اللحم في النيء واكله غريضا يعني نيا او غير نضيج وفي
الصحاح الغريض الطري ورابعـا بقوله ويكره ترك العشاء لما روي ان تركه خراب البدن وقال الصادق عليه السلام
من ترك العشاء ليلة السبت وليلة الاحد متواليتين ذهبت منه قوة لم ترجع اليه اربعين يوما وخامســا بقوله
ويكره مسح اليد بالمنديل وفيها شيء من الطعام فيقطعها حتى يمصها وسادسـا بقوله ويكره الاكل باصبع
وسابعـا بقوله ويكره الورق لقربها من الشمال وثامنـا بقوله ويكره الطعام الحار لنهي النبي صلى الله عليه
وآله والبركة في البارد وتاسعـا بقوله ويكره تفتيش التمر وعاشرا بقوله ويكره الاكثار من الماء وعبة اي شربه
بنفس وجميع ما ذكره جيد للقاعدة المتقدمة **منهــا** يحرم الاكل على مائدة يشرب عليها الخمر كما
صرح به في النهاية والوسيلة والشرايع والتبصرة والقواعد والارشاد والدروس واللمعة وشرحها ومجمع
الفائدة ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه ومنهــا ما تمسك به في ذلك ومجمع الفائدة قائلين يدل
على تحريم الاكل على مائدة يشرب عليها الخمر والجلوس عليها صحيحة هرون بن الجهم قال كنا مع ابي عبد الله عليه السلام
بالحيرة حين قدم على ابي جعفر يعني بعض القواد ابنا له وصنع طعاما ودعا الناس وكان ابو عبد الله عليه السلام
فيمن دعي فبينما هو على المائدة ياكل ومعه عدة على المائدة فاستسقى رجل منهم ماء فاتي بقدح فيه شراب لهم
فلما صار القدح في يد الرجل قام ابو عبد الله عليه السلام فسئل عن قيامه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ملعون من جلس على المائدة يشرب عليها الخمر ومنهــا ما نبه عليه في الكتابين المذكورين ايضا قائلين
في رواية اخرى ملعون من جلس طائعا على مائدة يشرب عليها وزاد في ذلك قائلا والرواية الاولى
تضمنت تحريم الجلوس عليها سواء اكل ام لا والاخرى دلت على تحريم الاكل منها سواء كان جالسا ام لا والا
عتماد على الاولى لصحتها وفيها نظر ومنهــا ما نبه عليه في مجمع الفائدة قائلا ويدل على تحريم الاكل عليها
رواية الجراح المدايني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان يؤمن بالله
واليوم الاخر فلا ياكل على مائدة يشرب عليها ومنهــا ان الامتناع من الاكل وترك الجلوس على المائدة المذكورة

مثوبه

من مراتب النهي عن المنكر اذ قد يحصل بذلك الارتداع عن المعصية لما علم بحجان الخمر **وينبغي التنبيــه** على امور
الاول نبه في مجمع الفائدة على المراد قائلا تحريم الاكل على مائدة يشرب عليها شيء من المسكرات اي ما يوضع فيه
الطعام وهو مثل السفرة وغيرها هو المشهور الثاني هل يختص الحكم المذكور بالخمر او لا بل يعم جميع المسكرات صرح بالثاني
النهاية والوسيلة والشرايع والتبصرة والقواعد والارشاد والدروس واللمعة وشرحها وذلك وهو المعتمد ولهم اولا
ظهور الاتفاق على ذلك كما يستفاد من الكتب المذكورة لعدم اشارتها الى خلاف ولا اشكال في ذلك وثانيا ما نبه
عليه في مجمع الفائدة بقوله هل حكم باقي المسكرات كذلك كما ذكره المص فيمكن ذلك للعلة الثالث صرح في النهاية
والشرايع والقواعد والارشاد واللمعة وشرحها وذلك بالحاق الفقاع بالخمر في ذلك هو الاحوط الاقرب ولهم اولا ظهور
الاتفاق على ذلك كما يستفاد من الكتب المذكورة لعدم اشارتها الى خلاف ولا اشكال في ذلك وثانيـا ما نبه
عليه في ذلك قائلا واما الحاق الفقاع بالخمر فانه وان لم يرد عليه نص بخصوصه لكن قد ورد انه بمنزلة الخمر وانه خمر
مجهول استصغره الناس فهذا الحاقه في هذا الحكم ويعضده ما ذكره في مجمع الفائدة قائلا الحق الفقاع لما في اكثر
العبارات لعل الوجه ما تقدم انه خمر في روايات كثيرة **الرابــع** هل يلحق بالخمر ذلك الحكم باقي المحرمات من الزنا
واللواط والسرقة والغيبة واللهو والقمار وغير ذلك اذا كانت على المائدة اولا فيه قولان احدهمـا انها تلحق
بذلك وقد صار اليه في ضه والايضاح واللمعة وحكاه في المهذب عن ابن ادريس وفي الوسيلة يحرم الجلوس
على مائدة يؤكل عليها طعام حرام او يشرب مسكر وثانيهمــا انها لا تلحق بذلك وهو لمجمع الفائدة وربما يستفاد
من الك وضه وللاولين وجوه منهــا ما تمسك به في الايضاح قائلا والاقوى الاول لانا نوجبه من جهة انه نهي
عن المنكر لانه اعراض عن فاعله واهانة له فيجب القول بالتحريم وقد يجاب عما ذكره بما نبه عليه في ضه قائلا واما
النهي بالقيام فانما يتم مع تجويز التاثير واجتماع باقي الشرائط ووجه
ح من هذه الحيثية حتى الآن اثبات الحكم مطلقا مشكل الا انهم وجوب الانكار مطلقا والحاق غير المنصوص
به قياس ونبه على ما ذكره هنا في لك ايضا قائلا وعلل بان القيام يستلزم النهي عن المنكر من حيث انه اعراض عن
فاعله واهانة له فيجب لذلك ويحرم تركه بالمقام عليها وفيه نظر لان النهي عن المنكر انما يجب لشرائطها ومن
جملتها تجويز التاثير ومقتضى الروايات تحريم الجلوس والاكل وان لم ينه عن المنكر ويجوز تاثيره وايضا فالنهي
عن المنكر لا يتقوم بالقيام بل يجب مراتبه المعلومة على التدريج فاذا لم يكن المقام من مراتبه لا يجب فعله ومنهـا
ما نبه عليه في ضه قائلا ويمكن الحاق باقي المحرمات حتى حتى منهن على المائدة بها كما ذهب اليه العلامة
في معصية تعالى وقد يجاب عما ذكر بالمنع من كون علة الحكم المذكور في الخمر هو مجرد العصيان لفقد الدليل عليه
والقياس باطل عندنا ولذا صرح في ضه هنا بان الحاق غير المنصوص به قياس ويعضده قوله في الايضاح
ويحتمل عدم الالحاق لاختصاصه بمائدة يشرب عليها الخمر والقياس عندنا باطل ومنهــا ان ثبوت الحكم
المذكور في الخمر يقتضي ثبوته فيما هو اعظم منها كالزنا واللواط وقتل النفس بطريق اولى ولا قائل بالفرق
بين المذكورات وغيرها من سائر المعاصي وقد يجاب عنه بالمنع من الاولوية وعدم القائل بالفرق بين
المذكورات وغيرها وللاخرين الاصل واختصاص النصوص المتقدمة المثبتة للحكم المذكور وجملة من الفتاوى
بغير محل البحث وعدم جواز القياس مع عدم العلم بالعلة وان ظن بها من غير جهة اللفظ وعدم ظهور الاولوية
وعدم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص وعدم التصريح في الاخبار على التحريم فما مع نفي الداعي عليه واستلزامه
الحرج العظيم كثيرا ما والعمومات المجوزة للاكل عموما وخصوصا من الكتاب والسنة واستلزام الخروج من المجلس ترك
الاكل معاشه عظيم غالبا فاذن الاقرب هو القول الثاني الا اذا توقف النهي عن المنكر مع احتمال شرائطه وجوبه على
ترك الاكل على المائدة المذكورة فيجب كما نبه عليه في مجمع الفائدة **الخامــس** هل يحرم الاكل من المائدة التي
يشرب عليها المسكر والفقاع اذا كان جالسا او يحرم مطلقا ولو كان قائما او مضطجعا بينا او شمالا او مستلقيا

اويستعطا نيرانه كال من اطلاق حرجر اح المدايني وكثير من الفتاوى ومن امكان دعوى انصراف الاطلاق الى الغالب وهو
صورة الجلوس فيرجع في غيره الى اصالة الاباحة ولكن لاريب فان الاحوط هو الاحتمال الثالث وربما راى الثاني في مجمع الفائدة
قائلا الحكم القيام عليها حكم الجلوس فان الظاهر ان المراد البعد عن ذلك المجلس وتلك المائدة فتامل وبما ذكره نظر بل الاحتمال
الاول في غاية القوة السادس هل يحرم الجلوس على المائدة المفروضة من غير اكل او لا الاقرب الاول كما صرح به في
لك السابع هل يحرم الطعام الذي يحرم اكله منها كالنجس والمغصوب او لا بل يكون حلالا كما لو دفع اثر الذهب
والفضة صرح بالثاني في مجمع الفائدة قائلا واما تحريم اصل الطعام فلا يعلم فيكون كالاكل في انية الذهب والفضة يكون
الاكل حرامين مثل المغصوب والنجس والاكل فيها فيكون فرقا بين الماكول والاكل فالحرامين مثلا المغصوب النجس والاكل
الحرام فقط مثل الاكل على المائدة المذكورة والاكل في انيتهما مع احتمال تحريم الماكول ايضا ولكن ما دام فيهما في تلك المدة
ويحتمل دائما مطلقا والاحتمال الذي ذكره بل المعتمد هو الاول الثامن الاقرب ان حرمة الاكل يختص بالاكل من المائدة
التي يشرب عليها المسكر والفقاع ولا يعم على ذلك والقدر المتيقن ثبوت الحرمة حين الشرب ولكن الحاق ما بعده به احوط
بل في غاية القوة التاسع هل يلحق بالاكل الشرب او لا الاقرب الثاني العاشر هل المراد بحرمة الاكل من المائدة
المفروضة الاكل المتعارف فلا يعم نحو بلع الاصول او المراد منه كلما كان من ماكول ابطال الصوم فيه اشكال فلا ينبغي ترك
الاحتياط بمراعاة الاحتمال الثاني وان كان الاول في غاية القوة الحادي عشر الظاهر انه لا فرق بين وضع الحرام او فعله
على المائدة في ابتدائها او استدامتها فلو عرض الحرام في الاثناء وجب القيام كما انه لو كان ابتداء الاكل منها وما ذكره وجيه

كتاب الشفعة منهل

لا اشكال في ثبوت الشفعة بين الشريكين وقد صرح بدعوى الاجماع عليه في التحرير
والرياض واختلف الاصحاب في ثبوتها فيما اذا زاد على الشريك الواحد كما اذا كان الشركاء ثلثة على قول الاول انها لا تثبت
مطلقا وهو للنهاية والغنية والمراسم والنافع والتحرير والدروس واللمعة وجامع المقاصد والمقتصر والرياض وموضع
من لف وهو ظاهر الايضاح ومجمع الفائدة وحكاه في لف وايضاح ولك والمقتصر عن الشيخين والسيد المرتضى ونادر
في لف والايضاح ولك والمحكى عن الصدوق ابن بابويه وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وقطب الدين
الكيدري وزاد في لف فحكاه ايضا كالمقتصر عن سلار وابن ادريس وزاد في الايضاح فحكاه عن الصدوق في المقنع والطبرسي
وعده بل صرح في الدروس بدعوى الشهرة عليه قائلا هو المشهور ويكاد ان يكون اجماعا وبعضها ادعاه اولا
قول جامع المقاصد قال به اكثر الاصحاب وكاد ان يكون اجماعا وثانيا قول التحرير قال به اكثر علمائنا وثالثا قول
لك ذهب الى الاكثر منهم الشيخان والمرتضى والاتباع والصدوق وابن ادريس ورابعا قول الروضة هو اشهر القولين
وخامسا قول مجمع الفائدة هو قول الاكثر وسادسا قول النافع هو اشهر الروايتين الثاني انها تثبت مطلقا
وهو المحكي في جملة من الكتب عن الاسكافي وفي جامع المقاصد المقتصر عن الصدوق وصرح في لف بانه لا يعرف قوة
الثالث انها تثبت في غير الحيوان وفيه لا تثبت وحكاه في الايضاح ولك عن الصدوق في من لا يحضره الفقيه
الرابع ما نبه عليه في التحرير قائلا وقال اخرون تثبت في الارضين ولا تثبت في العبد هذا القول كالقول
الثاني والثالث ضعيف بل المعتمد هو القول الاول الذي عليه المعظم ولهم وجوه منها ما نبه عليه في الغنية قائلا
واشترطنا ان يكون واحدا لان حق الشفعة حكم شرعي مفتقر ثبوته الى دليل وليس في الشرع ما يدل على ذلك هنا
وبعضه ما ذكره اولا ما نبه عليه في لف قائلا لنا الاصل عدم الشفعة وثبوت الملك للمشترى خرج منه
موضع الاجماع لنفي ضرر الشركة او طلب القسمة فيبقى الباقي على الاصل ولان ثبوت الشفعة خارج عن الاصل
اذ احكم الاصل تسلط المالك على ملكه وانتفاء ولاية الغير عنه والمالك انما نقل الملك الى المشتري فتسلط الشفيع
عليها خارج عن احكام الاصول فيثبت في موضع ويبقى الباقي على حكم المساواة للاصول وثانيا قول الحجة الشهيد
اصالة عدم الشفعة وثبوت الملك من غير موضع الوفاق وثالثا قول مجمع الفائدة دليل الاكثر الاصل المقرر
عقلا ونقلا من الكتاب والسنة والاجماع وهو عدم جواز التصرف في مال احد بوجه الا بطيب نفس منه ورضاه الا

ما اخرجه الدليل وقد ثبت جواز اخراج المشفوع من يد المشتري مع الشريكين فقط بالاجماع ويبقى الباقي تحت
المنع ومنها انه نبه في الغنية على دعوى الاجماع على هذا القول قائلا واشترطنا ان يكون واحدا لان الشيء اذا
كان بين اكثر من اثنين فباع احدهم لم يستحق شريكه الشفعة بدليل اجماع الطائفة ويعضده ما ادعاه اولا انه حكى
في لف ودس وجامع المقاصد ولك والرياض عن ابن ادريس انه ادعى الاجماع على ذلك ايضا وثانيا انه حكى في
الرياض عن الانتصار والتنقيح دعوى الاجماع على ذلك ايضا قائلا فما استفاض نقل الاجماع على ذلك وثالثا
الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى الاجماع على شذوذ المخالف فتخطئة لف والايضاح الحلي وابن زهرة
في دعواهما الاجماع على ذلك لا وجه لها جدا وهي منهما في غاية الغرابة ولكنهما اعرف بما قالا ومنها انه لو ثبت الشفعة
كون الشريك ازيد من اثنين لتظافرت الاخبار به بل تواترت لتوفر الدواعي عليه والتالي باطل جدا

كتاب منهل الاحياء الموات

من سكن بناء مدرسة موقوفة على المشتغلين
والمحصلين او من ربط موقوف على الزائرين وكان هو من جملتهم وممن يجوز له السكنى في ذلك شرعا كان هو احق
من غيره وان كان ذلك الغير موصوفا بما هو موصوف به ومستحقا للتصرف لولاه فالسبق الى التصرف فيما يوجب
الاولوية فيجب ويجوز له منع الغير عن المزاحمة له ويدوم هذا القول له ما دام ساكنا ومتصفا بما اوجب له الاستحقاق
مطلقا وان طال السكنى نعم ان شرط الواقف مدة مخصوصة لزم اتباع شرطه اما ثبوت الاولوية بالسبق
الى التصرف فالظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ومع هذا فيدل عليه الاعتبار العقلي اذ لولا ذلك للزم الفساد
العظيم لانه يؤدي الى التشاجر والتنازع بين ارباب الاستحقاق غالبا وربما ادى ذلك الى تعطيل الوقف
ويؤيد ما ذكر ثبوت الاولوية بالسبق الى التصرف في كثير من الموارد التي يثبت الاشتراك بين جماعة في شيء ايضا
واما دوام الحق بدوام السكنى فقد صرح به في عدة من الشرائع والدروس واللمعة والروضة ولك بل الظاهر انه مما
لا خلاف فيه فهو الحجة بما ذكر مضافا الى اصالة بقاء الاولوية واما لزوم اتباع شرط الواقف فقد صرح به في جملة من
الكتب بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وهو الحجة مضافا الى عموم ما دل على لزوم اتباع الشروط من قولهم عليهم السلام
في عدة اخبار معتبرة المؤمنون عند شروطهم وينبغي التنبيه على امور الاول لا يبطل حقه مع عدم الشرط المذكور
بالخروج لحاجة كشراء ماكول وملبوس وقضاء حاجة وزيارة مؤمن ونحو ذلك مما جرت العادة بالخروج له اسكان
المدرسة والرباط وبالجملة لا يبطل حقه بالخروج المتعارف الذي لا يطول مدته مطلقا ولو لم يكن رحله فيها كما في لك
المسالك والروضة وظاهر اطلاق الشرائع والقواعد وعد واللمعة والروضة لاصالة بقاء الحق المعتضدة بالاعتبار
وظهور عدم الخلاف فيه وبالسيرة ثم حيث خرج فلا بل صرح ان يخلف احدا مكانه كما في لك والكفاية وهو
ظاهر غيرهما ويدل عليه الاصل الثاني اذا خرج مع قصد العود اليها وعدم الاعراض عن السكنى فيها وطال خروجه
بحيث لا يصدق معه اسم السكنى فيها كما اذا سافر وطال سفره سنة فهل يبطل حقه مطلقا ولو كان رحله
باقيا او لا مطلقا ولو لم يكن رحله او يبطل حقه اذا لم يكن رحله باقيا ولا يبطل اذا كان باقيا اوجه والاقرب عندي
هو الاول لان مقتضى اطلاق عقد الوقف جواز تصرف كل مستحق في جميع الاحوال خرج منه بعض الصور
وهو ما اشرنا اليه سابقا ولا دليل على خروج محل البحث فيكون مندرجا تحت الاطلاق فيجوز للبعض التصرف
المستغني بما اتصف به التصرف في ذلك المحل السكنى فيه وهو يستلزم بطلان حق هذا الغائب وحينئذ لا يقال
حق مع عزمه عن الاطلاق بثبوت الاولوية لهذا الغائب فيخرج فلا يسلم لانا نقول لا نسلم انه خرج فقط بل في حالة
خاصة وهي غير موجودة في محل الفرض ولا يقال اصالة بقاء الحق يمنع ما ذكر لانا نقول الاستصحاب لا يعارض
اطلاق اللفظ على انه قد يقال لو كانت الاولوية ثابتة لزم تعطيل الوقف وهو باطل لان الظاهر من تتبع
سيرة الشرع عدم جواز تعطيله ومع هذا فقد يقال انه لا يشمله اطلاقا لعقد لانه ينصرف الى غيره فتدبر
الثالث اذا فارقها وقصد الاعراض عنها لغير عذر فقد صرح في اللمعة والروضة ولك كما عن الاكثر بانه يبطل حقه

اذا لم يكن رجله باتا ولو بقرب مدة المفارقة وهو جيد لما تقدم اليه الاشارة من العمومات ولانه اسقط حقه فيسقط كان
حق الخيار اذا كان يسقط بالاسقاط فهنا اولى بان يسقط فتأمل وصرح في اللمعة والتنقيح ايضا بانه يبطل حقه اذا كان
رجله باتا مسقط وكذا صرح به في الروضة ايضا قائلا لصدق المفارقة ويخلو المكان لاستحقاق غيره اشتغاله وما ذكراه من
الحكم جيد الرابع اذا فارقها وقصد الاعراض عنها لعذر فهل كذلك عن ظاهر الاكثر انه يبطل حقه بالمفارقة
مطلقا وصرح في كرى بانه اذا فارق اما ما تليله فنواحي وفي لك بانه اذا فارق ابا ما قبليه وكان رجله باتا او لم يخرج
الا انه كان احق والا فلا وفيه بان الامر يرجع الى الباطن والاقرب عندي هو الاول ثم يرجع الى الناظر في بعض
الصور كما اذا فوض اليه ترجيح احد المتخاصمين لا مطلقا وليس هذا من محل الخلاف منهل

كتاب المواريث

منهل اذا ماتت الزوجة الدائمة فهل يرث زوجها الثاني زوجته ورثتها زوجها من جميع ما تركته مما تملكه
من ارض ودار وعقار ودرهم ودينار ونخيل واشجار وبيوع وثياب وحلي واثاث البيت والدار وغير
ذلك من الاعيان والمنافع لا يكون محروما من شيء من ذلك بل ياخذ سهمه المقرر له في الشريعة كتابا الارث
وصرح بذلك في النافع والقواعد والتبصرة والايضاح والجامع وغاية المراد والتنقيح والروضة والرياض ولهم
وجوه منها ظاهر قوله تعالى في سورة النساء ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم
الربع مما تركن وقد نبه على ما ذكر في الرياض بقوله في مقام الاحتجاج على الحكم المذكور للعمومات من الكتاب والسنة
مع اختصاص الادلة المخصصة لها من النصوص المستفيضة بل المتواترة والاجماعات المحكية مضافا الى بعض النصوص
ومنها خبر الفضل بن عبد الملك هل يرث من دار امرأته او ارضها من التربة شيئا او يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا
ترث من ذلك قال يرثها ويرثه من كل شيء ترك وتركت وقد وصف هذه الرواية بالصحة في لك والكفاية ومجمع الفائدة
ويؤيدها جملة من الاخبار الواردة في بيان سهام الزوجين من التركة كصحيحة محمد بن مسلم ومرسلة ابن ابي عمير ورواية
ابي عمر العبدي ومنها انه صرح في الايضاح والتنقيح وبعض شروح الارشاد والرياض بدعوى الاجماع على
ذلك قائلين اجمع المسلمون على ان الزوج يرث من جميع تركة الزوجة مطلقا وينبغي التنبيه على امور الاول
لا فرق في ذلك بين ان يكون الزوجة المتوفاة ذات ولد من الزوج او من غيره كما صرح به في التنقيح وكذا صرح
في الرياض قائلا لا يرث الزوج من جميع ما تركته المرأة التي توفيت وهي في حبالته مطلقا ذات ولد منها كان ام لا اجماع
المسلمين كما في الايضاح والتنقيح وبعض ... وهو ما ذكره ظهور الاتفاق عليه الثاني لا فرق في ذلك ايضا بين ان
يكون الزوج دخل بها اولا كما صرح به في القواعد وهو ظاهر غيره من الكتب المتقدمة بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه

منهل اذا مات الزوج وكانت الزوجة الدائمة غير وارثة وباقية غير مطلقة ولم يكن لها منه
ولد مطلقا فهل تستحق سهمها الذي لها في التربة من جميع ما تركه الزوج من الاموال المتقدم اليها الاشارة كالارث
اولا بل تكون ممنوعة من بعض تركة الزوج وغير مستحقة له اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول انها لا
تستحق من جميع امواله بل تكون محرومة من بعضها وهو للانتصار والنهاية والسرائر والنافع والشرائع وعد
والارشاد والتحرير والتبصرة ولف والايضاح وغاية المراد واللمعة والدروس والجامع والتنقيح وكنز العرفان
... ولك والرياض والمحكي في جملة من الكتب عن المفيد والشيخ ... والحلبي وفي لف عن الصدوق والشيخ في
وابن حمزة وفي لك عن تلميذ المحقق شارح النافع وفي الرياض عن الكليني وابن زهرة وكثير من الاصحاب وصرح
في القواعد والتحرير وغاية المراد ولك والكفاية بانه المشهور بين علمائنا وفي الايضاح بانه الاشهر قائلا
والروايات عليه اكثر وهو في المذهب اظهر الثاني انها تستحق سهمها من جميع امواله ولا تكون محرومة من شيء وهو

المحكي في لف والتنقيح ولك عن الاسكافي وربما يظهر من مجمع الفائدة والكفاية المصير اليه للاولين وجوه منها
انه نبه في الانتصار على دعوى الاجماع على ما صاروا اليه قائلا ومما انفردت به الامامية ان الزوجة
لا ترث من رباع المتوفى شيئا بل تعطى بقيمة حقها من البناء والالات دون قيمة العراص وخالف باقي الفقهاء
في ذلك ولم يفرقوا بين الرباع وغيرها في تعلق حق الزوجات ويعضد ما ذكره اولا قول السرائر والاجماع
على الارث من نفس تربة الرباع والمنازل شيئا سواء كان لها من الزوج ولد او لم يكن وروى ذلك اصحابنا و
اجمعوا عليه ولانا لو خلينا وظاهر القرآن ورثناها من جميع ذلك وانما عدلنا في الرباع والمنازل بالادلة وهي اجماعنا
وتواتر اخبارنا وثانيا قول غاية المراد ان اهل البيت عليهم السلام اجمعوا على حرمان الزوجة من شيء ما ولم يخالف
في هذه من علماء الامامية الا ابن الجنيد وقد سبقه الاجماع وتأخر عنه وثالثا قول لك قد وقع الاتفاق بين علمائنا
الا ابن الجنيد على حرمان الزوجة في الجملة من شيء من اعيان التركة وهو المشهور بينهم ورابعا قول الرياض المرأة ترث
الزوج من جميع ما تركه عدا العقار فلا ترث عينا وخلاف الاسكافي بارثها منه ايضا نادر مسبوق بالاجماع وملحوق
به كما في كلام الاسارء وصرح في المعتبر وغيرها من كتب الجماعة وظاهر العقصان الحكم بذلك من متفردات الامامية
وحاصلها الشهرة المحكية في كلام جماعة وهي محققة عندنا بحيث يمكن معها دعوى شذوذ المخالف ومنها
ان الاصل عدم الانتقال اليها من جميع التركة وهو وان كان معارضا بالمثل وهو اصالة عدم الانتقال الى سائر
الورثة الا انه اولى بالترجيح لاعتضاده بما تقدم اليه الاشارة وبما سياتي ان شاء الله تعالى ومنها خبر زرارة
وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم عن الباقر والصادق عليهما السلام ان المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة
دار وارض الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وقد وصف
هذه الرواية بالصحة في الايضاح وغاية المراد والرياض والحسنة في لف والتنقيح ولك ومجمع الفائدة والكفاية
وعلل فيهما بوجود ابراهيم بن هاشم في السند لا يقال لا دلالة لهذه الرواية على المدعى كما نبه عليه في الكفاية
قائلا قوله لا ترث يحتمل ان يكون نهيا او خبرا في معناه ويكون المقصود ان الراجح والاولى ان لا تأخذ
المرأة الميراث من الدار لان المرأة ليس لها حق وهذا الاحتمال غير بعيد خصوصا في مقام الجمع لانا نقول
هذا الاحتمال فاسد اما اولا فلانه انما يتجه على تقدير منع دلالة الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء على اللزوم
كما ذهب اليه بعض اصحابنا وعلى تقدير منع ظهور النهي في اخبار الائمة عليهم السلام في الحرمة بناء على شيوع استعماله
في الكراهة حتى صارت من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة كما ذهب اليه المحقق ... وثانيا
لبعض الاصحاب لكنهما خلاف التحقيق بل المعتمد ان الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء تفيد اللزوم كصيغة افعل
بل ربما كانت هي اظهر دلالة من هذه الصيغة وكذلك المعتمد ان النهي في اخبار الائمة عليهم السلام يفيد الحرمة كالوارد
في الكتاب والسنة وقد حققنا الامرين في المفاتيح وسائر كتبنا الاصولية واما ثانيا فلان الحمل على ما ذكره من
اولوية ترك الاخذ وكراهته لا قائل به على الظاهر فلا يجوز المصير اليه فتامل واما ثالثا فلان الحمل على الكراهة مستلزم
لتخصيص الزوجة بمن يمكن توجيهها اليه فيلزم خروج المجنونة والصغيرة من العموم وهو خلاف الاصل ولا كذلك
لو حمل النهي على الحكم الوضعي وهو عدم الاستحقاق فانه يصح شموله للمجنونة والصغيرة فان الاحكام الوضعية
لا يلزم اشتراطها بما هو شرط في الاحكام الخمسة التكليفية من العلم والعقل والبلوغ والقدرة وقد حققنا ذلك في الاصول
وهو مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ومنها ما ذكره في الكفاية قائلا روى الشيخ في الصحيح والموثق عن جعفر عليه السلام
ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب وترث من المال والفرش والثياب
ومتاع البيت ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فيعطى حقها منه وقد صرح ايضا بصحة هذه الرواية في لف
وغاية المراد والدروس ولك ومجمع الفائدة وهو لزرارة لا يقال هذه الرواية لا يجوز الاستناد اليها في اثبات
المدعى لاشتمالها على ما لا يقول به احد من الاصحاب كما صرح به في الكفاية قائلا اما هذا الخبر فيشتمل على

علوما لا اعرف به قائلا من الاصحاب من حرمان الزوجة من السلاح والدواب فالوجه في التوفيق بينه وبين ما يعارضه
ان يحمل على ان الاولى ما انتهى اليها ذلك ويعضده ما ذكره في مجمع الفائدة من انه مشتمل على ما لا نقول به قائلا من
منعها من السلاح والدواب وحملها على كونهما موصى بهما لاحد او من الحبوة بعيد ولا اسقاطهما بالاجماع وبالجملة
الاستدلال بها لا يخرج عن شيء فتامل لانا نقول ذلك باطل لان الاصل في الرواية الجامعة لشرائط الحجية كالصحيح المذكور
الحجية ومجرد عدم امكان العمل ببعض اجزائها لا يوجب الخروج عن الحجية بالمرة كما ان تخصيص العام لا يوجب خروجه عن
الحجية بالمرة وقد نبه على ما ذكرناه في الرياض قائلا ولا يقدح في حجية الخبر المذكور تضمنه ما لا يقول به احد من السلاح
والدواب لان طرح بعض الخبر لمعارض اقوى او صرفه لا يوجب طرح ما لا يعارض فيه كما مر مرارا وربما يؤول ذلك بانهما
من الحبوة او موصى به او نحوهما مما لا ترث الزوجة ولا غيرها نعم ذلك يعوض مقام التعارض اذا كان المعارض موجودا
ولا وجود له هنا سوى العمومات المتفق على تخصيصها ولو في الجملة كثيرا وهو يعني انه فيساوق العقصان والخاص
مقدم ومنها خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار وقد وصف هذه الرواية
بالصحة في لف وكذا ولكن تامل فيه في مجمع الفائدة قائلا وفي سندها في كا محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حمران المشترك
وفي يب وصا مقطوعا عن يونس بن عبد الرحمن عن محمد بن حمران ولكن قال الطريق اليه صحيح وح لا يكون طريقهما
طريق كا الا ان فيه محمد بن حمران المشترك ولهم كلام في يونس ففي نسبتها بالصحيح كما نقله في الاخر وعين محل تامل
ومنها ما نبه عليه في الكفاية بقوله روى الصدوق في الفقيه عن الاحول في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سمعته يقول لا يرثن النساء من العقار شيئا ولهن قيمة البناء والشجر والنخل يعني بالبناء الدور وانما عنى من
من النساء الزوجة وقد وصف هذه الرواية في مجمع الفائدة بالصحة ايضا ومنها ما اشار اليه في الكفاية ايضا قائلا
روى الكليني عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ترث النساء من عقار الدار
شيئا ولكن يقوم البناء والطوب ويعطى ثمنها او ربعها قال وانما ذلك لئلا يتزوجن فيفسدن على اهل المواريث مواريثهم
وقد وصف هذه الرواية في مجمع الفائدة بالحسن ايضا ومنها ما اومى اليه في الكفاية ايضا بقوله روى الصدوق
في الصحيح الى ابان الاحمر عن ميسر وهو مشترك بين الثقة وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن النساء ما لهن
في الميراث فقال لهن قيمة الطوب والبناء والقصب والخشب فاما الارض والعقارات فلا ميراث لهن فيه قال قلت
فالثياب قال الثياب لهن الحديث ونبه في مجمع الفائدة على المناقشة قائلا وفي السند علي بن الحكم وان الظاهر انه
الثقة وحال ميسر غير معلوم فان كان ابن عبد العزيز فالظاهر انه ممدوح في الفقيه فتامل ومنها ما ذكره في الكفاية
ايضا قائلا روى الكليني في الحسن بابراهيم عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ترث النساء
من عقار الارض شيئا وقد وصف هذه الرواية في الايضاح بالصحة وفي مجمع الفائدة بالحسن ومنها ما نبه عليه في
الكفاية ايضا بقوله روى الشيخ عن محمد بن مسلم في الضعيف قال قال ابو عبد الله عليه السلام ترث المرأة الطوب ولا
ترث من الرباع شيئا قال قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الرباع شيئا فقال لي ليس لها نسب ترث به وانما هي دخيل
عليهم فترث من الفرع ولا ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها ونبه على صحة هذه الرواية في مجمع الفائدة بقوله
هذه الرواية كانها صحيحة في كا ان فدلك وان كان لم يكن كك في يب وصا ومنها ما اومى اليه في الكفاية ايضا قائلا
روى للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوجن فيدخل عليهم من يفسد مواريثهم ومنها ما ذكره في الكفاية
ايضا قائلا روى الشيخ عن يزيد الصائغ في الضعيف قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان النساء لا يرثن من رباع
الارض شيئا ولكن لهن قيمة الطوب والخشب قال قلت له ان الناس لا يرضون بهذا فقال اذا ولينا ضربناهم بالسوط
اخر ضعيف وعنه باسناد اخر في الضعيف ومنها ما نبه عليه في الكفاية ايضا قائلا روى الشيخ عن عبد الملك بن
اعين في الضعيف عن احدهما عليهما السلام قال ليس للنساء من الدور والعقار شيء ومنها ما اشار اليه في الكفاية
ايضا بقوله روى الشيخ عن محمد بن مسلم وزرارة في الضعيف عن ابي جعفر عليه السلام ان النساء لا يرثن من الدور ولا من الضياع

شيئا

شيئا الا ان يكون احدث بناء فيرثن ذلك البناء ومنها ما اومى اليه في الكفاية ايضا قائلا كتب الرضا عليه السلام
الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله علة المرأة انها لا ترث من العقار شيئا الا قيمة الطوب والنقض لان العقار
لا يمكن تغييره وقلبه والمرأة قد يجوز ان ينقطع ما بينها وبينه من العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها وليس الولد والوالد
كذلك لانه لا يمكن التفصي منهما الحديث ومنها ما ذكره في الكفاية ايضا قائلا روى الشيخ عن موسى بن بكر الواسطي
قال قلت لزرارة ان بكيرا حدثني عن ابي جعفر عليه السلام ان النساء لا ترث من تربة دار ولا ارض الا ان يقوم البناء و
الجذوع والخشب فيعطى نصيبها من قيمة البناء واما التربة فلا تعطى شيئا من الارض ولا تربة دار قال زرارة هذا لا شك
فيه ومنها ما رواه في الوسائل عن بصائر الدرجات باسناده عن عبد الملك قال دعا ابو جعفر عليه السلام بكتاب
علي عليه السلام فجاء به جعفر مثل فخذ الرجل مطويا فاذا فيه ان النساء ليس لهن من عقار الرجل اذا توفي عنهن شيء
فقال ابو جعفر عليه السلام هذا والله خط علي بيده واملاء رسول الله صلى الله عليه وآله ولا تعارضها العمومات
الدالة على ان الزوجة تستحق منهما سهمها من جميع ما تركه زوجها من الاموال من الكتاب والسنة ومن ذلك قوله تعالى
ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم ومن ذلك ايضا خبر الفضل بن عبد الملك
المتقدم اليه الاشارة في المسئلة وقد يجاب عن هذه العمومات بانها مخصصة بادلة القول الاول فهو المعتمد

منهل اذا مات الزوج وكانت الزوجة وارثة غير مطلقة وكان لها من هذا الزوج المتوفى ولد
فهل تستحق سهمها وهو الثمن من جميع ما تركه زوجها المتوفى من الاموال ولا يكون محجوبة من شيء منها كما لها
الوارث لدا ولا بل تكون محجوبة من بعضها كما اذا لم يكن لها ابنا يكون ح محجوبة لها ولد اصلا اختلف الاصحاب في ذلك
على قولين احدهما انها تكون محجوبة عن بعض التركة ولا تستحق جميعها كما اذا لم يكن لها ولد منه وهو لصريح السرائر
والرياض وظاهر الانتصار والنافع والمحكي في لف وغاية المراد والدروس والتنقيح عن المفيد والحلبي ونادر في
الثلثة الاول فاستظهره عن الشيخ في الاستبصار وكذا حكاه في لف عنه قائلا وذهب جماعة منهم المفيد والمرتضى
والشيخ في صا وابو الصلاح وابن ادريس والمص في النافع وتلميذه الشارح بل ادعى ابن ادريس عليه الاجماع الى ان هذا
المنع في كل زوجة سواء كان لها ولد من الميت ام لا بل صرح في الرياض انه مذهب كثير من الاصحاب قائلا عدم الفرق
في الزوجة بين كونها ذات ولد من زوجها ام لا هو الاقوى وفاقا للكثير من اصحابنا كالكليني والمفيد والشيخ والحلبي
وابن زهرة ظاهرا والحلي وجماعة من المتاخرين صريحا وفي السرائر عن الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة ويمكن استفادة
هذا القول من الكفاية ايضا وثانيهما انها لا تكون محجوبة عن شيء من التركة بل تستحق سهمها من جميعها كما لها
وهو للنهاية والشرايع والارشاد والقواعد والتحرير والتبصرة ولف واللمعة وغاية المراد والتنقيح وكنز العرفان
والجامع والروضة والمحكي في لف وغاية المراد والتنقيح عن ابن البراج وابن حمزة وفي الدروس والتنقيح عن الصدوق
وصرح في س بانه قول الشيخ واتباعه واستظهره في لف من الفقيه والشيخ في يب وهو ظاهر الايضاح وبعض الشراح
لبعض شراح الارشاد ومال اليه في لك قائلا لا باس بهذا القول وان كان القول بالتسوية بين الزوجات متجها
باستثمار ما نفى البأس عنه قائلا المشهور خصوصا بين المتاخرين وبه صرح المص اختصاص الحرمان بغير ذات الولد من
الزوج ويعضده ما ادعاه من الشهرة اولا قوله في شرح الزوجة ان كانت ذات ولد من الزوج ورثت من جميع
ما تركه كغيرها على المشهور خصوصا بين المتاخرين وثانيا قول الكفاية في مقام لا يخفى ان الفرق بين ذات الولد من
الزوج وغيرها في حرمان الثانية دون الاولى كما هو المشهور بين المتاخرين اختصاص لم يوجد حجة في مقام
انه المشهور خصوصا بين المتاخرين اختصاص الحرمان بغير ذات الولد من الزوج وثالثا قول مجمع الفائدة وذهب
الصدوق في يه واكثر المتاخرين الى ان الزوجة الوارثة الممنوعة التي لم ترث من كل ما تركه زوجها الزوجة التي لا
ولد لها من الزوج الميت ورابعا قول الرياض ذهب الى ذلك الصدوق واكثر المتاخرين للاولين وجوه منها
اصالة عدم استحقاق ذات الولد من جميع تركة زوجها المتوفى فتامل ومنها ان المستفاد مما حكيناه عن الانتصار

في المسئلة السابقة دعوى الاجماع هنا على ما صار اليه وبعضهما ايضا انه حكى عن الخلاف دعوى الاجماع عليه ايضا وثانيا
انه حكى في ذلك في الكفاية عن ابن ادريس دعوى الاجماع عليه ايضا ولعلهما اشارا الى ما نبه عليه في السرائر بقوله اذا كان
لها منه ولد اعطيت سهمها من نفس جميع ذلك على قول بعض اصحابنا وهو اختيار محمد بن علي بن الحسين بن بابويه تمسكا
منه برواية شاذة وخبر واحد لا توجب علما ولا عملا والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في نهايته الا انه رجع عنه في
وهو الذي يقوى عندي اعني ما اختاره في صاله لان التخصيص يحتاج الى ادلة قوية واحكام شرعية والاجماع على انها
لا ترث من نفس تربة الرباع والمنازل شيئا سوى ما كان لها من الزوج ولها ولد لم يكن وهو ظاهر قول شيخنا المفيد في مقنعه
والسيد في انتصاره لا يقال هذا الاجماع موهون بمصير معظم المتاخرين الى خلافه لانا نقول لا نسلم ذلك لان مرجح
جماعة باشتهاره خصوصا بين المتاخرين لانا لم نجد قائلا به من القدماء الا جماعة تقدم اليهم الاشارة وقد عرفت
رجوع بعضهم عن ذلك واما المتاخرون فلم اعثر على قائل به الا جماعة تقدم اليهم الاشارة وبهم لا يتحقق الشهرة وسلمنا
ولكن هذه الشهرة معارضة بالشهرة عما صار اليه الاولون بين المتقدمين على الظاهر وهذه الشهرة اولى
من الشهرة المتاخرة لبعدها عن زمن اهل العصمة عليهم السلام ولئن تنزلنا فلا اقل من التساوي فيبقى الاجماعات
المذكورة سليمة عن الموهن وبالجملة المناقشة فيها بما ذكر في غاية الضعف خصوصا اذا كان مدعي بعضها ممن
لا يعول في الفروع الا على القطع واليقين ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فتامل ولا يقال يعارضها
ما نبه عليه السيوري في كنز العرفان من دعوى الاجماع على القول الثاني فانه قال ان كانت الزوجة ذات ولد من
الميت ورثت من جميع ما تركه وان كانت غير ذات الولد وهذا تخصيص انفردت به الامامية لما دلت عليه رواياتهم عن ائمتهم
عليهم السلام لانا نقول ما ذكره لا يصلح للمعارضة اما اولا فلقوة احتمال كون المراد ما نسبه الى الامامية حرمان الزوجة
في الجملة دون التفصيل بين ذات المراة مما نسبه الولد وغيرها لان الاول من منفردات الامامية وما دل عليه رواياتهم
عن ائمتهم عليهم السلام دون الثاني كما لا يخفى واما ثانيا فلان خبر الواحد لا يصلح لمعارضة اخبار جماعة واما
ثالثا فلان عبارة السيوري ليس فيها التصريح بدعوى الاجماع بل غايتها الظهور فيها بخلاف المعارض لها كما لا
يخفى فيكون اولى بالترجيح واما رابعا فلظهور ان نقل السيد او الشيخ او الحلي اولى من نقل السيوري لان
الوثوق باولئك اشد لقرب عصرهم من المعصومين عليهم السلام وتمكنهم مما لا يتمكن منه السيوري وبراعتهم في الفقه
بالنسبة اليه كما لا يخفى ومنها ان ذات الولد وغير ذات الولد من الازواج تشتركان في اكثر احكام الزوجية فيجب
الحاق الشك بالغالب عملا بالاستقراء الا ان يمنع من حجيته في الفروع وهو غير وجيه بناء على المختار من اصالة حجية
الظن فيها ومنها ان التفرقة بين ذات الولد وغيرها باستحقاق الاولى من جميع التركة دون الثانية يفضي الى
مفسدة عظيمة غالبا كالتشاجر والتحاسد وغير ذلك حيث يكون الزوج المتوفى جامعا بينهما في حياته وذلك بعيد
من عادة الشرع فتامل ومنها عمومات الاخبار الدالة على ان الزوجة لا تستحق من جميع تركة زوجها وتكون محرومة
من بعضها وقد تقدم اليه الاشارة في المسئلة السابقة ولا يمكن القدح في سندها لما عرفت من ان اكثرها معتبر
السند بالصحة والحسن والموثقية مضافا الى انها بلغت في الكثرة الى حد يكون تواترها معنى ولئن تنزلنا فلا اقل
من الظن بصدقها في الجملة باعتبار هذه الكثرة وهي معتضدة اولا بالشهرة القديمة وثانيا بالموافقة لفتاوى
جماعة من المتقدمين الذين لا يجوزون العمل بخبر الواحد في المسائل الفقهية ولا يمكن حمل النهي فيها على الكراهة ولا
على الرجحان المطلق ولا على الكراهة بالنسبة الى خصوص ذات الولد والتحريم بالنسبة الى غيرها ولا تخصيص عمومها
بغير ذات الولد اما الاول فلان النهي موضوع للتحريم لغة وعرفا وشرعا فالاصل وجوب حمله عليه مطلقا
واما ما ادعاه جماعة من متاخري متاخري اصحابنا من ان النهي في اخبار الائمة عليهم السلام في الكراهة حتى صار من
من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة فهو ضعيف جدا كما بيناه في المفاتيح وسائر كتبنا الاصولية
وقد تقدم الى هذا الاشارة الى هذا فيما سبق في مواضع عديدة من كتابنا هذا مضافا الى ظهور اتفاق الاصحاب

على فهم المنع من النواهي المذكورة في الاخبار المعتبرة وبعضها اولا تصريح بعض تلك الاخبار بان النساء ليس
لهن ولا ميراث لهن في الارض والعقار وثانيا اشتهار التحريم بين قدماء الاصحاب وثالثا تعليل جملة من تلك
الاخبار المنع من استحقاقهن من بعض التركة بعلة توافق التحريم كالمنع الالزامي لا الكراهة والمنع على جهة
الاولوية كما لا يخفى وبالجملة لو كان المنع في الاخبار المذكورة على جهة الاولوية لما كان عدم استحقاق الزوجة
التي لا ولد لها من الزوج المتوفى من جميع تركته مستفادا من الاخبار ولا من مدلولاتها وهو باطل جدا وخلاف ما اتفق
من محققي اصحابنا فتامل واما الثاني فلما دل على عدم جواز الحمل على الكراهة بل هذا اولى بالمنع لانه
ابعد المجازات بالنسبة اليها كما لا يخفى واما الثالث فلما دل على عدم جواز استعمال اللفظ الواحد في اطلاق
واحد في حقيقته ومجازه وقد ذهب كثير من الاصوليين الى عدم جوازه ولو سلم جوازه فلا ريب في كونه بعيدا جدا
التاويل فلا يصار اليه الا بعد قيام قرينة تفيد العلم او الظن المتاخم له وهي منتفية هنا جدا واما الرابع
فلاصالة عدم التخصيص مضافا الى استلزامه حمل الاطلاقات وعمومات تلك الاخبار على الفرد النادر اذ الاغلب
في المتوفى عنها زوجها وجود ولد لها منه وذلك في غاية البعد كما لا يخفى وللمخالف وجوه ايضا منها ما تمسك
به في لف قائلا الوجه ما قاله الصدوق لنا عموم القران خرج عنه ما وقع من الاشياء المعينة فيبقى الباقي والى ما
ذكره من عموم القران اشار بقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم و
يعضد ما ذكره اولا قول الشيخ التخصيص حسن لكونه تخصيص القران وثانيا قول غاية المرام يمكن ان يقال ظاهر
الكتاب ارث الزوجة مطلقا منه الا في موضع الاتفاق وهو الاصح وثالثا قول الروضة ان في الفرق تقليلا
لتخصيص ارث الزوجة مع وقوع الشبهة مما ذكر في عموم الاخبار فلعله اولى من تخصيص الاخبار مضافا الى ذهاب
الاكثر اليه ورابعا قول لك ووجه التفصيل من حيث ان فيه تقليلا لتخصيص الاية وظهور الشبهة في
هذه الاخبار بواسطة هذه الرواية ودعاء ابن ابي يعفور الدالة على ارثها من كل شيء كالزوج فحملها على ذات
الولد جمعا ولا اقل من انقداح الشبهة في العموم للزوجات المانع من حمل الاية على عمومها مضافا الى ذهاب
جماعة من اجلاء المتقدمين كالصدوق والشيخ في يب وجملة من المتاخرين اليه وذهب جماعة من المتاخرين الى
مثل هذه الاخبار لا تخصص القران مطلقا فلا اقل من وقوع الشبهة في التخصيص فيما ذكره نظر والتحقيق ان
التمسك بالاية الشريفة انما يتجه على تقدير عدم جواز تخصيص عام القران بخبر الواحد مطلقا ولو كان معتبر السند ومعتضدا
واما على تقدير الجواز كما هو التحقيق وعليه المعظم فلان الاخبار المتقدمة الدالة على حرمان الزوجة وان كانت عامة
شاملة لذات الولد وغيرها ولكنها بالنسبة الى الاية الشريفة اخص مطلقا فيجب تخصيصها بها وتطرق الشبهة
لا يقدح في ذلك على انه قد يدعى تواتر الاخبار المذكورة لكثرتها وربما يرشد الى ذلك مصير جماعة ممن لا يجوز العمل بخبر الواحد ولا
تخصيص القران به الى عدم الفرق في حرمان الزوجة من بعض التركة بين ذات الولد وغيرها اذ الظاهر انه لا حجة لهم في ذلك
سوى الاخبار المتقدمة فيظهر منهم اعتقادهم تواترها او احتفافها بالقرائن القطعية وعلى اي تقدير يخرج عن الاحاد
وتدخل في القطعيات التي تصلح لتخصيص القران قطعا واتفاقا واحتمال خطائهم في ذلك [illegible]
في الرياض على لزوم تخصيص الاية المذكورة بتلك الاخبار بقوله للزوم التخصيص وان كثر بعد قيام الدليل عليه ولزوم
الاطلاق او العموم فانه فرد من افراد الخاص وهو بالاضافة الى اصل العمومات خاص متقدم عليها لا يقال لا نسلم ان
التعارض بين الاية الشريفة والاخبار المذكورة من قبيل تعارض العموم والخصوص المطلق بل التعارض بينهما من قبيل
تعارض العمومين من وجه لان الاية الشريفة وان كانت عامة من جهة اطلاق لفظي الربع والثمن الثابتين لما
هو من مجموع المال المتروك بعد الوفاة ولما هو مما يستحقه جميع الوراث حتى الزوجات الا انها مخصوصة بغير ذات
الولد لما سيأتي من الادلة الدالة على خروجها من الاية الشريفة وعلى حرمانها مما تركه زوجها في الجملة بخلاف الاخبار
المذكورة فانها وان عمت ذات الولد وغيرها ولكنها مخصوصة ببعض التركة وح لا اشكال في ترجيح الاية الشريفة

ويتعين المصير الى القول الثاني الذي هو المشهور بين المتاخرين لانا نقول لا نسلم ان الترجيح مع عموم الاية الشريفة بل
ينبغي ترجيح عموم الاخبار المذكورة لعموم الاية الشريفة بغير ذات الولد فاذا كانت صالحة لهذا التخصيص كانت صالحة اما اولا فلانها
ايضا لتخصيص ذات الولد من غير فرق وعمومها بالنسبة الى الزوجين لا يصلح في ذلك فان العام اذا كان اخص مطلقا
من العام الذي هو اعم كان بمنزلة الخاص الذي ليس فيه عموم اصلا فتامل واما ثانيا فلعدم ان الامر في
هذا التعارض بين ارتكاب اصل التخصيص وهو تخصيص الاخبار المذكورة بغير ذات الولد وارتكاب تخصيص
ازيد وهو تخصيص الاية بغير ما دلت الاخبار المذكورة على عدم استحقاق الزوجة منه ومن البين الظاهر ان هذا
اهون من الاول ثم واما ثالثا فلان ارتكاب التخصيص في الاخبار المذكورة مستلزم لارتكاب تخصيصات
عديدة كثيرة بحسب تعدد تلك الاخبار وكثرتها ولا كذلك ارتكاب التخصيص في الاية الشريفة فانه اقل من التخصيص في
تلك الاخبار كما لا يخفى ومن الظاهر ان الاول اخبارها يكون محذوره اقل فتامل واما رابعا فلان ارتكاب التخصيص
في الاخبار المذكورة مستلزم لتخصيص العمومات بافرادها النادرة لما عرفت من ان الاغلب كون الانتاج وولد الولد
من زوجها المتوفى ولا كذلك ارتكاب التخصيص في الاية الشريفة فتامل واما خامسا فلاعتضاد عموم الاخبار المذكورة
بالاصل اولا وبالشهرة القديمة ثانيا وبالعلة المذكورة في بعضها وبالاجماعات المحكية المتقدم اليها الاشارة و
بالوجه الاعتباري المتقدم اليه سابقا ولا يعارض هذه المرجحات سوى ما نبه عليه في ضمن ذلك وهو لا يقاومها مع انا نمنع
من مصير الاكثر الى الفرق بين ذات الولد وغيرها في الحرمان من بعض تركة الزوج المتوفى ولئن سلمنا فلا
اقل من التوقف ومعه لا يمكن الاحتجاج بالاية الشريفة فيبقى الاصل والاجماعات المحكية على القول الاول سليمة عن
المعارض فتامل ويعضد ما ذكرنا قول مجمع الفائدة عموم الايات على هذا التفصيل بعيد ولا يمكن فهمه اذ لو
خصصنا بذات الولد يبقى مع بعده صاحبه حكم غير مفهوم وان حمل على التفصيل فالادلة مثل ذلك الغائر بعيد
فتامل ومنها عموم صحيح الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور المتقدم اليها الاشارة وقد يجاب
عنها بانه كما يمكن ارتكاب التخصيص فيها باخراج غير ذات الولد من عمومها كذلك يمكن تعميمها بالنسبة الى ذات الولد
وغيرها وارتكاب التخصيص في قوله من كل شيء تركت باخراج بعض الاشياء منه بل هذا اولى لا يلزم منه التخصيص
في الاخبار المتقدمة الدالة على عدم الفرق بين ذات الولد وغيرها في الحرمان ولا كذلك التخصيص بذات
الولد اذ يلزم معه ارتكاب التخصيصين احدهما في هذه الرواية وثانيهما في تلك الروايات الدالة على عدم الفرق
بين ذات الولد وغيرها في الحرمان ومن الظاهر ان ارتكاب تخصيص واحد اولى من ارتكاب تخصيصين خصوصا
اذا كان احدهما في اخبار كثيرة وبالجملة ان الروايات الدالة على عدم الفرق المذكور اخص من عموم هذه الرواية
فيلزم تخصيصه بها لا يقال عموم كل شيء لم يخصص بالنسبة الى الرجل فينبغي ان يكون كذلك بالنسبة الى المراة ايضا
لاصالة اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الاحكام ولان التخصيص بالنسبة الى المراة دون الرجل مستلزم لاستعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه في اطلاق واحد لاعتبار تشعب التخصيص بذات الولد لانا نقول نمنع من الوجهين المذكورين
مع ان الامر لازم على اي تقدير فان الرجل يرث من كل ما تركته زوجته ولا كذلك الزوجة فانها لا ترث من الجميع فتا
مل على ان ظاهر هذه الرواية موافق لمذهب العامة على ما حكى ولذا حملها الشيخ على ما حكى عنه على التقية وقد ورد
اخبار كثيرة دالة على ترجيح احد المتعارضين من الاخبار اذا خالف مذهب العامة وهو هنا الاخبار الدالة
على عدم الفرق بين ذات الولد وغيرها في الحرمان فتامل وايضا الظاهر من كلام الراويين الجليلين عدم
الفرق بينهما في ذلك وكون ذلك معلوما لهما كما لا يخفى واحتمال خطائهما في ذلك في غاية البعد كما لا يخفى ويعضد
ما ذكرناه ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله ولان الرواية صريحة في التسوية بين الرجل والمراة مطلقا وعدم الفرق فبعد
تخصيصها بالمراة الواحدة مع بقاء حكم الاخرى مجهولا على ان السائل سال عن الكل فتخصيصها البعض بعيد فتامل
ومنها خبر ابن ابي عمير عن ابن اذينة في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع وقد وصفه بالصحة في ذلك ومجمع

[illegible]

الفائدة والكفاية ويجمع بين الاخبار المتقدمة الدالة على عدم استحقاق الزوجة من بعض تركة زوجها مطلقا ولو
كانت ذات ولد منه وما دل على استحقاق الزوجة من جميع تركة مطلقا ولم يكن لها ولد منه وقد يجاب عن هذه
الرواية بوجوه منها ما نبه عليه في مجمع بقوله ورواية ابن اذينة مقطوعة فلا تقدر على تخصيص تلك الاخبار
الكثيرة وفيها الصحيح والحسن ويعضده ما ذكره هنا اولا وثانيا في ذلك المفصلون خصوا جميع تلك الاخبار
بغير ذات الولد جمعا بينها وبين هذه مع ما فيه من القطع حيث لم يسند الى الامام ع ولا يخفى ما فيه وثانيا
ما نبه عليه في الكفاية بقوله مستند القائلين بالفرق بين ذات الولد من الزوج وغيرها في حرمان الثانية
دون الاولى هو خبر ابن اذينة وهو منقول من غير اسناد الى امام بسند صحيح او اخبار او نحو ذلك بل الظاهر انه
كلام ابن اذينة وليس شانه شان سائر المرسلات والمقطوعات التي يقال ان الظاهر ان نقل مثلها انما
هو عن الامام ع وثالثا ما نبه عليه في مجمع الفائدة فانه قال وانت تعلم ان العمدة في التفصيل رواية
ابن اذينة وهي كما ترى مقطوعة بل ظاهرها انه فتواه حيث ما اسند الى احد لا ظاهرا ولا مضمرا بل هو قال
من عند نفسه كما يقول الانسان فتواه وليست هي مثل سائر المقطوعات والمرسلات حتى يقال الظاهر انه
ينقل مثله عن الامام ع ورابعا قول الرياض وما المقطوع لا حجة فيه بعد القطع وليس مثل الارسال
ليتجبر ضعفه بالشهرة ونحوها كما صرح به جماعة لا يقال الظاهر ان ابن اذينة اعتمد فيما قاله على قول امام كما يقال
في مقطوعة زرارة ونحوه من الرواة الاجلة اذ لا فرق بينهم وبين ابن اذينة في الجلالة وما نبه عليه في الكفاية
من التفرقة بين الامرين ضعيف وربما يؤيده ما ذكرناه اولا رواية ابن الجهم وغيره ذلك القول عن ابن اذينة
وثانيا استناد معظم المتاخرين في اختيارهم القول الثاني الى هذه الرواية كما نبه عليه جماعة تقدم اليهم
الاشارة لانا نقول لا نسلم ظهور ما ذكر ظهورا يعتمد به والمؤيدان المذكوران ممنوعان خصوصا الاخير لمعارضته
باشتهار القول الاول بين المتقدمين فتامل ومنها ما نبه عليه في الكفاية بقوله بعد ما حكيناه عنه سابقا
وفي المتن ايضا اذ ليس فيه الاعطاء من كل المتروكات ولا من كلا بينه الخلاف والنزاع ولا بيان ان الاعطاء على
سبيل الاستحقاق او الوجوب او الاستحباب وليس فيه دلالة على كون الولد من الزوج الميت والنساء بناء
من الزوجة ففيه اجمال فالتعويل عليه والعدول عن ظاهر الكتاب والاخبار الكثيرة لا يصلح ويعضده ما ذكر
قول مجمع الفائدة وانت تعلم ان العمدة في التفصيل رواية ابن اذينة وهي كما ترى ليست بصحيحة ولا صريحة بل
ولا ظاهرة في تمام المطلوب وليست صريحة في الزوجات ايضا ولا في الاعطاء من كل ما تركت ولا كلا فيه النزاع ولا
فيه حكم غير ذات الولد فالمثبت تخصيص الايات والاخبار بمثل هذه بعيد جدا وكانه لذلك ما جمع في صابه
بل ظاهره تركها ومنها ان هذه الرواية بعد تسليم سندها ودلالتها لا تنهض حجة على المدعى لا تقلع لمعارضة ادلة
القول الاول من وجوه عديدة منها لا ترتب ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط قال المسالك لا يجيء ما اشكال
على المختار من ان الزوجة التي لا ولد لها من زوجها المتوفى لا تستحق من جميع تركته بل يكون محروما عن بعضها
هل ترث وتستحق ما يملكه زوجها المتوفى من الاراضي اولا اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال احدها انها
لا تستحق من الارض شيئا لا عينا ولا قيمة سواء كانت بياضا او مشغولة بزرع او شجر او بناء او غيرها وهو للنهاية
والسرائر والنافع والشرائع وعد والارشاد والتحرير والتبصرة واللمعة والايضاح والجامع والدروس والمعتمد وغاية
المراد وكنز العرفان وصرح بذلك والرياض والمحكية كف عن ابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة وفي التنقيح
عن المفيد وفي غيرها عن علي بن الحسين علي بن بابويه بل نسب في غاية التحرير وغاية المراد دعوى الشهرة على
ذلك بعضهما المشهور انها لا ترث من رقبة الارض شيئا ويعضده ما ذكرناه اولا قول لك المشهور بينهم حرمانها من
نفس الارض سواء كانت بياضا او مشغولة بزرع وشجر وبناء وغيرها عينا وقيمة وذهب الى ذلك الشيخ في نهاية
واتباعه كالقاضي وابن حمزة وقبلهم ابو الصلاح وهو ظاهر مذهب المصنف في هذا الكتاب والعلامة في لف وقد

كلام في تخصيص العموم الدال عليه الامام

والشهيد في اللمعتين واكثر المتاخرين وثانيها قول الرياض المراة ترث الزوج من جميع ما تركه عدا نفس الارض مطلقا
سواء كانت بياضا ام مشغولة بزرع وشجر وبناء وغيرها عند الشيخ في النهاية والقاضي والحلبي وابن حمزة بل ادعى عليه
الشهرة جماعة كالفاضل في التحرير ومعلمه في الشرح والشهيد في الكتب والفلح الصيمري في شرح ونقله الاردبيلي و
صاحبي المفاتيح والكفاية وبالجملة اكثر من وقفت على كلامهم في المسئلة ومع ذلك اختاره الا نادرا منهم وهو ايضا
مذهب الماتن في الشرايع والشهيد في الدروس والفاضل وهو الاظهر وثالثها انها لا تستحق من الارض عينا شيئا
ولكن تستحق قيمتها وهو المحكي في كثير من الكتب عن السيد المرتضى ورابعها انها تستحق من ارض الدور والمساكن عينا
ولا تستحق من ارض البساتين والضياع لا عينا ولا قيمة وحكاه في غاية المراد والتنقيح عن طائفة قائلين القول الثاني
عموم حرمانها انتقاض الدور والمساكن دون البساتين والضياع وتعطى قيمة الآلات والابنية اختاره المفيد وابن ادريس
وشارح المختصر وزاد الثاني قال سلار ومال اليه في المختلف وهذا القول الذي حكاه ضعيف كالقول الثالث
والاقرب هو القول الذي عليه المعظم ولهم وجوه منها الاصل ومنها ما حكاه الرياض عن الخلاف من دعوى
الاجماع على ما صار اليه ويعضده اولا قول الانتصار ومما انفردت به الامامية ان الزوجة لا ترث من رباع المتوفى
شيئا بل تعطى بقيمة حقها من البناء والآلات دون قيمة العراص وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يفرقوا بين الرباع و
غيرها في تعلق حق الزوجات وثانيا قول السرائر الاجماع على انها لا ترث من نفس تربة الرباع والمنازل شيئا
سواء كان لها من الزوج ولد او لم يكن وهو ظاهر قول [illegible] المفيد في مقنعة والسيد المرتضى وقال الشهيد العظيم
التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف ومنها صحيحة الفضلاء عن الصادق عليه السلام ان المراة لا ترث
من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب
والجذوع والخشب وقد احتج في المختلف بهذه الرواية على المدعى وقد ناقش فيه اولا بما نبه عليه في الكفاية بقوله الرواية
غير صريحة في ثبوت الحرمان في الارض مطلقا لان قوله من تربة دار او ارض يحتمل ان يكون ترديدا من الراوي فيكون
العبارة تربة دار او ارض فلا يلزم شمول الحكم في جميع الاراضي ويعضده ما ذكره ما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله
ويحتمل ان يكون او ارض للشك من الراوي انه قال تربة دار او ارض دار وقد يجاب عما ذكراه من الاحتمال بانه في
غاية البعد مع انه غير قادح في اثبات المدعى لما سياتي اليه الاشارة ان شاء الله تعالى وثانيا بما نبه عليه
في الكفاية ايضا بقوله ويحتمل ان يكون الالف زائدة سهوا وتكون العبارة تربة دار وارض كما يتاعد في كتب الشيخ
فيكون المراد بالارض ارض الدار ويكون ذكره تعميما بعد تخصيص بناء على كون الارض اعم من التربة او عطفا تفسيريا فلا يدل
على القول المشهور ونبه على الاحتمال الذي ذكره في مجمع الفائدة ايضا بقوله وفي بعضها من ارض دار وغيرها صريح في منعها
عن كل ارض وعقار بل من ارض دار والتربة بمعنى التراب وهو كناية عن الارض ويحتمل ان يكون دار وارض كما هو الظاهر
والالف زيادة ويكون عطفا تفسيريا وللجمع بين الارض والتربة في رواية الفضل وقد يجاب عما ذكراه من الاحتمال بانه
ضعيف جدا لان الزيادة وحمل العطف تفسيريا على خلاف الاصل فلا يصار اليهما الا بدليل وهو مفقود هنا وترك
الالف في كتب الشيخ لا يصلح دلالة خصوصا مع عدم ظهور انه من الشيخ فلعله من الناسخ هذا ومن الظاهر ان
احتمال النقص ابعد من احتمال الزيادة لاكثرية الاول بالنسبة الى الثاني مضافا الى عدم تعرض المعظم لما ذكراه من الا
حتمال وظهور كون مستندهم بما صار اليه هذه الرواية المشتملة على هذه الزيادة سلمنا اختصاص الرواية بارض الدار
ولكن يلحق بها سائر الاراضي فان كل من منعها من ارض الدار منعها من سائر الاراضي فلا قائل بالفصل بين هذه [illegible] كما لا
يخفى وثالثا بما نبه عليه في الكفاية ايضا قائلا ثم من المحتمل ان يكون المراد ان المراة لا ترث من الارض المذكورة عضوها
بل ما كان حقها في الميراث من الربع او الثمن تاخذه من قيمة الطوب وغيره ان كانت وافية به وعلى هذا يوافق الخبر
قول المرتضى بل الاقرب لعبارة الحديث هذا المعنى لان قوله ان كان لا يمكن ان يكون اسم كان فيه ضميرا راجعا الى احد
الامرين لانه يصير على هذا التقدير مستدركا لانه يصير المعنى فتعطى ربعا او ثمنا ان كان احد الامرين في قيمتها لك

كان لا [illegible]

عن الفضيل بن يسار [illegible] محمد بن مسلم

كان المقصود فتعطى ما ذكر ان كان ما يعطيها او ما نقصها اعطائه من ثمنها او حصتها فقيمة زيادة تقديره مع عدم دلالة
واضحة وان حمله عليه كان راجعا الى الثمن حتى يصير حاصل المعنى يعطى ثمنها ان كان الثمن حقها او من ثمنها بقيمة
بعيد ان المستبعد تقييد الثمن بارث الزوج والحاجة اليه بحسب المنطوق للثمن بحسب المفهوم وكيف ما كان يصير كلا
ستارا ومستقلا وبطلان الظاهر فالوجه ان يقال الضمير في قوله ربعها وثمنها يرجع الى المراة لا الى القيمة و
يكون المراد الربع او الثمن من جميع المتروكات ويكون قوله ان كان من قيمة الطوب معناه ان حصل الاداء من قيمة الطوب
بحيث تفي به ويحتمل ارجاع الضمير الى التربة والارض ويكون المعنى ما ذكره على الوجهين بحسب الاستثناء منقطعا
وفيما ذكره نظر لبعده مع انه لم اجد به قائلا اذ الظاهر ان السيد يعطي المراة قيمة الارض من نفسها الا من غيرها فتامل
ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا ومنها خبر
ميسر عن الصادق عليه السلام قال سالته عن النساء ما لهن من الميراث فقال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب
فاما الارض والعقارات فلا ميراث لهن فيه ومنها خبر موسى بن بكر الواسطي قال قلت لزرارة ان بكيرا حدثني عن
ابي جعفر عليه السلام ان النساء لا ترث من دار ولا ارض ومنها خبر يزيد عن الصادق عليه السلام وقد تقدم اليه الاشارة
وفيه فاما الارض والعقارات فلا ميراث لهن فيه ومنها خبر يزيد الصايغ عن الباقر عليه السلام وقد تقدم اليه
الاشارة ايضا وبيان ان النساء لا يرثن من رباع الارض شيئا ويعضد هذه الاخبار المتقدمة الدالة على ان الزوجة لا ترث
من القرى والدور والعقار والرباع لعمومها الارض ومن الظاهر ان المراد منها عدم استحقاقها من جميع الاجزاء لا عدم
استحقاقها المجموع المركب على ان عدم استحقاقها المجموع المركب يستلزم عدم الاستحقاق من حصص الارض لقيام
عدم القائل بالفصل بين الامرين فتامل وقد استدل في الرياض بجملة من الاخبار المذكورة على المدعى قائلا
وهذه الاخبار مع اعتبار سند جملة منها بالصحة والموثقية والانجبار باجمعها بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية
ظاهرة الدلالة على المختار واما الاخبار السابقة فلا معارضة بينها وبين هذه الاخبار بعد ان غايتها اثبات الحرمان في العقار
ولا تنافي بينه وبين اثباته من جملة الاراضي ولو كانت غيرها من هذه الاخبار موجبا اصلا فلا وجه مع ذلك
للقول الاول الا راجعات فقيل الا التخصيص والاقتصار على المتيقن منه وليس بوجه لوجوب الالتزام به ولو كثر بعد
قيام الدليل عليه وقد قام كما ظهر لك في المقام والاقتصار على المتيقن غير لازم بل يكفي المظنون بعد حصول
الظن به من الاخبار المزبورة ومنع حصوله منها او عدم حجيته مثلها بناء اما على عدم حجية اخبار الآحاد او
عدم قابليتها التخصيص عمومات الكتاب ضعيف على الاشهر الاقوى كما حقق في محله مستقصى واما ما ذكره في ح
د للمقدس الاردبيلي والكفاية من المناقشات في جملة الاخبار الواردة في المسئلة وما ولها بتاويلات بعيدة
ومحملات غير سديدة لا ينبغي الالتفات اليها العدم في مقام التحقيق عليه وكفاه فسادا مخالفته لفهم الاصحاب
كافة مع عدم تعرض احد منهم لشيء منه اصلا ولو جرى امثال هذه التاويلات في الروايات لا يندرس جملة
الاحكام وما بقي لها اثر في محل ولا مقام ولقد اجاد فيه من صرح بما افاد وكما لا ترث الزوجة التي لا ولد لها من زوجها
المتوفى عنها من الارض مطلقا كذلك لا ترث الزوجة التي لها ولد منه منها مطلقا بناء على المختار من اشتراك
الزوجتين في الحرمان في الجملة **منهل** هل ترث الزوجة المتوفى عنها زوجها التي لا ولد لها منه من عين
الدور والمساكن فاذا خلف الزوج دارا مثلا كانت المراة المذكورة مشاركة لسائر الورثة في تلك الدار فيما
عدا ارضها من سائر اعيانها بنسبة حقها او لا ترث من شيء من ذلك لا عينا ولا قيمة كالارض او لا ترث من ذلك عينا
لا قيمة بل تستحق القيمة بنسبة حقها احتمالات اقربها الاخير وقد صرح به في الانتصار والنهاية والسرائر والشرايع والنافع
والتحرير والمختلف والارشاد والقواعد والتبصرة والايضاح والجامع واللمعة والدروس وغاية المراد والتنقيح وكنز
العرفان والمسالك والروضة والرياض وحكاه في المختلف وغيره عن المفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وصرح في
لك بانه قول المحقق صاحب كشف الرموز واكثر المتاخرين وفي القواعد وغاية المراد بانه المشهور وفي الايضاح

بانه الشهيد لهم وجوه منها ان الاصل عدم استحقاقها لعين ما ذكر وعدم ابقائها لها ومنها ظهور اتفاق القائلين
بانها لا ترث من جميع تركة زوجها المتوفى وكون محجوبة من بعضها ومنها انه ينبغى الاقتصار على دعوى الاجماع على ذلك
بقوله وما انفرد به الامامية ان الزوجة لا ترث من رباع المتوفى شيئا بل يعطى قيمة حقها من البناء والالات دون
القرار وتفصيله ما ذكره اولا قول السرائر فيما رواه اصحابنا واجمعوا من ان الزوجة لا يكون لها ولد من الميت لا ترث
من الرباع والمنازل والحق بعض اصحابنا جميع الارضين من البساتين والضياع وغيرها وهذا اختاره شيخنا ابو جعفر
والاول اختيار المفيد وهو الذى يقتضيه اصول مذهبنا لانا لو خلينا وظاهر القران ورثناها من جميع ذلك وانما
عدلنا فى الرباع والمنازل بالادلة وهو اجماعنا وتواتر اخبارنا ولا اجماع هنا مستعقد الرباع والمنازل تحملها السبع
انها لا ترث من نفس ذلك بل قيمته كما يذهب اصحابنا بين الانقاض والصحيح انها لا ترث من نفس التربة ولا من قيمتها
بل تقوم الطوب والالات وتعطى قيمته وما ذكره السيد تخريج منه وانفراد وثانيها قول كنز العرفان ان لم يكن لها
ولد فلا ليث والاخشاب يعطى منها القيمة ربما ادعنا على الاصح لاصحابنا وهذا هو تخصيص انفردت به الامامية
لما دلت عليه رواياتهم عن ائمة الهدى عليهم السلام وثالثها قول لك لا شبهة فى انها لا ترث من العقار شيئا
وترث من قيمة الالات والاشجار دون عينها بلا خلاف بينهما ما عدا الاسكافى وخلاف فى ارضها من عينها ايضا كالاول
السابق ايضا شاذ لا يلتفت اليه لاستفاضة نقل الاجماع بل تواترها على رده المقابين ومنها الاخبار المتقدمة
المصرحة بان المراة لا ترث من الدور كصحيحة زرارة ورواية محمد بن مسلم وعبد الملك بن اعين وفى بعضها التصريح
بانها ترث قيمة بعض الاشياء ومنها الاخبار المستفيضة المصرحة بانها لا ترث من الرباع كرواية محمد بن مسلم
ويزيد الصائغ وقد صرح فى ذلك بان الرباع هى الدور والمساكن وقد حكى فى لف هذا التفسير عن المفيد
ايضا ومنها الاخبار المتقدمة المصرحة بانها لا ترث من العقار كصحيحة محمد بن مسلم وصحيحتى الاحول وصحيحة ابان
الاحمر وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم ورواية عبد الملك بن اعين ورواية محمد بن سنان ورواية بصائر الدرجات
وفى جملة منها التصريح بانها ترث قيمة ذلك ومنها الاخبار المتقدمة الدالة على انها ترث من جملة من الالات البناء
كالخشب والطوب والجذوع كرواية حماد بن عثمن ورواية موسى بن بكر الواسطى وصحيحة الفضلاء وبالجملة الاخبار
المتقدمة الدالة على حرمان الزوجة مما تركه زوجها فى الجملة تدل على المدعى بانحاء من الدلالة ويعضدها ما حكاه
فى لف عن المفيد قائلا قال المفيد لا ترث الزوجة شيئا مما يخلفه من الرباع وهى يعطى قيمة الخشب والطوب
والبناء والالات فيه وهذا منصوص عليه من نبى الهدى عليه وآله السلام وعن الائمة من عترته عليهم السلام وينبغى
التنبيه على امور الاول صرح فى الانتصار والنافع والشرايع والقواعد والتبصرة والارشاد والدروس واللمعة
وغاية المراد وكنز العرفان وغيرها بان الزوجة المعروفة تستحق قيمة الابنية والالات وحكاه فى لف عن المفيد
الظاهر ان مرادهم انها انما تستحق قيمة الالات الابنية لا انها تستحق الا ... الظاهر ان مرادهم انها انما تستحق قيمة ... عليهم وقيمة
الابنية كما هو ظاهر كلامهم للتعبير بالعمارة وبما ذكرناه اولا التعبير فى النهاية والسرائر والتحرير والجامع والتنقيح فى
الحكم بانها لا ترث من الالات وحكاه فى لف عن ابن البراج وابى الصلاح وثانيها الحكم اجماعا من الاصحاب بنه
على خلاف فى هذا المقام الثانى يندرج فى الالات الابنية التى لا تستحق الا قيمتها امور منها الطوب اذا صار جزءا
من البناء وقد صرح بهذا بخصوصه فى صحيحة الفضلاء وخبر ابن يعفور وخبر ابان وخبر محمد بن مسلم وخبر حماد بن
عثمن وخبر يزيد الصائغ وقد تقدم اليها الاشارة وكذا صرح به فى النهاية والسرائر والتحرير وجامع المقاصد وضة
والكفاية والرياض وحكاه فى لف عن المفيد والحلبى والمراد بالطوب الاجر كما نص عليه فى السرائر قائلا الطوب
بالطاء غير المعجمة والباء المنقطة من تحتها نقطة واحدة هو الاجر ومنها اللبن اذا صار جزءا من البناء وقد صرح
بهذا بالخصوص فى التحرير ولا اشكال فيه كما لا اشكال فى السابق ومنها الاحجار اذا صارت جزءا من البناء وقد
صرح بخصوص هذا فى ضة والرياض ولا اشكال فيه ايضا ولا فرق فيها بين ان يكون غالية او رخيصة ومنها

الحيطان

ثم قال فى الاستفسار بعد ... الفقهاء وفى ذلك ... الرباع ... فى الربط

الحيطان والسقوف وقد صرح بهذا فى الجامع ومنها الخشب الداخلة فى البناء وقد صرح بخصوص هذا فى صحيحة الفضلاء
وخبر ابان وخبر حماد بن عثمن وخبر يزيد الصائغ وخبر موسى بن بكر وكذا صرح به فى النهاية والتحرير وكنز العرفان
وجامع المقاصد وضة والكفاية والرياض وحكاه فى لف عن المفيد والحلبى ولا اشكال فى ذلك ولا فرق فى الخشب
بين ان يكون مصنوعا هيئة خاصة كالشبابيك الخشب وما يسمى فى الفارسى بالارسى او لا ومنها الجذوع الداخلة
فى البناء وقد صرح بهذا بالخصوص فى صحيحة الفضلاء وخبر زرارة وخبر طربال وخبر موسى بن بكر ولا اشكال فيه
ومنها الابواب المثبتة وقد صرح بخصوص هذا فى خبر زرارة وفى جامع المقاصد وضة والكفاية والرياض
ولا اشكال فيه ومنها القصب الداخلة فى البناء الذى هو جزء منه وقد صرح بهذا بخصوصه فى خبر زرارة
وخبر طربال وخبر ابان وفى التحرير وجامع المقاصد والكفاية ولا اشكال فيه ومنها الالواح الداخلة فى البناء
الصائرة من اجزائه وقد صرح بخصوص هذا فى جامع المقاصد والكفاية ولا اشكال فيه ومنها غير ذلك
وبالجملة المناط فى استحقاق القيمة والاستحقاق من العين كون الشئ من الات البناء وكونه من الابنية
كما يظهر من اكثر كتب الاصحاب وهل يشترط كونه من الاجزاء التى يتوقف عليها البناء ولا يتم الا به او لا بل يكفى كونه
من الاجزاء المحسنة والكمالية المعتمد هو الاخير لظاهر الاطلاقات نصا وفتوى الثانى هل يمنع الزوجة من
كلما يدخل فى بيع الدار ونحوها او لا التحقيق ان يقال ان كان ذلك من جملة الالات والابنية منعت منه والا
فلا وان شك فى ذلك فلا ينبغى ترك الاحتياط وان لم يتمكن منه فيحتمل التخيير بين ان يدفع اليها العين والقيمة
ويحتمل القرعة فانه من الالات والابنية او لا وهذا الاحتمال لعله اقوى وكل ذلك حيث يتعذر او يتعسر
الرجوع الى اهل الخبرة ولو تمكن منها منه كان هو المعتبر ويتفرع على ما ذكرناه الحكم بعدم حرمانها من عين
الدولاب والبكرة وقد صرح به فى مجمع الفائدة وكذا السلالم المستعملة فى الحائط لا لاجل البناء وكذلك
الحبال المشدودة بها وكذلك الحجابات المصنوعة من القطن او الكتان او الابريسم او الصوف او نحو ذلك
المقصود لها دفع الحر والبرد او الستر ونحو ذلك الثالث قال فى لك بان المراد بالالة ما كانت مثبتة
فيه كالاحجار والاخشاب المستدخلة فى البناء اما الالات المنقولة وان كانت من هذا الصنف فانها
ترث من عينها وقيمتها على ما ذكره فى مجمع الفائدة والكفاية وكذا نبه عليه فى الكفاية قائلا الظاهر ان
المراد بالالات المثبتة خاصة فانها ترث من عينها اجماعا كما حكاه الصيمرى فى ح يع ثم قال كما فى الكفاية
لا فرق بين كونها قابلة للنقل بالفعل او بالقوة كالثمرة على الشجرة والزرع على الارض وان لم يستحصد او
كان نذرا معه الشجر مهل هل يلحق بالدور والمساكن فى عدم الاستحقاق من العين واختصاص
الاستحقاق فى قيمة الالات جميع الابنية كالحمام والخان والمدارس العتيقة الموقوفة والمساجد العتيقة المرفوعة
وبيوت الرحى ومعصرة الزيت والسمسم والعنب والتمر والاصطبل والمراح والابار المبنية والحياض المبنية
والحيطان المختصة بالمتوفى والسقوف وسائر اجزاء الدار والمسكن المختصة والدكاكين والدكاك و
المنار اجزاء الدار والمسكن المختصة والقنوات المبنية وغير ذلك او لا بل يختص الحكمان المذكوران ببعض
اقسام الابنية فيه قولان احدهما انه يختصان ببعض اقسامها كالدار والمساكن وهو المستفاد من قول الانتصار
والسرائر لا ترث من رباع المتوفى وحكاه فى لف عن المفيد والحلبى ومن قول الشيخ فى النهاية لا ترث من
الدور والمنازل والرباع وحكاه فى لف عن ابن حمزة وابن البراج ومن قول الجامع يعطى قيمة حصتها من
الحيطان والسقوف وما حكاه فى يع وشى عن بعض قائلين قيل لا تمنع الا من الدور والمساكن وثانيهما
انهما يعمان جميع افراد الابنية حقيقة وقد صرح به فى الروضة قائلا الظاهر عدم الفرق فى الابنية بين
ما اتخذ للسكنى وغيرها من المصالح كالرحى والحمام ومعصرة الزيت والسمسم والعنب والاصطبل و
المراح وغيرها لشمول الابنية لذلك كله وان لم تدخل فى الرباع المعبر به فى كثير من الاخبار لانه لا وجه

تنبيه العلامة سيد ... الكامل
... دام ظله

جمع تركه

جميع ربع وعين الدار وصرح بذلك ايضا في الكفاية قائلا اعلم انه لا فرق في الابنية والمساكن بين ما كان يسكنه الزوج وغيره ولا بين الصالح للسكنى وغيره مع صدق اسم البناء عليه وكذا صرح بذلك في الكفاية والرياض قائلا بل الظاهر انه لا فرق في الابنية والمساكن على القول باعتبارها بين ما يسكنه الزوج وغيره ولا بين الصالح للسكنى وغيره كالحمامات والارحية وغيرها اذا صدق عليها اسم البناء وزاد في الاخير فصرح بان ما ذكره صرح به جماعة وبانه لم يجد فيه خلافا بينهم وقد يستفاد هذا القول من قول النافع والشرائع والتحرير والارشاد والقواعد والتبصرة والايضاح والدروس واللمعة والتنقيح وكنز العرفان بقيمة الالات والاخشاب والقصب والاجر من الابنية للاولين وجوه منها عموم قوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم ومنها عموم قول الصادق ع في صحيحة الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور يرثها ويرثه من كل شيء ترك وتركت خرج منه ومن العموم السابق الالات بناء الدور والمنازل بالدليل ولا دليل على خروج غير ذلك من سائر افراد الابنية لاختصاص المخرج منها من مجموع فتاوى الاصحاب وجميع الاجماعات والروايات الكثيرة المتقدم اليها الاشارة بالدور والعقار والمنازل والمساكن ولا ريب في انها لا تعم جميع افراد الابنية فيجب تخصيصها التمسك فيها بالعمومين المذكورين ويكون منه حجة تامة ومنها انه لو لم تشمل الحكمان المذكوران لسائر افراد الابنية لورد التنبيه عليه من اهل العصمة عليهم السلام لتوفر الدواعي على ذلك وبطلان التالي في غاية الوضوح ومنها ان تقليل حرمان الزوجة من بعض تركة زوجها المنفي عنها المذكور في حسنة زرارة وروايتي محمد بن مسلم وحماد بن عثمان يقتضي اختصاص الحرمان ببعض افراد الابنية كالدور كما لا يخفى وللاخرين وجوه ايضا منها ان الاصل عدم الانتقال اليها من الابنية مقدار سهمها وقد يجاب عنه اولا بمعارضته بالمثل لان عدم الانتقال اليها يستلزم الانتقال الى غيرها من سائر الورثة وهو ايضا خلاف الاصل الا ان يرجح الاول بموافقته لمذهب الاكثر وفيه نظر ومنها ظهور عبارة الرياض في دعوى الاتفاق على القول ويؤيده انه لم يصرح في الروضة والكفاية بوجود خلاف ولا اشكال بناء على ما صرحا به من شمول الحكمين المذكورين لجميع افراد الابنية وكذلك لم ينبه عليهما في الكتب المتقدمة التي استفدنا منها القول الثاني وقد يجاب عن الوجه المذكور بالمنع من ظهور عبارة الرياض في دعوى الاجماع مضافا الى انه قد تقدم منا وجود الخلاف فيما ادعى عدم وجدانه الخلاف فيه وعدم تنبيه الكتب المشار اليها على وجود الخلاف والاشكال فيما صارت اليه على اعتقادهم عدمهما على انه قد يدعى عدم شمول لفظ الابنية في كلامهم لجميع افرادها واختصاصه بالدار كما يستفاد من بعض الاخبار المتقدمة وسيأتي اليه الاشارة ان شاء الله تعالى وبالجملة لم يتحقق لي اشتهار القول الثاني فضلا عن الاتفاق عليه كيف وقد بينا ظهور عبارات جماعة من اصحابنا القول الاول ومنها صحيحة ابان الاحمر عن ميسر عن الصادق عليه السلام قال سألته عن النساء ما لهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب فان الالفاظ المذكورة فيها تعم جميع افرادها ولا يختص بما في الدور وقد يجاب عما ذكر اولا بان الرواية المذكورة لم يثبت اعتبار سندها لما نبه عليه في الكفاية فيما حكينا عنها سابقا وثانيها بقوة احتمال انصراف اطلاق الالفاظ المذكورة فيها الى بعض افرادها وهو ما يشتمل عليه الدور لغلبته لان اغلب الناس لا يخلفون من الابنية الا الدور خصوصا الفقراء الذين هم اغلبهم كما لا يخفى ويعضد ما ذكرناه ما نبه عليه في الكفاية قائلا روى الصدوق في الفقيه عن الاحول في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يرثن النساء من العقار شيئا ولهن قيمة البناء والشجر والنخل يعني بالبناء الدور وانما عنى من النساء الزوجة فتأمل والمسألة في غاية الاشكال بل الاقرب عندي انه لم يكن من الدور والرباع والعقار تستحق الزوجة المفروضة سهمها من الاعيان لانتفاء المخصص للحكمين المذكورين بالتسمية المذكورة لكن مراعاة الاحتياط اولى وينبغي التنبيه على امور الاول تستحق الزوجة المفروضة ما تركه زوجها من المياه المملوكة من العيون كانت او من القناة او من البئر كما صرح به في مجمع الفائدة ولا فرق في ذلك بين ان يكون

الظاهر ان ... للامام عليه السلام وعلمه ... الاشعار ...

تملك

تملكها بحسب الارض او بالاستقلال والحجة في ذلك عموم ادلة الارث من الكتاب والسنة وهو معتضد بظهور الاتفاق على ذلك الثاني هل يلحق بالدور ما هو بمنزلتها من الخيام وبيوت الشعر وبيوت القصب المتعارفة بين اهل البوادي ونحوهم فتستحق الزوجة هنا المفروضة قيمة الالات ايضا اولا بل تستحق من الاعيان مقدار سهمها المعتمد هو الثاني للعموم المتقدم اليه مع اختصاص النصوص والفتاوى في الحكم بالحرمان من العين والاستحقاق من القيمة بغير محل البحث الثالث اذا كان للزوج المتوفى ارض محفورة غير مبنية او دورا ومنازل محوية غير مبنية استحق زوجته المفروضة من اعيانها ايضا لما تقدم اليه الاشارة الرابع لا فرق في الدور بين ان يكون عالية اولا ولا بين ان تكون وسيعة او ضيقة ولا بين ان تكون معمورة او متهدمة ولا بين ان يكون المتعددة في بلد او قرية واحدة او في بلاد او قرى مختلفة ولا بين ان يكون مختصا او مشتركا ولا بين ان يكون منتقلا من الوقف او كل ذلك لعموم النصوص والفتاوى وعدم نقل رواية ولا احد من الاصحاب على التفصيل بوجه من الوجوه الخامس هل تستحق الزوجة المفروضة عين تراب الدار حيث لا يكون جزء ارضها اولا بل تستحق قيمته كسائر اجزاء الدار او لا تستحق عينه ولا قيمته احتمالات احدها انها لا تستحق عينه ولا قيمته ويدل عليه اولا قول الباقر عليه السلام في صحيحة الفضلاء المتقدمة ان المراة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوم الطوب والخشب الحديث وثانيها رواية موسى بن بكر الواسطي عن زرارة عن الباقر عليه السلام ان النساء لا يرثن من تربة دار ولا ارض الا ان يقوم البناء والجذوع والخشب فيعطى نصيبها من قيمة البناء واما التربة فلا تعطى شيئا من الارض ولا تربة وثانيها انها تستحق قيمته بمقدار سهمها ولم اجد احدا نبه عليه ولا دل عليه رواية وثالثها انها تستحق من عينه بمقدار سهمها ويدل عليه اولا عموم ادلة الارث من الكتاب والسنة وثانيا ظهور كثير من الاخبار المتقدمة في ذلك وثالثا ظهور اتفاق الاصحاب عليه ولا يعارض ما ذكرنا الروايتان المتقدمتان الدالتان على الاحتمال الاول لضعفهما لا لتمامه عليه كما نبه عليه في مجمع الفائدة وقد حكينا كلامه سابقا ويعضده ما حكينا عن الكفاية سابقا مضافا الى ان الثانية منهما ضعيفة السند ولا ما يؤيد هنا سلمنا صحة سندهما ومعارضتهما لكنهما على المدعى ايضا لكن لم نجد بهما عاملا فهما شاذان فينبغي طرحهما او تأويلهما بما يخرجهما عن الشذوذ وبالجملة هما غير صالحين لمعارضة الوجوه المذكورة من وجوه عديدة فاذن المعتمد هو الاحتمال الثالث السادس صرح في صحيحة زرارة وموثقة طربال بن رجاء المتقدمتان بان الزوجة المفروضة لا ترث من القرى فان كان المراد ارض المزارع فلا اشكال فيه لما تقدم اليه وان كان المراد الدور والمنازل والعقارات التي فيها فانها لا تستحق اعيانها بل قيمتها فلا اشكال فيه ايضا وان كان المراد ان القرى لا تستحق منها شيئا لا اعيانا ولا قيمة ولو اشتمل على رباع ونحوها ففيه اشكال من اعتبار الروايتين سندا ومن عموم ادلة الارث من الكتاب والسنة وعدم تعرض احد من الاصحاب للقرى بالخصوص الا الشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة ولكن الاولين صرحا بان القرى كالدور فانهن المراة لا ترث من زوجها القرى والرباع من الدور والمنازل بل يقوم الطوب والخشب ونحو ذلك ويعطى حصتها منه فيرجع كلامهما دلالة على الاحتمال الاخير نعم ربما يدل عليه كلام الاخير فانه قال وان لم يكن ذات ولد منه لم يكن لها حق في القرى والمساكن والمنازل والدور والرباع ولكن تقوم الى ما يرجع الى كلام الشيخ سابقا ولكنه شاذ فالمعتمد ما ذكرناه اولا دون الاحتمال الاخير السابع نبه في الاستبصار على الحكم في حرمان الزوجة من عين الرباع قائلا ويمكن ان يكون الوجه في حرمان الزوجة عن الرباع انها ربما تزوجت فاسكنت في الرباع من كان ينافس المتوفى بريث من جميع او ببعضه او يحسده فيثقل ذلك على اهله وعشيرته فعدل بها عن ذلك على احمل الوجوه ويعضد ما ذكره اولا قول غاية المراد ويعلل الائمة عليهم السلام والاصحاب بما لهما الورث من الرباع اعني الدور والمساكن لئلا يدخل الى الرجل باثر ثابت اذا جاء عليها في التزوج الرجل تزوجت من ينافس المتوفى او يحسده فيثقل ذلك على اهله وعشيرته فعدل بها عن ذلك الى احمل الوجوه وثانيا قول لك الثالث بان

الحكم في هذا الحرمان وبه يظهر ابعدية عدم الفرق بين الزوجات وان كان بعضهن اقوى في ذلك من بعض وبتقبل
مادلت عليه النصوص عنها ان الزوجة ليست بينها وبين الورثة وانما هي دخيل عليهم فربما يرجب بعد الميت لغيره ممن كان
بيانه وتحدده بشكيه في عساكره وتسلطه على عقاره فيحصل على الورثة بذلك غضاضة عظيمة بما سبقها الحكم الالهي
منعها من ذلك واعطائها القيمة جبرا لها وهو من نوع الحبس والعوض لما سبق او تكميل محتمل وقريب منه الغرض في اختصاص
الولد الاكبر مناسب بعد ابيه وسيفه وخاتمه ومصحفه وهذا بخلاف اشخاص اعيان المنقولات من وانها ربما
اذا اسقطت من منزله لا يلتفت الى مثل ذلك ولا غضاضة ليسيرها غالبا وقد ورد كذلك عدة اخبار مسئلة
هل تستحق الزوجة التي لا ولد لها من زوجها المتوفى عنها من اعيان الاشجار التي هي من تركة زوجها اولا فيه
قولان احدهما انها لا ترث منها شيئا وهو للارشاد والقواعد والتبصرة والجامع والدروس وكنز العرفان والتنقيح
والمحكي فيه عن المفيد وابن ادريس بل صرح في بعض شروح الارشاد بانه الاظهر والاشهر عند الاصحاب بل حكي في
الرياض دعوى الشهرة عليه عن جماعة قائلا بعد الاشارة الى هذا القول نسب الى عدة بل الى اكثر المتاخرين
وهو مذهب فخر الدين معد عيا هو فيه وله والصيمري وغيرهم انه المشهور بل الظاهر منهم انه لا خلاف فيه وذلك
انه ممنوع كما يظهر من تتبع عباراتهم وكيف كان فالاقرب الالحاق لما سنذكره وقد حكاه في الروضة عن المتاخرين وسياتي
الى كلامه الاشارة ان شاء الله تعالى وثانيهما انها ترث من اعيانها كما ترث من اعيان كثير من الاموال وهو للروضة
وقد يستفاد من الكتب المقتصرة في الحكم بالحرمان من الاعيان على الدور والرباع والعقارات والمنازل والمساكن
كالانتصار والنهاية والسرائر والتحرير والشرائع والنافع واللمعة ونحوها المحكي في الفقيه والمفيد وابي الصلاح
وابن البراج وابن حمزة وغيره في الروضة على وجه الاستفادة قائلا بعد ما يظهر من العبارة انها ترث من عين الاشجار
المثمرة وغيرها لعدم استثنائها فيدخل في عموم الارث لان كلما خرج عن المستثنى ترث من عينه كغيرها وهو احد الاقوال
في المسئلة الا ان المصنف لا يعهد ذلك من مذهبه وانما المعروف منه ومن المتاخرين حرمانها من عين الاشجار كالابنية
دون قيمتها ونبه على ما ذكره في الرياض قائلا ان ظاهر العبارة وعامة ما عدا من عرفت من الجماعة في الاقتصار منها
بحرمانه على الابنية والعقار والالات عدم حرمانها من نحو الشجر والنخل وهو احد القولين في المسئلة والثاني الحاقهما بالالات
نسب الى عدة بل الى اكثر وجوه منها انه الذي يقتضيه كنز العرفان على دعوى الاتفاق على ما صار اليه قائلا
ان لم يكن لها ولد لم ترث مما عدا العقار فلا ترث من رقبة الارض شيئا لا عينا ولا قيمة واما الابنية والالات والاشجار
فيعطى منها القيمة ربعا او ثمنا على الاصح لاصحابنا وهذا تخصيص انفردت به الامامية لما ورد عليهم من رواياتهم
عن ائمتهم عليهم السلام وبعضد ما ذكره اولا ما حكيناه عن الروضة سابقا من نسبة هذا القول الى المتاخرين
فانها ظاهرة في دعوى اجماعهم عليه وثانيا الشهرة المحكية في الرياض عن جماعة والمحكية في بعض شروح الارشاد وثالثا
ما نبه عليه في هذه قائلا بعد ما حكيناه عنها سابقا ويمكن حمل الالات على ما يشمل الاشجار كما حمل هو وغيره
كلام الشيخ في النهاية على ذلك مع انه لم يتعرض للاشجار وجعلوا كلامه كقول المتاخرين في حرمانها من عين الاشجار
حيث ذكر الالات وبما ذكره يظهر ما اعترف به قائلا بعد ما اشرنا الى الحمل المذكور وهو حمل بعيد هذا ان الظاهر
ومع ذلك لا يتحقق فرق بين الالات هنا وبينها في عبارة من وعبارة المتاخرين حيث ضموا اليها ذكر الاشجار فان المراد
بالالات في كلامهم ما هو الظاهر منها وهي الات البناء والدور ولو حمل كلام المصنف هنا وكلام الشيخ ومن تبعه على ما
ما يظهر من معنى الالات يجعل ذكرها بعد في حرمانها من الارض مطلقا ومن الات البناء عينا لا قيمة وارثها من الشجر
كغيره كان اجود بل النصوص الصحيحة وغيرها اكثر من دلالتها على القول المشهور بين المتاخرين ونبه على ضعف الحمل
المذكور في الرياض ايضا ومنها صحيحة الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يرث النساء من العقار شيئا
ولهن قيمة البناء والشجر والنخل الحديث وقد نبه على هذه الرواية في الرياض قائلا وفي بعض الروايات لا ترث النساء
من العقار شيئا ولهن قيمة البناء والشجر والنخل وهو نص في قيمة البناء ولكن يتوقف من تحقيق السند وربما يظهر من

كلام

كلامه المناقشة في سند هذه الرواية وليست في محلها اما اولا فلما عرفت من توصيفها بالصحة في مجمع الفائدة وثانيا
فلما سيأتي فلان ضعف السند على تقدير تسليمه هنا منجبر بالشهرة المحكية في كلام جماعة تقدم اليها الاشارة ومنها
الاخبار المتقدمة المصرحة بانها لا ترث من العقار كصحيحة الاحول وصحيحة محمد بن مسلم وحسنة زرارة ومحمد بن
مسلم وصحيحة ابان الاحمر عن ميسر ورواية محمد بن سنان ورواية عبد الملك ورواية مصادف الدرجات وقد
نبه في الرياض على هذا الوجه قائلا والاقرب الحاق الشجر والنخل بالدور للتصريح به في بعض الصحاح المتقدمة
مضافا الى امكان استفادته من جملة من النصوص الناهية لارثهن من العقار شمول العقار للنخل والشجر منها كما صرح به
بعض اهل اللغة وظاهر شيخنا في المسالك الميل الى هذا وفيه الى الاول قائلا ان النصوص الصحيحة وغيرها والدعوى وفيه
نظر ويعضد ما ذكره ما نبه عليه في المسالك قائلا على اضافة الشجر عموم صحيحة محمد بن مسلم ورواية عبد الملك
وهو وان تضمن نفي الارث منه مطلقا من غير تعرض للقيمة الا انه ليس في هاتين الروايتين الا التصريح بحرمانهن
من العقار وقد يناقش فيما ذكراه بما نبه عليه في مجمع الفائدة قائلا ويدل على قيمة الشجر والنخل فلا حاجة
الى التعب في اثبات قيمته لانه مشهور وغير موجود في الاخبار الصحيحة صريحا بان يدخل في العقار كما يفهم
من ح مع ان الظاهر انه ليس بداخل فيه فانه فسر بالمنزل والضيعة في القاموس نعم قال فيه الاعقار متاع البيت
ومنها ما حكاه في المسالك والرياض قائلين وربما ادعي دخول الشجر في الالات وفيه نظر كما نبه عليه في المسالك والرياض
قائلين هو بعيد مع ما فيه من تقليل التخصيص للعمومات والاية الدالة على ارث الزوجة من كل شيء والحرمان
اولا العمومات الدالة على ان الزوجة ترث من جميع تركة زوجها المتوفى عنها خرج بعضها بالدليل ولا دليل
على خروج الشجر فبقي مندرجا تحتها وقد يجاب عما ذكرناه قد تقدم الدليل على خروج الشجر ايضا واصالة
تقليل التخصيص بها لا تصلح لمعارضته كما لا يخفى وثانيا الاخبار الكثيرة المتقدمة كصحيحة الفضلاء وصحيحة
زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وموثقة طربال بن رجاء وصحيحة ابان الاحمر عن ميسر
وحسنة اخرى لزرارة ومحمد بن مسلم ورواية زرارة ورواية حماد بن عثمان ورواية يزيد الصائغ ورواية عبد
الملك ورواية اخرى لمحمد بن مسلم وزرارة ورواية محمد بن سنان ورواية موسى بن بكر الواسطي فانها لم تنبه
على كونها من الشجر والنخل كما نبهت على حرمانها من الدور والعقارات والرباع والمنازل وهو ظاهر في عدم
حرمانها منهما كما هو ظاهرة في عدم حرمانها من سائر الاموال مضافا الى ان التعليل في جملة منها كحسنة زرارة
ومحمد بن مسلم ورواية اخرى لهما ورواية حماد بن عثمان ورواية محمد بن سنان يقتضي اختصاص الحرمان بالدور
والمنازل دون نحو الشجر والنخل وقد يجاب عن الاخبار المذكورة اولا بالمنع من دلالتها على المدعى اذ عدم
التنبيه على ذلك لا يدل على عدمه بشيء من الدلالات اللفظية ولو سلم الظهور في ذلك لا من جهة اللفظ ففي
حجيته اشكال وثانيا بانها لا تصلح لمعارضة ادلة القول الاول وان سلم دلالتها على القول الثاني
على الوجه المعتبر لان تلك الادلة اقوى وارجح كما لا يخفى فهذا القول ضعيف بل المعتمد هو القول الاول
وينبغي التنبيه على امور الاول هل يلحق بالشجر النخل فلا تستحق الزوجة المفروضة من عينه شيئا كما لا
تستحق من عين الشجر كذلك اولا فيه قولان احدهما انه يلحق به وهو لصريح الارشاد والقواعد والتبصرة والتنقيح
وغيرها وثانيهما انه لا يلحق به وهو مستفاد من الدروس وكنز العرفان والكتب المتقدمة التي يستفاد منها
عدم استحقاق الزوجة من اعيان الاشجار وهذا القول ضعيف بل الاقرب هو القول الاول وقد يدعى اتفاق
القائلين بحرمانها من عين الاشجار عليه الثاني الزوجة المفروضة وان كانت محرومة عن اعيان الاشجار والنخل
على المختار ولكنها تستحق قيمتهما كالدور وقد صرح بذلك في الارشاد والقواعد والتبصرة والجامع والدروس وكنز
العرفان والتنقيح وحكاه فيه عن المفيد وابن ادريس بل صرح في بعض شروح الارشاد بانه الاشهر الاظهر
بل صرح في الرياض بدعوى الاجماع عليه قائلا وعدم التعرض في النصوص للقيمة غير ضائر بعد قيام الاجماع

على شئ منهما اذ لا يحرمان منها عينا وقيمة لتردده بين الحرمان منه عينا خاصة او عينه بالكلية فاذا ثبت الحرمان عينا من هذه
الاخبار ثبت القيمة بعموم القائل بالفرق بين الطائفتين مع ان في اثبات القيمة مناسبة لاثباتها في الالات والابنية بل
ربما ادعى دخول الشجر في الالات واذا كان بعيدا مع ما فيه من تقليل التخصيص للعمومات وظاهر شيخنا في المسالك الميل
الى هذا الثالث هل يلحق بالشجر والنخل الزرع كالقصيل والحنطة والشعير ونحوها من سائر ما لم يكن مقطوعه فلا تستحق الزوجة
المفروضة من اعيانه ما ذكر بل انما تستحق قيمتها او لا فيستحق من اعيانها الا من قيمتها المعتمد هو الثاني عملا بظواهر النصوص
والفتاوى مضافا الى الاصل الرابع لا فرق في الشجر والنخل بين كونهما مثمرين او لا عملا بما ذكرنا ايضا الخامس اذا كان الشجر
والنخل مقلوعين فالظاهر انها تستحق من عينهما وكذلك الثمرة المنفصلة عنهما واما المتصلة بهما والتي عليهما ففي
الحاقها بهما اصولها فلا تستحق الا من قيمتها وعدمه فتستحق اعيانها اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن احتمال
الحاق هو الاقرب لاندراج جزئهما المندرج تحت ما دل على حرمانها منهما ومن جملة الثمرة التي لا تستحق اعيانها بل قيمتها
السعف اليابس والاخضر والكرب والليف والاوراق والاغصان بانه كانتا وحيث حركة حيث يكون الجميع متصلة
السادس اذا يبس النخل والشجر وكان اصلهما على الارض وعدم انقلاعهما منها فهل تستحق عينهما او لا بل تكون
محرومة منهما وغير مستحقة لهما فيه اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان الاحتمال الاول في غاية القوة لعموم ما دل
على استحقاق الزوجة من جميع تركة الزوج ولم يثبت الخروج منها الا الشجر والنخل الاخضرين لا مطلقا لظاهر ما دل
على اشتراطهما منها لانها تبقى غير منقولة فتامل السابع هل الشوك والحطب وسائر النباتات
التي تنبت من غير نفع في البساتين والاراضي المملوكة وغيرها بحكم عليها بالملكية بالحاقه وغيرها فلحق بالشجر فحكم
المتقدم اليها الاشارة او لا الاقرب الثاني فتستحق الزوجة المفروضة اعيانها لا قيمتها الثامن هل ترث الزوجة
المفروضة اعيان الاسلحة من الخنجر والسيف والرمح والقوس ونحوها واعيان الدواب من الخيل والبغال والحمير والجمال
والغنم والبقر وغيرها او لا المعتمد هو الاول وقد صرح به في التحرير وغاية المراد والتنقيح ومجمع الفائدة والكفاية
والرياض ولهم اولا ظهور الاتفاق على ذلك وثانيا مصرح بذلك بدعوى الاجماع عليه وثالثا عموم ادلة الارث
من الكتاب والسنة ورابعا ظواهر اكثر الاخبار المتقدمة وخامسا انها لو كانت محرومة مما ذكر وغير مستحقة لاشتهر
بل وتواتر لتوفر الدواعي عليه وبطلان التالي في غاية الوضوح لا يقال يعارض ما ذكر خبر زرارة الذي وصفه في
غاية المراد والدروس والتنقيح ومجمع الفائدة والكفاية ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح
والدواب وترث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت الحديث لانا نقول هذه الرواية لا تصلح للمعارضة من
وجوه عديدة اولها ما صرح به في التنقيح ومجمع الفائدة والكفاية والرياض من مخالفته الاجماع وكونه مما لا يقول به وثانيها
جمع بينها وبين معارضتها المتقدم اليها الاشارة بوجوه منها ما حكاه في التنقيح عن بعض قائلا وحمله بعضهم
على ما يحبى به الولد من السلاح كالسيف وفيه نظر كما نبه عليه في مجمع الفائدة بقوله وحملها على كونها مما يحبى
بها لاحد او من الحبوة بعيد ومنها ما نبه عليه في الكفاية بقوله الوجه في التوفيق بينه وبين ما يعارضه ان يحمل
على ان الاولى بالنسبة اليها ذلك وما ذكره وان كان بعيدا لكنه احسن المحامل ولا باس بالعمل فينبغي لها ان لا
تاخذ من الاسلحة ولا من الدواب شيئا ولا من قيمتها التاسع ترث الزوجة المفروضة من اعيان جميع ما تركه
زوجها المتوفى عنها غير ما استثناه ما تقدم اليه الاشارة فترث من اعيان الجواهر والنقود والدراهم والدنانير
والحلي من الذهب والفضة واثاث البيت من الفرش والبسط والعبيد والجواري وغيرها والمصاحف والكتب و
الثياب وغير ذلك وينبغي ما ذكر من الاسلحة ما هو من الحبوة ويدل على ما ذكرناه اولا ظهور الاتفاق عليه
بل الاجماع بل الضرورة من المذهب بل من الدين وثانيا عموم ادلة الارث من الكتاب والسنة وثالثا
صحيحة زرارة المتقدمة وصرح في ذلك في الكفاية بانه لا فرق فيما ترث من عينه من المنقولات بين كونه ثابتا للنقل
بالفعل كالحيوان والاثاث او بالقوة كالثمرة على الشجرة والزرع في الارض وان لم يحصد او كان مبذورا دون الشجر وان كان في حكم الزرع

في الاول

في الاول فتأمل ولو حصل الابقاء الزرع الى اوان حصاده عادة مجانا وما ذكره احوط العاشر الزوجة التي لها ولد
من زوجها المتوفى عنها تشارك الزوجة التي ليس لها منه ولد فيما تستحق من تركة الزوج عينا او قيمة وفيما لا تستحق منه لا عينا ولا
قيمة على المختار فما سبق فذات الولد لا تستحق من الارض شيئا لا عينا ولا قيمة وتستحق من الالات والابنية والعقد الرابع
والعقار او من الارض شيئا والنخيل القيمة لا العين ومن ذلك لا القيمة العين الحادي عشر ان قلنا باختصاص الحرمان
من الامور المذكورة بغير ذات الولد فذات الولد تستحق من اعيان جميع التركة فهل يشترط في ذلك وجود الولد
بعد موت والده فلا يكفي وجوده قبله او لا بل يكفي وجوده في الجملة الاقرب هو الاول كما هو الظاهر عبارات القائلين
بالتفصيل بين الزوجتين واستظهره في الكفاية من الرواية فتأمل فظاهر الرواية وجود الولد بالفعل فلا يكفي وجوده
سابقا الثاني عشر هل الولد هنا يختص بالصلبي او يعم ولد الولد فيه وجهان كما صرح به في ... فتأمل واطلاق الولد
محمول على ولد الصلب وفي تعديته الى ولد الولد وجهان مبنيان على كونه ولدا حقيقة ام لا ولا اول الاجماع على الحاق
ولد الولد بابيه وان نزل في غيره وموضع الاحتمال بين اذا كان له ولد لو لوارث من الميت اما لو كان هناك ولد الصلب
فلا حكم له مع احتمال تاثيره مطلقا نظرا الى صدق الاسم وبنيه على ما ذكره في الكفاية ايضا الثالث عشر انه لو
تعددت الزوجات واختلفت في الحكم كذات الولد وغيرها على القول بالفرق استحقت ذات الولد كمال الثمن من رقبة
الارض وتاخذ الاخرى حصتها مما ترث من عينه ونصف قيمة ما ترث من قيمته وهل يكون العين للزوجة الاخرى ام
لسائر الورثة اوجه اجودها اختصاص الزوجة به لان ذلك نصيبها خاص ورجوعها الى بعضه لمكان الزوجة اختصاص
الزوجة به لان ذات الاخرى منتقص ضعه على ما تستحقه عملا بالعموم ولو انتفت من اداء القيمة فكما متاع الوارث وبه
صرح في الكفاية في جميع ما ذكره هنا الا انه عليه اعترض بقوله ولو اسعاه وصرح في عدم ان لو احتمل وورثت كمال
الثمن في رقبة الارض وبعضه في الثاني مسئلة هل يدفع القيمة في المواضع التي تستحق الزوجة مطلقا او غير ذات
الولد على وجه التعيين بمعنى انها لا تستحق الا القيمة وانه لا يجوز للوارث بدل الاعيان لها او لا بل هو رخصة لهم
لتسهيل الامر عليهم فيتخيرون بين دفع العين والقيمة ولا يجوز للزوجة المطالبة القيمة ان بذلوا العين ولا المطالبة
بالعين ان بذلوا القيمة فيه قولان احدهما ان ذلك على وجه التعيين وهو للروضة وظاهر ... وحكاه في الرياض
عن المحقق الثاني والصيمري وثانيهما ان ذلك على وجه التخيير وهو للكفاية والرياض وحكاه فيه عن جماعة للاولين
اولا الاصل وثانيا ظهور النصوص ومعظم الفتاوى في ذلك كما نبه عليه في ذلك قائلا ظاهر النصوص ان القيمة
تجب على وجه تعيين لا على طريق المعاوضة فلا تاخذ الزوجة العين وما ورد عليه في الرياض بالمنع من ظهور النصوص
في ذلك لورودها في مقام توهم العين فلا يفيد سوى الاباحة وسبيلها سبيل الاوامر الواردة مورد توهم الحظر
الغير المفيدة لذلك سواها كما برهن في محله وفيه نظر ... فيما ذكره بالمنع منه سلمنا ولكن غاية ما يترتب على ما
ذكره هو عدم دلالة تلك النصوص على تعيين دفع القيمة ودلالتها على جوازه ولكن ليس فيها دلالة على جواز دفع
العين فينبغي فيه الرجوع الى الاصل وهو يقتضي المنع منه كما لا يخفى لا يقال يكفي في الدلالة على جواز ملك
عمومات ادلة الارث السليمة عن معارضة النصوص الدالة على دفع القيمة على ما ذكره مدرسه لانا نقول العمومات
المذكورة تدل على لزوم دفع العين وتعرضت وبطلانه فينبغي تخصيصها بنحو محل البحث فلا يكون مستندا محتملا واما
احتمال ان يكون المراد منها لزوم دفع العين بالنسبة الى غير محل البحث وجوازه بالنسبة اليه فمع عدمه للزوم من
استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو غير جائز عند كثير من محققي الاصوليين سلمنا جوازه ولكن لا اشكال في انه مرجوح
جيد بالنسبة الى التخصيص المتقدم اليه الاشارة فلا يصار اليه سلمنا عدمه او لويته منه ولكن لا اقل من تساويهما
ومعه لا يمكن التمسك بتلك العمومات على جواز دفع العين ايضا كما لا يخفى واما حملها على الجواز في الجملة بالنسبة
الى الجميع ارادها فاضعف ايضا لانه مجاز ومن الظاهر ان التخصيص اولى منه ولئن تنزلنا فلا اقل من التساوي
ومعه لا يجوز التمسك بها على ذلك كما تقدم اليه الاشارة بالجملة لا دليل على جواز دفع العين فلا يمكن الحكم بدلالة

کتابخانه مجلس شورای ملی

الثاني ما ذكره في الكفاية والرياض من اشعار جملة من الروايات بما صار واليه وقد يجاب عما ذكراه بالمنع منها ولا
بعدم صحة وصلاحه لتخصيص على تقدير تسليمه ثابتا والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط وحيث يكون
وهو انما يحصل ببيع الجميع دون العين كما اعترف به في الرياض بل المصير الى لزوم هذا في غاية القوة وينبغي التنبيه
على امور الاول على القول الاول لا تنتقل الزوجة الى الاعيان ولا يتوقف التصرف على اذنها ولا يجوز التصرف فيها
ببيع او هبة او وقف او نحو ذلك وتكون الاعيان بتمامها للسائر الورثة وينعكس الامر في جميع ما ذكر على القول الثاني
الثاني لم يتعرض الذين صاحب الجبهة على القول الاول مضرح في صحة ذلك بانه يجوز لها ان تاخذ من الاعيان بعض حصتها
من باب التقاص الثالث صرح في ذلك والكفاية والرياض على كيفية التقويم ناقلين كيفية التقويم للبناء والالات
والشجر على القول باستحباب الحكم به ان يقوم مستحق البقاء بحسب الارض مجانا الى ان يفنى فيقدر الدار كانها مبنية
في تلك الفيء على وجه لا تستحق عليها اجرة الى ان تفنى ويعطى قيمة ما عدا الارض من ذلك وزاد في ذلك ناقلا وقيمة
الشجر كذلك حتى لو فرض عدم القيمة للارض في بعض الانواع من الشجر كالزيتون لم ينقص عن شيء بسببها وزاد في الرياض
قائلا وذكر الصيمري وجها اخر لكيفية التقويم اخصر من الاول وهو ان يقوم الارض على تقدير خلوها من الابنية
والاشجار ما تسوى فاذا قيل عشرة مثلا نرى ما تسوى معا فاذا قيل عشرون كانت شريكة في العشرة
الثانية وجميع ما ذكروه حسن كما يستفاد من الرياض وينبغي ضم على ما ذكره في ذلك بعد قيمة البناء والمدخل
ارض التوفيقا للشرع من الارض باقية فيها الى ان تفنى بغير عوض على الاظهر ويعطى من الثمن الربع والثمن

منهل هل يجب ان يحبى لمن يستحق الحبوة بالسلاح او لا ذهب الى الاول بعض الاصحاب فيما حكي عنه
وفي اشكال من الاصل والعمومات ومصير المعظم الى الثاني ومن ولاية جملة من الاخبار كمرسلة ابن اذينة وخبر فضل
بن يسار ومضمرة سماعة على الاول ولكنها ضعيفة السند الا ان يدعى ان الاعتبار من جماعة معين قادح ولكن فيه نظر
وهل يجب ان يحبى له ما كتب والرحل والجمل او لا حكي عن بعض الاصحاب الاول والمستفاد من المعظم الثاني
والمسئلة في غاية من الاشكال ومراعاة الاحتياط فيها مهما امكن اولى ولكن ما عليه المعظم لا يخلو عن قوة للاصل
والعمومات والشهرة العظيمة وعدم اشتهار ثبوت الحبوة فيما اليها صحيح ربعي الدال على ثبوتها في الثلثة فيمكن حملها
على ما وافق مذهب المعظم وكذا يحمل عليه خبر شعيب العقرقوفي وموثقة سماعة المتقدمة وصحيحة ابي بصير الدالة على ثبوتها
في الرحل منهل اختلف الاصحاب في توقف استحقاق الولد الاكبر الحبوة على ان يقضي ما فات من والده
من صلوة وصوم فحكي عن بعض الاصحاب القول بالتوقف وصار اليه في الغنية والنهاية والمسالك والكفاية الى عدم التوقف
وهو ظاهر من لم يتعرض لهذا الشرط كالنافع والشرايع والسرائر والغنية والاسعاد والارشاد والتحرير والقواعد والمعة
وهو المعتمد لاطلاق النصوص الواردة في الحبوة المعتضدة بالشهرة منهل اختلف الاصحاب في توقف استحقاق
الحبوة بلوغ الولد الذي يستحقها فحكي عن بعض القول بالتوقف وظاهر الاكثر خلافه وهو المعتمد لاطلاق النصوص المعتضد
بفتوى الاكثر كالسرائر والتنقيح والشهيد الثاني في الروضة والفاضل الخراساني وابن زهرة في ظاهر الغنية والفقا
فلبس مع الشرايع والنافع والارشاد والتحرير والقواعد اذا اعتبر الولد الاكبر الذكر ... زيد كان له اولاد ذكور
ذكر فقيل يختص به ذلك الولد الذكر ولا يستحق احدهم الحبوة فيه اشكال من ان المتبادر ... كلام المعظم الولد
الذكر وهو شامل للاكبر والاصغر لكن خرج الثاني حيث بعضها الاول ولا دليل على خروج ... بعد القرض
فيبقى مندرجا تحت الاطلاق ولكن هذه الاخبار ضعيفة الاسناد فلا يجوز التعويل عليها ولكن يظهر من والدي دام
ظله العالي دعوى الاتفاق على استحقاق البراء له المحبوة فلم يظهر الى وجهها

الاكبر
وهو لا يتمثل محل الفرض
ومن ولاية جملة من الاخبار على استحقاق
مطلق الولد
٤

۲۹۶

[illegible]